المصفى

بازي

في أصول الفقه

تأليف

أحمد بن محمد بن علي الوزير

سنة ١٣٧٢ هـ

طبع وتوزيع

دار الفكر المعاصر

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

المستصفى

في أصول الفقه

وقف لله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

سيدي العلامة صفي الإسلام أحمد بن محمد الوزير حاكم صبر حفظه الله .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

طالعت الكراريس المرسلة من (المصفى) وهو كتاب قيّم أهنئكم وأشكركم على إنتاجه ، وقد حررت ما ترونه ولم أرد به أن أوفي الكتاب ومؤلفه حقهما من الثناء فذلك يحتاج إلى الكثير من الوقت ومن الصفحات وإنما هو القيام ببعض الواجب ، الله أسأله أن يعينكم على طبعه حتى تعم به الفائدة .

وقد جعلت الكلمة التي حررتها منفصلة عنه طبق رغبتكم والله يحفظكم .

ربيع الأول ١٣٧٩ هـ

صديقك عبد الرحمن الإرياني

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد كان حظي سعيداً حينما تفضل السيد العلامة المتحرّر أحمد بن محمد بن علي الوزير حفظه الله فأسنح لي فرصة الاطّلاع على كتابه [المصفّى] في أصول الفقه ، الكتاب الذي طالما سمعتُ عنه أيام كنت مع مؤلفه زميلين في معتقل قاهرة حجّة ، وقليل من الناس هم الذين يقدرون مدى البهجة التي يجدها الإنسان عندما يطلع على إنتاج لزميل عزيز جاء حصيلةً لظروف جمعتها أمداً غير قصير ثم انطوت صفحتها على ذكريات عزيزة على ما فيها من حلو ومرّ .

ومن أجل ذلك فقد كانت لحظات ممتعة تلك التي قضيتها في مطالعة الكتاب والوقوف طويلاً عند مقدمته التي تعتبر لوناً جديداً للتأليف في محيطنا اليمني . وتدل على عقلية علمية متحررة وذوق سليم ووعيٍ كامل لسنة التطور وملكة على التكيف بها .

ولا غرو فالسيد أحمد عالم وأديب ممتاز يحترم القديم ويجل الحديث ولهذا فقه كتب المقدمة بقلم الأديب المتحرّر وفكر العالم المتّزن فجاءت وفيها من النصائح والتوجيهات ما يفيد الطالب ولا يستغني عنه الأستاذ ، وفي طياتها من النظريات القيّمة ما يجب أن يُراعى ويؤخَذ به .

وأود أن أنبّه إلى أنّ ما جاء فيها من النقد لما في أوائل كتب الأصول من أبحاث منطقية ـ فلسفية هو مقصور على مورده ولا يتناول الفلسفة كفنّ وإنما يعني هذه الأبحاث بصفتها دخيلة على الأصول ، فالنقد منصبّ على زجّها في غير موضعها بينما فهم الفن لا يتوقف على معرفتها ومن أجل ذلك أشار المؤلف إلى أن للمنطق كتباً خاصةً به من حقها أن تُدرّس ومن حقها أن يهتمّ بها طلاّب الفلسفة .

أمّا الكتاب فقد سلك المؤلف في تأليفه المنهج الحديث في الإبانة والوضوح وأبعد عنه الأبحاث الدخيلة المعقّدة والنظريات العسيرة الهضم التي كان الطلاب يجدون في تفهمها عناءً شديداً دون أن يكون لها كبير أثر بالنسبة إلى الفنّ الذي يقصدون دراسته إذ لم تكن من صلبه وإنما زجّها العلماء رحمهم الله فيه (عن حسن نية) فجعلت منه فنّاً قالوا عنه أنّ (من دونه خرط القتاد) .

لقد لاحظ المؤلف بذكائه انصراف الشباب اليمني عن الكتب القديمة التي كان عليها المعول في المدارس اليمنية على إثر ما سمعوه من نقدٍ مرٍّ لها من بعض العلماء الذين قصدوا إصلاح مناهج

الدراسة . لاحظ ذلك ورأى أنهم قد وجدوا بدلاً عن الخبيصي وغيره من كتب النحو المعقدة النحو الواضح . كما استبدلوا الشرح الصغير بالبلاغة الواضحة بينما بقي فن أصول الفقه في كتبه الصفراء القديمة التي وصفوها ظالمين بأنها تحوي قناطير من الخشب تحمل قراريط من السكر ، وقد بقيت المدارس تعتمد في تدريس أصول الفقه على هذه الكتب بكل ما فيها من تعقيد وإسهاب وخروج عن الفن في كثير من الأحيان ، إذ لم تمتد إليها يد التهذيب والتشذيب ولا أسلست قيادها الأفكار الحديثة بحيث يسهل على الطلاب الذين أُترفت أفكارهم فهمها ، ولما لم يجد الطلاب بين أيديهم كتاباً في الأصول يتفق وما يصبون إليه من السهولة والبيان انصرفوا أو كادوا عن دراسة الفنّ أو درس بدون رغبة ولا اتجاه ، وكانت النتيجة الفشل والإفلاس وخلا الميدان العلمي عن غير الأساتذة القدامى .

لاحظ المؤلف ذلك فبادر إلى تلافي هذا النقص بإخراج هذا الكتاب الذي أتنبأ بأنه سيصادف نجاحاً كبيراً وسيحظى بتقدير الأساتذة والطلاب جميعاً فسدَّ به فراغاً ، فما كان لغيره أن يقوم بمثل ما قام به من عمل خالد ولا أن يبذل ما بذله من جهود كبيرة ، وقد أعانه تخصُّصه في دراسة وتدريس فن الأصول بوجه خاص ، ثم إن الكتاب مجهود سنين عديدة وحصيلة ظروف لا تتوفر لغيره ممن اشتغلوا بالفن فقد أسعدته الظروف أولاً بالتمكن من الانقطاع إلى الدراسة بفكر قد كُفِي مؤنة التفكير في العيش ، وأخيراً جاءت الحوادث جملةً وكان الاعتقال ناهيك بسبع سنوات كوامل لا عمل فيها ولا تفكير بغير العلم والمطالعة .

من أجل ذلك كله قلت أنه ما كان لغير المؤلِّف أن تتوفر لديه كل هذه الإمكانيات ولا أحد يتمنى أن تتوفر له إلا إذا كان مستعداً لأن ينزل ضيفاً على السجن سبع سنوات كاملة .

وأخيراً يسرّني أن أقدم للمؤلف شكر العلم والعلماء وأرجو أن نرى كتابه القيّم مطبوعاً بين أيدي الطلاب ون القريب العاجل لتتم به الفائدة وليضاعف الله أجر مؤلفه ويرينا الكثير من أمثاله العلماء للنتجين وسبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

تعز تحريراً في ٢٢ ربيع الأول ١٣٧٩ هجرية .

عبد الرحمن يحيي الإرياني

تجاوز الله عنه

ترجمة المؤلف

هو السيد العلامة الكبير والكاتب العبقري القدير أحمد بن محمد بن علي الوزير الحسني اليماني وهو من أسرة آل الوزير المشهورة في اليمن .

مولده ونشأته :

وقد ولد المؤلف في جمادى الأولى عام ١٣٣٧ بهجرة السر ، ونشأ بمدينة زمار بعد أن قرر الإمام يحي بقاء والده في ذمار لدى ابن عمه أمير ذمار السيد عبد الله الوزير عندما أطلق الإمام **يحي والده من الحبس نتيجة قيام والده بحركة معارضة أرسل فيها رسالة ضد الإمام يحي** حميد الدين في سنة ١٣٤١ هجرية كلها نقد للحكم .

وفي ذمار نشأ المؤلف ودرس القرآن والخط والحساب على يد الفقيه عبد الله بن أحمد الأكوع ، ثم خرج إلى مدرسة ذمار الأهلية وهي عبارة عن مسجد عظيم حوله منازل خاصة بالمهاجرين طلاب العلم ، وأتقن تجويد القرآن على يد شيخ القراء العلامة صالح بن أحمد الحودي والعلامة صالح الآنسي والفقيه أحمد النويرة ، وحفظ عن ظهر قلب متن الأزهار في الفقه ومتن الغاية في أصول الفقه والتلخيص في المعاني والبيان والكافية والشافية لابن الحاجب ومتن الفرائض والخلاصة في أصول الدين ، وكان يمتاز على أقرانه بالهمة العالية والنبوغ منذ صغره . وقد درس أولاً الأجرومية على يد كاتب هذه الأحرف ومفهوم الأزهار ومنطوقه على الفقيه حسين الصعدي وقطر ابن هشام على الفقيه أحمد مسعد المغربي ، كما درس أصول الفقه والنحو والمعاني والبيان على كل من العلماء الأكابر السيد إسماعيل بن علي السوسوة والقاضي علي بن محمد الأكوع والسيد زيد عقبات والسيد لطف بن زيد الديلمي . ودرس شرح الأزهار كاملاً مع الفرائض على يد السيد إسماعيل وعلي السوسوة والمنذري ، والقلائد للإمام المهدي في علم الكلام ، كما درس المغني والروض النضير شرح مجموع زيد بن علي على السيد العلامة عبد الله بن محمد السوسوة ، والإيساغوجي على العلامة أحمد الوريث .

انتقاله من ذمار إلى صنعاء :

وفي سنة ١٣٥٩ هجرية انتقل والد المؤلف إلى صنعاء وفيها أخذ المؤلف في إكمال الدراسة ، فدرس السُّنّة على القاضي العلامة لطف الزبيري الحاكم الأول بصنعاء وعلى القاضي العلامة أحمد الحسين العمري وعلى السيد العلامة الحافظ زيد بن علي الديلمي رئيس المحكمة العليا للاستئناف وأجازه إجازة عامة بعد أن رفع إليه أبياتاً من الشعر يقول المؤلف أنها ذهبت عليه عندما نهب بيتهم في السر أيام حبسه في ثورة سنة ٦٧ هـ الموافق سنة ٤٨ م ، وأجاب عليه شيخ السنة نثراً بأنه قد أجازه إجازة عامة ، واعترف له بأنه قد وصل رتبة الاجتهاد ، وكان موعوداً بالإجازة من القاضي العلامة المحقق لطف الزبيري ولكنه مات فجأة . وقد أدرك المؤلف آخر أيام الحافظ الشهير الحسين علي العمري ولكنه لم يأخذ إلا على ولده العلامة أحمد بن الحسين العمري للظروف القاسية السياسية التي لم تسمح لوالده بطلوعه صنعاء إلا في سنة ٥٩ هجرية . وفي صنعاء أيضاً درس الغاية في أصول الفقه على السيد العلامة أحمد الكحلاني ، وفي الكشاف والعمدة لابن دقيق العيد على السيد العلامة قاسم بن إبراهيم ، وكان يلقي بعض الدروس للطلبة بجامع صنعاء .

إقامته بهجرة السر :

ثم خرج إلى هجرة السر مسقط رأسه وفيها ألّف مدرسة علمية أهلية تخرج فيها أشقاؤه السيد العلامة عبد الصمد الوزير والسيد العلامة عبد الملك الوزير والسيد عبد القدوس مفضل ومحمد العافا وعبد الله عوضة وحسين العلفي والسيد يحي بن أحمد مفضل والسيد العلامة إبراهيم بن علي الوزير وغيرهم . وظل يدرس وينشر العلم تدريساً وخطابة ومحاضرة حتى أطلق عليه لقب المفتي ، وأصبح المرجع للقبائل في مشكلاتهم الدينية ، وكانت له مكانة عندهم . وفي هجرة السر أنشأ أول مجلة خطية سماها (العلم) ومديرها هو والأعضاء العقل والقلب واللسان ونقلها تلميذاه السيد يحي بن أحمد مفضل والقاضي حسين العلفي كتبا منها عشر نسخ وأهداها للإمام يحي وولي عهده ولعلماء صنعاء بنظر المؤرخ الكبير السيد العلامة محمد زبارة ولشباب ذمار وإب وتعز وفيها مقال عن العلوم كلها القديمة والحديثة ، ومقال تحت عنوان (واشنطن) ذكر فيه كيف تمكن من تحرير أمريكا ولمح فيها لقضية الشعب اليمني ، ولاقت رواجاً كبيراً ولكن عقبات حكوميّة وقفت ضده وصادف هجرة والده إلى العواذل والي عدن متغرباً مع السيد العلامة الأديب زيد بن علي الموشكي

الذماري والقاضي العلامة محمد بن محمود الزبيري والأستاذ أحمد محمد نعمان وعبد الله أبو راس كادماج ، ثم جاءت ثورة سنة ٦٧ هـ الموافق ٤٨ م وكان والده السيد العلامة البطل المشهور محمد بن علي الوزير قد عاد إلى وطنه واشترك في الثورة جداً ، والمؤلف كان يدرس كعادته في السر ، فاستدعاه القائم بالثورة السيد العلامة عبد الله بن أحمد الوزير ليعمل في القصر وبقي مع الثوار حتى احتل القبائل صنعاء للنهب .

اعتقاله في ثورة سنة ٦٧ هـ الموافق ٤٨ م :

واعتقل الحرس المؤلف مع القائم بالثورة ووالده وعمومته وأشقاؤه وساقهم الإمام أحمد بالقيود والمغالق على سيارة كبيرة إلى حجة ، وفيها ظل المؤلف معتقلاً ثمانية أعوام شاهد فيها أهوال النكبة ، وظل في أول أيام الحبس يتحسر على كراريس من مؤلفه هذا ، انتُهبت من البيت عند النكبة لأنه بدأ يؤلف هذا المؤلف وهو في العقد الثالث من عمره فقط ثم أشار عليه الأستاذ أحمد نعمان والقاضي العلامة عبد الرحمن الإرياني زميلاه بمعتقل حجة بإعادة نشاطه للقيام بهذا المشروع العلمي الثقافي ، ووجد من نائب حجة المرحوم السيد العلامة عبد الملك المتوكل ومن علماء حجة مثل القضاة آل نصار وغيرهم العون العظيم في بذل الكتب المطلوبة له .

ومما قام به المؤلف في حجة أنه تحصل على إذن من الإمام أحمد بخروجه مع جندي للتدريس بمدرسة (حورة) العلمية بحجة ، **فأنشأ جيلاً جديداً وحوّل منهج المدرسة القديم الجامد إلى الطريقة** الجديدة والكتب السهلة ، وبثَّ في الشباب روح الأدب والذاتية والتفوق . وممن تخرج عليه السيد إبراهيم جحاف وعبد العزيز المقالح وإسماعيل الحبشي وعبد الله عجلان والشهاري والوادعي وغيرهم ، ثم منعه الإمام أحمد بوشاية مغرض ، ولم يتمكن المؤلف من معرفة ذلك ، وكان منعه مع التشديد بالحبس في بيت المؤيد بمقام حجة وبيت عباس ويعتبران بعد قاهرة حجة حبساً شديداً للمضايقة وعدم الشمس والهواء ، وظلَّ المؤلف يبكي أيامه بمدرسة حورة شعراً لأنه تمكن فيها من نشر العلم والمبدأ وإنشاء جيلٍ جديدٍ وسنذكر شيئاً من شعره بعد هذا .

وجاء انقلاب سنة ٧٤ هـ الموافق لسنة ٥٥ م في تعز ، وكان سبباً لإطلاق المحابيس ماعدا المؤلف وشيخ أسرته السيد العلامة محمد بن أحمد الوزير وابن عمه الشاب السيد قاسم بن علي الوزير فقد تأخروا في قاهرة حجة ، ثم تيسر طلوع السيد محمد إلى صنعاء والسيد قاسم إلى مستشفى

الحديدة ، وبقي المؤلف وحده حتى حرر برقية للإمام أحمد بأنه لم يبق في قاهرة حجة إلا عدار الدار فاهتم الإمام بالبرقية وأطلقه في ربيع الثاني سنة ٧٤ هـ واتجه إلى صنعاء حيث نصحه نائب حجة رحمه الله بالاتصال بولي عهد الإمام ، واتبع النصيحة فيسر له ولي العهد السفر إلى الحديدة لزيارة الإمام أحمد وفيها بقي نحو شهرين لم يراجع بأي وظيفة بل كان يلازم مجلس السيد العلامة أحمد زبارة والقاضي العلامة عبد الرحمن الإرياني ، وراجع له السيد أحمد زبارة بدون أن يشعر بذلك ، وفوجئ بتعيينه حاكماً شرعياً بجبل صبر المطل على تعز ، وفيها بقي سبعة أعوام يقوم بعمله بنزاهة وكال ويدرس الشباب مثل ولديه إبراهيم وإسماعيل وعلي الخولاني .

وكان يحرر في صحيفة (سبأ) في ركن خاص تحت عنوان (الركن الاجتماعي مع الطبقات) ، وكان يعالج كثيراً من المشاكل الاجتماعية وأهمها حول المرأة اليمنية المظلومة ، واهتم القرّاء بهذا الركن ، وكان قد علّم ابنته السيدة أمة الرزاق ، وكانت تحرر في سبأ ، وتلقّى تقدماً عظيماً في ذلك من القُدامى ، وكان هذا التحرير منه ومن ابنته السبب في غضب الإمام عليه حتى همّ بحبسه لولا القاضي عبد الرحمن الإرياني زميله في المبدأ والمعتقل خفف من حدة غضب الإمام إلى العزل فقط ، ثم قامت الثورة بعد شهر وهو في السر وصنعاء ، وعقيب الثورة اختاره الثوار نائباً لوزير العدل آنذاك القاضي العلامة عبد الرحمن الإرياني ، وقام بالوزارة خير قيام ، ثم اختاروه حاكماً شرعياً بلواء الحديدة لضياع الحاكم هناك وهو الآن بالحديدة .

علمه وثقافته :

يقول المؤلف أنه بدأ التحرُّر الفكري أولاً عندما تأثر بكتب الحافظ الكبير السيد محمد بن إبراهيم الوزير الذي قام في التمذهب ومؤلف الروض الباسم وإيثار الحق على الخلق فتحرر من الجمود المذهبي أولاً ومن التقليد ، ثم تأثر بشخصية الثائر العظيم السيد أحمد عبد الوهاب الوريث من علماء ذمار وأول شاب تثقف فيها . ويقول المؤلف أنه استفاد من مجالس ذمار العلمية والأدبية بذلك التاريخ أكثر مما استفاد من الدراسة . وصحيح ما قاله المؤلف فقد كانت ذمار إلى سنة ٦٥ و ٦٦ هجرية زاخرة بالعلم والأدب والثقافة ، وكان الشباب آنذاك مهتماً بالثقافة بكل مجلس . وأهدى للمؤلف كتاب العروة الوثقى للأفغاني ومحمد عبده الشاب الثائر القاضي إسماعيل بن علي الأكوع ، وكان زميلاً للمؤلف أيام الدراسة ، ووصلت إلى يد المؤلف كتب رواد النهضة بمصر مثل محمد عبده والعقاد وطه حسين وأحمد أمين وزكي مبارك وشوقي وحافظ وغيرهم ، فتحولت أفكار

المؤلف في نثره وشعره ، وظل يحارب التقليد وهو يعتقد أن علم أصول الفقه الذي اهتم بتأليف هذا الكتاب فيه هو العلم الوحيد في التحرر العقلي والخروج من التمذهب والشقاق للمذهبي كما سيجد القارئ ذلك في صفحات المؤلف ، وقد ذكر المؤلف كيف بدأ التأليف وما إلى ذلك بالمقدمة .

شعره :

والمؤلف له هداية بالشعر ووراثة فآباؤه كلهم شعراء إلا النادر ، ومن أشهرهم الهادي بن إبراهيم الوزير وأخوه المجدد محمد بن إبراهيم صاحب الروض الباسم ، وقد بدأ الشعر في ذمار ، كما أنه بذمار أيضاً زاول صنعة النثر والخطابة فقد بدأها بالسر ثم بالمعتقل حيث أصبح يخطب ارتجالاً مؤثراً ، والآن سنضع أمام القارئ قصيدة قالها المؤلف في معتقل بيت للؤيد بحجة تحت عنوان (العام الأسود) وقد أنشأها بعد أن شدد عليه الإمام الحبس بعد التدريس ، وكان عاماً شديداً عليه وعلى الطلبة الذين كانوا يدرسون عنده . وقد تيسر لي الاتفاق به عقيب الثورة وهو بوزارة العدل بصنعاء بعد طول فراقٍ مرير من أيام الدراسة ، وأعجبت بهذه القصيدة وهي :

يا عام لا رَجَعت أيامُكَ السُّودُ ... ولا شجاني خيالٌ منك مرّيدُ
ما أنتَ إلا أنينٌ في مشاعرِنا ... وثَبْتَ من صدرِ دهرٍ وهو مفؤدُ
صَدَى المآسي دموعٌ أنتَ ناظِمُها ... والسِّجنُ يَشدو بها والحزنُ غرّيدُ
يا عام ما أنتَ إلاّ نكبةٌ صَرَخَت ... في مسمعِ الحظِّ والإقبالُ معقودُ
كُن موجةً في عبابِ البحرِ حائرةً ... تَشكو العذابَ كما يشكوهُ محسودُ
كُن زفرةً من شهيقِ الرِّيحِ ظامئةً ... تَرجو الغمامَ فتبكيها المواعيدُ
كُن مُجرِماً تشتهيهِ النّارُ عابسَةً ... فيرتَمي في لَظاها وهو مَطرودُ
كُن ساقِطاً تجرحُ الأنظارَ خستُه ... كأنّها من مخازيهِ أخاديدُ
كُن ميتةً صَرَعت مِن نَتْنِها أُمماً ... مِن الثّعالب حتّى عافَها الدُّودُ
كُن ترحةً عذَّبوها في فراعنةٍ ... طَواهُم الرَّمسُ والتأبينِ مفقودُ
كُن حَسرَةَ المجرمِ العاتي إذا زأرت ... مشانِقٌ في حماهُ وهُو رِعديدُ
أنتَ الثَّقيلُ الذي لو طافَ خاطره ... بحاتم لقلاهُ المجدُ والجودُ
أنتَ اللئيمُ الذي لو مرَّ في أُطُمٍ ... رجَّت آباءً وثارَت حولها بيدُ
أنتَ البغيضُ الذي لو مَسّ عازفةً ... تشنّج الخلقُ والتغريدُ والعودُ

أنتَ الشويهُ الذي لو عاثَ ناظرُه بطلعةِ البدر ما هامَت به الغيدُ
أنتَ النِّفاقُ الذي لو دبَّ في أممٍ قضى الفسادُ عليها والمناكيدُ
أنتَ العذابُ الذي لو صُبَّ في زمنٍ ما زانَهُ عُرسٌ كلا ولا عيدُ
أنتَ الهوانُ الذي في كأسِه ضَعةٌ ذقناهُ كَرماً ونحن الصُّبّر الصِّيدُ
يا عامُ ذِكراكَ مأساةٌ إذا جأرَت في الليلِ قامَ على الأجفانِ تسهيدُ
ذِكراكَ صدمةُ آمالي وأعظمها في معهدِ العلمِ إصلاحٌ وتجديدُ
نَزلَت في ساحةِ التَّدريسِ صاعقةٌ ينقضُّ منها مدى الأيامِ تنكيدُ
كانت ثوانيكَ أنفاساً مسعَّرةً تشوي المنا وهي أغصانٌ أماليدُ
كأنَّها حينَ طارَت في أزاهِرها نار الوِشايةِ شبَّتها المكاييدُ
سريعةٌ حين تَهوى الفتكَ ماكرةٌ ثقيلةٌ حينَ تحدوها الأغاريدُ
كأنَّها زمنٌ يمشي بكارثةٍ كالحربِ يحملُها همٌّ وتشريدُ
أو أنَّها فكرةٌ في العقلِ قد رَسِيت من الجمودِ وضمَّتها التَّقاليدُ
يا عامُ فيكَ قلاني خاطِري فَرَقاً كأنَّهُ باشتغالِ النَّارِ مقصودُ
وصاحَ كلُّ صديقٍ لا مَساسَ لنا والسُّورِ حولَك أوهامٌ وتشديدُ
وهابَني الحبُّ والأحبابُ وارْتَعَدت خواطرٌ في أصحابي رعاديدُ
وملَّني قلمي في كلِّ سانِحَةٍ وعاقني فيهِ تأليفٌ وتغريدُ
وكادَ كلُّ كتابٍ يشمئزُّ إذا طلبتُه وهو بالإسعافِ معهودُ
أخانَ عهداً وعهد الكتبِ محتَرمٌ والعقلُ في حبِّها ولْهانُ معمودُ
لم تبقَ إلا قلوبٌ هزَّها طربٌ[1] لما شَجَتها من البأساءِ أناشيدُ
يا عامُ ضَرَّجَكَ الواشي بمخلبِه فارتاعَ من حدِّه كهلٌ ومولودُ
رَبَّاهُ ماذا جَناهُ من مَصائبِنا أشهوة الزُّورِ لحنٌ وهو ترديدُ
أم أنَّهُ في نفاقٍ ظلَّ يعبدُه إنَّ النِّفاقَ إذا فكَّرت معبودُ
قيثارةُ السِّلمِ في آذانِه رُسُلٌ من الشُّرورِ وكأسُ الخلقِ قنديدُ
يرتاعُ إن لم يذُق في نابِه أسَراً ممزقاتٍ كأن الخير تفنيدُ

---

(١) الطرب يطلق للفرح والحزن مناسب هنا .

ظمآنَ يعصرُ أكبـــــاداً وأفئـــــدةً　　كأنّهـــا في مَـــذاقِ الـزُّورِ عُنقـودُ
أقـــــامَ للمكرِ ديراً في خـــواطِرِه　　رُهبـانَـه الشَّرُّ والنَّـاقوسُ تهـديـدُ
أوّاهِ هـل يرتَـوي الـواشي وشهـوتـه　　قيـظٌ مِنَ الزُّورِ لـلإحراقِ معـدودُ
فَيْـحٌ إذا مَسَّ مجـــدَ المحسنينَ ذَوى　　والمجد في صفحـةِ الإحسـانِ تخليـدُ
لســـانُـــه تتلـوّى كلّما قـــذفَت　　زوراً كأن ثنـايـــاهُ أســـاويـــدُ
يـا أيُّهـا الـواشي المغرورُ في عَمَـهِ　　إنَّ البـــلاءَ على الـــواشينَ مردودُ
كُن كيفَ شِئتَ فـإن الصَّبرَ شيمَتُنـا　　إذا تَعـــامى الأسى والصَّبرُ محمـــودُ

هـذا هو الشعر الـذي يصور المشـاعر الملتهبـة والعواطف المحترقـة . والسجن هو الـذي يجعـل الشاعر صادقاً في شعره لا ناظماً للقوافي .

هذا الكتاب :

والقارئ عنـدمـا يتصفح هـذا الكتـاب الأول من نوعـه في الأصول يلمس عبقريـة المؤلف في إجادته للأمثلة والنماذج والتمارين بآياتٍ وأحاديث واقعيـة لا ضرب مثل كما يمثلون في قيـاس النبيـذ على الخمر وكـذلـك في حشره لأقـوال الفرق وبيـان أدلـة كل فرقـة ليتمرن الطـالب على الترجيـح والاجتهاد ، ولا ننسى المقـدمـة التي تـدلنـا على تعمق المؤلف وسعـة اطلاعـه العلمي والثقـافي وعلى إخلاصه في نصيحة الشباب وطلاب العلم ، ولعمري إنَّ هذا المُؤلَّف جـدير بتعميم دراستـه للراغبين في دراسة العلوم الإسلاميـة على أسـاس الاجتهـاد والتخلص من التمـذهب فجزى الله المؤلف خيراً ، وحرِّر في ٢٤ شعبان سنة ١٣٨٢ هجرية .

علي بن أحمد الكاظمي وفقه الله
حاكم ناحية الحداء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل القرآن هدى للناس وبيناتٍ من الهدى . وجعله مصدراً عاماً للتشريع الإسلامي . وينبوعاً فياضاً تتفجر منه أسرار المعاني والأحكام والنظم القويمة التي تناسب كل عصر وجيل . والصلاة والسلام على النبي الأمي الذي أرسله الله للناس كافة ، وعلى آله الأطهار ، وصحبه الأخيار ، وبعد فهذا كتاب في أصول الفقه ؛ سميته (المصَفّى) أقدمه للذين يحبون أن يدرسوا هذا الفن باعتباره آلة رئيسية للاجتهاد ، والتحرر من التقليد الأعمى . فهو وسيلة وليس مقصوداً لذاته كما يظهر من دراسة الكثيرين . بل هو (علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية) .

ويعلم الله أني قد بذلت مجهوداً عظيماً في تقريبه وتسهيله ـ والفضل للمتقدم ـ راجياً من الله سبحانه إصلاح النية ، والعمل النافع به ، والأجر فيه .

وإني أرجو من كل أستاذ يستحسنه للتلاميذ ، فيدرسهم ، أن لا يهمل المقدمة أو يتركها لهم يطالعونها ، بل أرجوه أن يقرأها عليهم ، ويشرحها كدرسٍ أساسي يفهمون به الأصول ، وموضوعه وغايته ، ويحذرون مما وقعنا فيه من أغلاط صورت لنا هذا الفن على خلاف ما وضع له ، ويعرفون قيمته في تحرير العقل ، وتقوية ملكة الاستنباط ، وتقريب الاجتهاد .

فالمقدمة كأمانة أضعها بين يدي كل أستاذ لا يجوز إهمالها . وهي لا تعدو في مُدّة دراستها الأسبوع الواحد . وفيها إلى جانب ذلك نصايح وتوجيهات لها قيمتها فيما أظن عند سائر الفرق . وكل ذلك ما أستطيعه . فإن كنت محسناً فمن الله الجزاء ، وإن كنت مسيئاً فهو أهل للعفو والمغفرة ، إنه كريم رحيم .

المقدمة

كيف نشأ الأصول

تطور الفن وأهميته

أليس من الواجب

الدخيل في الأصول

١ ـ المنطق

٢ ـ علم الكلام

٣ ـ علم الفقه

٤ ـ التدقيق الفلسفي

٥ ـ التخريج

٦ ـ مسائل الفضول لا الأصول

نقد وتوجيه

١ ـ جناية التقليد على الأصول

٢ ـ الأصول والتمذهب

٣ ـ المثال المتكرر والمفروض

٤ ـ الطموح وفتنة المناصب

٥ ـ الأصول في كتب المتحررين

٦ ـ الأصول والتقريب بين المذاهب

٧ ـ دونه خرط القتاد

فكرة التأليف

مقدمة

إذا افتخرت (أثينا)[1] بنابغتها - أرسطو - لأنه ابتكر علم المنطق فوضعه وأسس قواعدَه التي ما زالت تدرس إلى يومنا - (فبغداد)[2] تفتخر بنابغتها - الشافعي - لأنه ابتكر علم (أصول الفقه) وأسس قواعده التي ما زالت تدرس إلى يومنا هذا ، والتي ما زال المجتهدون يعتمدون عليها في استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب العزيز والسنة النبوية الصحيحة إلى اليوم وإلى آخر يوم في الحياة .

كيف نشأ الأصول

كان الصحابة رضي الله عنهم يفهمون الأحكام الشرعية من الكتاب العزيز ومن كلام النبوة الفصحى ، بما تمليه عليهم غريزة الفطرة اللغوية العربية وبما يسمعون من الرسول الكريم صلى الله عليه وعلى آله وسلم تفسيراً لما غمض عليهم فهمه من الحقايق الشرعية الجديدة . وبما يشاهدون من أعمال النبي الكريم وأفعاله وأخلاقه . فحياته كلها درس عملي ، وكلها أخلاق عالية ، وكلها هداية ونور ، وكلها تشريع أبدي يناسب كل عصر وكل جيل . كأنه ناموس من نواميس الكون القائمة بنظامه وإبداعه أو سنة من سنن الله في خلقه .

تشريع سماوي فيه قوة السماء وطهارتها ، وفيه سر من أسرار الله الّتي أنزل بها الشرايع . وأودع فيه قوة روحانية تجعله يتكيف بحسب العصور . ويفصل في الحوادث على اختلاف أنواعها وأسبابها فصلاً عادلاً لا ريبة فيه !

وهذا سر من أسرار الإعجاز في القرآن الذي هو أعظم مصدر للتشريع الإسلامي . كما أنه أعظم دستور تبنى عليه أعدل حكومةٍ إسلامية في كل عصر وفي كل جيل . فنظام الحكومة

(١) أثينا عاصمة اليونان ، وكانت في عهد أفلاطون وأرسطو زاخرة بالعلماء والمفكرين .

(٢) وبغداد عاصمة المسلمين في عصرها الزاهر ، وكانت هي المدرسة الوحيدة للعلم والثقافة العامة يقصدها العلماء من الشرق والغرب .

الإسلامية مستمد من القرآن وآدابه وأخلاقه . وعلى النُّظُم القويمة في القرآن والسنة قامت الحكومة الإسلامية في عصر الخلافة الراشدة ، وكانت أرقى حكومة - بشهادة المنصفين من رجال الغرب - في نظامها وعدلها وإصلاحها وفتوحاتها .

في ذلك العصر - خير القرون - كانت الفطرة اللغوية عربية صرفة سليمة نقية ، وكان المسلمون وقتئذٍ يفهمون الواجب والمسنون ، والحرام والمكروه ، والعام والخاص ، والمجمل والمبين ، والمنطوق والمفهوم ، والناسخ والمنسوخ ، والترجيح بين مدلولات الألفاظ ، والجمع بين ما يوهم التناقض والاختلاف ، والتمييز بين الصحيح والباطل ، والمرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والموقوف على أصحابه .

كل ذلك كان مفهوماً لديهم بالفطرة اللغوية ، وبإرشادات الرسول الكريم إجمالاً وتفصيلاً بحسب الأحوال . وظلت الأمة على ذلك حقبةً من الزمن مستغنية عن الأصول وقواعده ، فكلها مستمدة من اللغة ، وبعضها من العقل ومن أحوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسنته وفهم أصحابه لكلامه - كما كانت مستغنيةً عن النحو وغيره من علوم الآلة - فكلها أصبحت صناعية بعد .

وما زالت الحال كذلك حتى امتدت راية الإسلام في الشرق ، وامتزجت الأمة العربية بسائر الأمم ، وبدأت تتأثر بلغات أخرى ، وطرأ عليها من العلوم والفنون ما ارتقت به عقليتها فأبدعت وابتكرت ما شاء لها نبوغها من الإبداع والابتكار فيساير الفنون التي كانت تتلقاها من الكتب المترجمة إلى اللغة العربية من يونانية وفارسية .

وكان الناس في القرن الأول والثاني فريقين : فريق يعمل بالنص وبما دل عليه فحسب ، ولا يلتفت إلى الرأي والقياس وهؤلاء أهل الحجاز . وهذا الفريق يستند إلى فكرة بعض الصحابة كعبد الله بن عمر وابن الزبير وابن عمرٍو وغيرهم . وفريق يرى العمل بالرأي ويتشدد في كثرة الشروط للعمل بالحديث ويسمَّى - أهل الرأي - وهؤلاء هم أهل العراق ، وهذا الفريق يستند إلى فكرة بعض الصحابة كعمر بن الخطاب وابن مسعود وغيرهما .

وجاء فريق ثالث يتوسط بين الفريقين ، فلا يقتصر على الحديث وحده ولا يُغلّب العمل بالرأي ، بل يتَثبت في صحة الحديث ويعمل بالرأي إذا لم يصادم القرآن أو السنة . ويَستخرج الرأي منهما ويتفق معهما ! وهذا الفريق هو الإمام مالك والإمام الشافعي والإمام زيد بن علي

وأمثالهم من الأعلام ، ويستندون إلى أمثال الإمام علي وأبي بكر الصديق . وهذه هي الفكرة المعقولة المتزنة بلا تطرفٍ ولا غلو .

وهذا الانقسام نظراً إلى تطور الفقه والاجتهاد ؛ أما التطور العقلي فقد اتسعت المملكة الإسلامية ، وبلغت في حضارتها وارتقائها في سائر الفنون مبلغاً قصرت عنها أيَّةُ أمةٍ في ذلك العصر الإسلامي الزاهر ؛ عصر الفتوح والنهضة العلمية والأدبية .

وعلى الجملة فبقدر ما رفعت هذه الفنون مستوى العقلية العربية ونبهت فيها غرائز الإلهام الفطري في مداركها الحساسة . أضعَفَت فيها اللسان العربي القح وقوة الذوق العربي الفطري الذي كان سائداً من قبل .

وكاد الضعف يستفحل ويتغلغل . لولا حرص العلماء الفحول على حفظ القرآن ولغته وأحكامه ومعانيه فانبرى فريق من نبغاء المسلمين يهتم بالنحو وعلوم اللغة وما شاكلها . وتصدّى فريق آخر من الملهمين لفهم أسرار القرآن واستنباط الأحكام والمعاني العميقة من آياته الكريمة ، ومن كلام النّبوة الذي تلقته من وحي الله وإلهامه وهدايته .

وقف هذا الفريق الأخير إزاء القرآن والسنة فاستشعر في نفسه نقصاً كان يحس به كلما اعترضه عام وخاص . ومجمل ومبين . وناسخ ومنسوخ . وأمثال هذا مما يوهم التناقض والاشتباه بين الكتاب نفسه وبين الكتاب والسنة .

ووقف أيضاً إزاء السنة النبوية خاصة يُعنى بالحفظ والرواية . وبالتدقيق والمبالغة في غربلة السنة النبوية ، لما ظهر في الأمة الإسلامية الكذابون وأهل الدسائس والمذاهب ، وعَبيد الشهوات والمطامع .

وقف هذا الفريق يمحص السنة ورجالها ورواتها ، ويبالغ في التمحيص والنقد ، حتى أخرج للناس فناً مستقلاً تشعبت منه فنون خاصة بالحديث تسمى (علوم الحديث) أو (مصطلح الحديث) و (علم الرجال) وغير هذه من الفنون التي توسعوا فيها أيّما توسع بما لم تسبقهم أمة في حفظ تشريع نبيها وحياته وسيرته . وأخلاقه وشمائله . إلا أنهم كانوا يهتمون بالسند ولا يهتمون بمعنى الحديث .

ولقد قاموا بواجب عظيم جداً . خلّد لهم الذكر العظيم في حفظ سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من كل زور وبهتان . وبقيت مشكلة تعارض القرآن والحديث . واشتباه الأدلة . وغموض وسائل الاستنباط . بقيت هذه المشكلة بلا حَلّ . فانبرى لها نابغة من ذلك الفريق الثالث الذي توسط بين أهل الرأي والحديث ألا (وهو الإمام محمد بن إدريس ابن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد زيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف) رضي الله عنه وهو أشهر من أن يُطرى أو يوصف . **فقد كان وحده معجزةً في براعة العلوم الإسلامية ، وإماماً كبيراً ، ومفخرةً خالدةً علماً وورعاً وذكاءً وفهماً .**

إمام جاء ليَسُدَّ ذلك النقص الذي كان يشعر به الفريق الواقف حِيالَ القرآن والسنة عند الاشتباه والتعارض والاضطراب . وليوسع دائرة الاستنباط والاجتهاد . فوضع فنّاً عظيماً . مستمداً من القرآن والسنة . ومن اللغة العربية والعلوم العقلية .

ذلك الفن هو أصول الفقه الذي إذا أطلق في لسان العلماء حين يقولون تقرر في الأصول كذا فلا يفهم سواه . ولذلك يضيفون غيره . فيقولون (أصول الدين) يريدون به (علم الكلام) أو (علم التوحيد) فأصول الفقه من علوم الآلة المحدثة في الأمة الإسلامية . قال العلامة ابن خلدون في مقدمته لما تكلم على أصول الفقه مالفظه : « واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة . وكان السلف في غنية عنه . بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لايحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية . وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً . فمنهم أُخِذ مُعظمُها . وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر . وممارسة النقلة وخبرتهم بهم . فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول . وانقلبت العلوم كلها صناعية كما قررناه من قبل . احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد . لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فناً قائماً برأسه سموه (أصول الفقه) وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه . أملى فيه رسالته المشهورة **؛ تكلّم فيها في الأوامر والنواهي ، والبيان والخبر ، والنسخ وحكم العلة المنصوصة** من القياس . ثم كتب فقهاء الحنفية فيه . وحققوا تلك القواعد . وأوسعوا القول فيها . وكتب المتكلمون أيضاً كذلك . إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمَسّ بالفقه وأَليَقَ بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد ، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية . والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه . ويميلون إلى الاستدلال العقلي ماأمكن . لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم . فكان

لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ماأمكن »[1] .

فالأصول من أهم علوم الاجتهاد . بل هو القطب الذي تدور عليه أحكام الشريعة الإسلامية . ولولاه لما جمع العلماء بين الآيات والأحاديث التي توهم التناقض . ولولاه لما دامت المِيزةُ العظمى التي امتاز بها الشرع الإسلامي عن غيره . وهي أنه فتح باب الاجتهاد إلى يوم القيامة .

ولذلك لايزال العلماء المجتهدون في كل عصر يتوسعون في استنباط الأحكام الشرعية إلى يومنا هذا . ويبنون اجتهادهم على أُسُس القواعد الأصولية الصحيحة التي تضمن لهم محوَ الشكوك إذا اعترضتهم ـ عند أن يحاولوا التوسع الفكري ـ بما يوهم التناقض والاشتباه والتعارض ، فالمطلق يُرَدّ إلى المقيد والعام إلى الخاص والمجمل إلى المبين وهلمّ جرّا ، كما ستعرف ذلك وشرائطه هنا في الكتاب نفسه .

وبتلك الميزة التي امتاز بها الشرع الإسلامي ـ وهي فتح باب الاجتهاد ـ دُكَّت صروح التقليد في التشريع نفسه ، وإن بقيت آثاره تلعب دَوراً هاماً في رءوس الأقلين عدداً من المجتهدين أو المتمكنين من الاجتهاد الجامدين على التمذهب والتعصب فيه .

والتمذهب في نفسه قد يكون بسيطاً ولكن المهم هو التعصب فيه والتفرق بسببه والتضليل والشقاق الديني .

أليس أن التعصب هذا بلاء ليس يعدله بلاء في صَدْع كلمة الأمة الإسلامية وهدم سلطانها ومجدها . وذلك ليس بخافٍ على من طالع التاريخ الإسلامي خصوصاً في عصور الانحطاط التي أَفَلَتْ فيه شمس الهداية الإسلامية الأولى . وما زالت آفلة غارقة في حَمَأةِ الشقاق المذهبي والنزاع السياسي . حتى أرسل الله من أطلعها مشرقة من العلماء المجددين في هذا العصر الزاهر . فبدأت تُرسل أشعتَها على العقول من وراء حجاب وتشرق على قمم الأوطان الإسلامية الشامخة . إلا أن الجمود على التقليد والطائفية لا يبعثان على التفاؤل .

---

(١) مقدمة ابن خلدون .

تَطَوُّر الفَنّ وَأَهمِيَّتُه

التطور في هذه الحياة سنة من سنن الله في خلقه في أي شيء . سواءً كان من الحسيات أو من المعنويات .

نرى الشيء الذي يبتكره الفنان أو النابغة الملهم على مسرح الحياة صغيراً ضئيلاً ولكن فيه قوة الابتكار التي لاتزال تعمل فيه عملها الذي يأخذ بيده إلى التقدم حتى يصبح في المستقبل القريب إنتاجاً كبيراً له أثره في الحياة العلمية أو الفنية أو ماشئت من أنواع الحياة . وبين أيدينا الآن هذا الفن الإسلامي العظيم . أصول الفقه الذي أوجده فكر إسلامي من العدم وما زال يتطور مرتقياً حتى كاد ينتكس .

ظهر هذا الفن في صورة مصغرة كما هو شأن كل فن يولد في المهد . ثم ينشأ ويترعرع حتى يبلغ عنفوان شبابه وريعان فتوته . كذلك تطور هذا الفن إذ ليس وحياً سماوياً كما كان يبدو لي وأمثالي في مقتبل الدراسة . إنما هو نظريات معها براهينها المستمدة من الدين واللغة تواضع عليها العلماء بعد أن وضع أساسها الأول الإمام الشافعي لما ضعفت اللغة العربية والذوق العربي . فأصبحت هذه النظريات ـ قواعد الأصول ـ ضروريةً للمجتهد وفرقٌ بين قوة الذوق اللغوي في عصر الصحابة وفي العصور الأخيرة المنحطَّة . وهذه النظريات عبارة عن قواعد تتفاهم مع العقل بسفارة اللغة والوضع النبوي للتشريع الإسلامي وذوق الصحابة . ولذلك تختلف فيها الأنظار كما تراها في كتب الأصول المخصوصة به .

والسبب الوحيد في وضع هذا الفن وتطوره واهتمام العلماء به أن الحياة العلمية بعد انقراض عصر النبوة وعصر السلف . أصبحت بحكم الضرورة تتطلب اجتهاداتٍ جديدة لمفاهيم وقضايا جديدة . ففي عصر النبوة كان التشريع يُتلَقّى غضّاً شفهيّاً من صاحب الشريعة . فلا فساد في اللغة . ولا ضعف في الذوق اللغوي العربي الصحيح . ولا سند للحديث يحتاج إلى بحث وتنقيح . ولا ضرورة تدعو إلى الاجتهاد وصاحب الشريعة نفسه موجود . ورغم ذلك وقع الاجتهاد في حياته . أما وقد ولّى ذلك العصر عصر التشريع القويم . وفسدت اللغة والذوق . وتوسط بيننا وبين صاحب الشريعة رواة الحديث ورجاله . وظهرت قضايا لم يجدوا لها تفسيراً صريحاً في الكتاب والسنة . أما وقد ولّى ذلك العصر . فإن جهابذة العلم من الصحابة والأسلاف أصبحوا

مضطرين إلى التثبت في الأخبار . وإلى الاجتهاد وقياس الأشباه بالأشباه . وتقسيم الأخبار إلى عام وخاص . وناسخ ومنسوخ كما روي عن الإمام علي كرّم الله وجهه في نهج البلاغة . ثم تطورت الحالة إلى وضع قواعد يعرف بها عدالة الناقل وصحة الحديث أي نعرف بها السند والمتن . وهذا هو باب الأخبار بأدلته وقواعده . وما يعرض له من عام وخاص وتعارض وترجيح . وناسخ ومنسوخ . وإلى وضع القياس وشروطه وأركانه . وهو من أهم أبواب هذا الفن إذ القياس عبارة عن تنظيم لأساليب الاجتهاد وتوسيع دائرته « ثم بعد ذلك يتعين النظر في دلالة الألفاظ . وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة . والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان . وحين كان الكلام ملكةً لأهله . لم تكن هذه علوماً ولا قوانين . ولم يكن الفقه حينئذ يحتاج إليها لأنها جبلّة ومَلَكة . فلما فسدت الملكَة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة . وصارت علوماً يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى »[٢] .

وبقي شيء آخر ظهر فيه ابتكار أسلافنا ـ وفي مقدمتهم الشافعي ـ لوضع هذا الفن وضعاً صناعياً كسائر الفنون . وتدويناً خاصاً جديراً بالذكر . وهو : « أن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام . وهي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام وهو الفقه . ولا يكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق . بل لا بدّ من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة . وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصل أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك . وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة . مثل أن اللغةَ لاتثبت قياساً . والمشترك لا يراد به معنياه معاً . والواو لا يقتضي الترتيب . والعام إذا أخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها والأمر للوجوب أو الندب . وللفور أو التراخي . والنهي يقتضي الفساد أو الصحة . والمطلق هل يحمل على المقيد ، والنص على العلةُ كافٍ في التعدد أم لا . وأمثال هذه فكانت كلها من قواعد هذا الفن . ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن . لأن فيه تحقيق الأصل والفرع فيما يقاس ويماثل من الأحكام ويتضح الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم علق به في الأصل من تبين أوصاف ذلك المحل أو وجود

---

(٢) مقدمة ابن خلدون .

ذلك الوصف والفرع من غير معارضٍ يمنع من ترتيب الحكم عليه في مسائل أخرى من توابع ذلك كلها قواعد لهذا الفن »[1] .

وفي مثل وضع هذه القواعد ظهر الابتكار جلياً خصوصاً للشافعي الذي وضع أول رسالة فيها . وقد اعترف له الناس بالتفوق في الأصول والحديث . وفي أهمّ باب من أبوابها ـ الناسخ والمنسوخ ـ قال الزهري : « أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ الحديث من منسوخه وكان للشافعي رضي الله عنه فيه قدم راسخة »[2] ولقد تطور الأصول إلى درجة عالية تشهد للأسلاف من مختلف الفرق الإسلامية بالنبوغ والعظمة .

ذلك أنه لما كان الأصول نظرياً يتغلغل فيه العقل . ويمتطي صهوة أمواجه . وهي تغضب في ابتسام عابس . ويغوص في أعماقه فلا يرجع إلا بكبار الدرّ واللؤلؤ ـ لما كان كذلك تلقته من واضعه الأول عقول جبارة في رءوس أبطال الفكر . ورجال العقل من عظماء المعتزلة والأشعرية ، ومن كبار الإمامية والزيدية . ومن فحول الشافعية والحنفية والحنبلية والمالكية فأودعته في مصفاة العقول . وصَهَرته على بوتقة النظر الثاقب . فخرج سبائك ذهبية في صورة محورٍ فنيّ تدور عليه أحكام الشرع ومعاني الكتاب والسنة الصحيحة .

وظهرت في ذلك المحور الأصولي صورٌ تتراءى للناظر كأنها حراس للشريعة . تحرس القرآن من مطاعن الأعداء بما يوهم التناقض والاختلاف فيه . وهو كتاب لا ريب فيه . وتحرس السّنة النّبوية من وضع الزنادقة والمبتدعين وأرباب الأهواء والشهوات وعبدة الحطام الفاني .

هذه الصور وذلك المحور . إنما هو في الحقيقة القواعد الأصولية التي هي في نفسها (أصول الفقه) كما تراها في كتبه المعروفة مفرقة في أبوابها وفصولها .

وتلك القواعد الأصولية هي التي لا يبلغ العالم مَنصب الاجتهاد مهما أصبح إماماً في سائر الفنون إلا إذا حققها ودرسها دراسة صحيحة في أي كتاب من كتب الأصول المشهورة .

لا جرم كان هذا الفن على جانب كبير من الأهمية في باب الاجتهاد ، والاستنباط . فيه يوفق المجتهد بين الآيات والأحاديث ، ثم بين الأحاديث نفسها . وبه يقيس الأشباه بالأشباه

---

(١) مقدمة ابن خلدون .

(٢) المصدر نفسه .

معتمداً في قياسه هذا واجتهاده على إرجاع الفروع إلى أصولها من الكتاب والسّنة النّبوية الصحيحة في صورة من استنباط الأحكام عن أدلتها وهذا هو معنى الاجتهاد .

وبهذا الفن العظيم يميز المجتهد بين الأدلة القطعية والظنية والصحيح والضعيف والمقبول والمردود والراجح والمرجوح والمتواتر والآحاد والنسخ والتخصيص والإجماع والقياس ، ويعرف الفرق بين السنة القولية والفعلية والتقريرية والخصوصيات النّبوية .

وبه يتقدم إلى معركة الجرح والتعديل . وهو على استعداد وبصيرة فلا ينهزم من المعركة ولا يعثر بالطفرة والحِدة . ولا يغرق بين أمواج التعصب المذهبي الذي تدخل في أكثر العلوم الإسلامية خصوصاً في باب الجرح والتعديل . وهو أهمُّ باب تظهر فيه عدالة العقل المستنير والفكر الثاقب . ويتجلى ثباتُه وإنصافُه وانتصارُه ـ بما معه من القواعد الأصولية على الخصومة المذهبية المزرية واستقلاله بما يترجح له غير متبع لهواه . ولا مستأثر للمذاهب والبدع والتعصب .

وبذلك الفن يعرف المجتهد كيف يميز بين الحقيقة الشرعية وهي التي وضعها الشارع نفسه في لُغته الخاصة كالتيمم للعبادة المعروفة وغيره من الحقائق الشرعية . وبين الحقيقة اللغوية التي هي من أصل الوضع . وبين الحقيقة العرفية الاصطلاحية وهي التي تواضع عليها أهل الشرع من العلماء ، كلفظ السنة مثلاً فإنه في اللغة الطريقة . وفي الاصطلاح ما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به ندباً ، فتفسير لفظ السنة بالاصطلاح الحادث[1] وغيرها من ألفاظ الشارع غلطة كبيرة وقع فيها الكثير . ولم يتنبه إلا المحققون لهذا الفن . فهو الذي يمنح المجتهد قوة يميز بها بين الحقائق المختلفة فيفرق بين الأمر الدال على الوجوب أو الندب والنهي الدال على التحريم أو الكراهة . وبين القرائن التي تدل على أن الأمر للمرّة أو للتكرار . وبين العام والخاص إذا تقدم أحدهما أو تأخر أو جُهل التاريخ ، وبين المطلق والمقيد إذا اتحدا في السبب واختلفا في الحكم ، وبين طرف الترجيح المختلفة . وبين الاجتهاد والقياس والنسخ وما لها من شروط .

كل هذا يحدثنا به الأصول فنزداد بصيرة في الاجتهاد والتحرر من أغلال التقليد ، ويفتح لنا آفاقاً جديدة في الاستنباط ويقدمها للعقل سائغةً هنيئة .

وكل هذا من بعض فوائد الأصول ، ولذلك كانت أهميته عظيمة جداً ، فهو الفن الذي يقود

---

(١) سيأتي بحث خاص بهذا الموضوع الهام قبل باب القياس .

العقل الأعمى إلى أنوار القرآن وأسراره . وحكمة السنة الشريفة وآياتها الاجتماعية والأخلاقية والأدبية والتشريعية . وإلى هديها العظيم في العبادة والمعاملة . وإلى قانونها الذي لم يسبقه أي تشريع عرفه التاريخ ، وإلى تنقية السنة من الدخيل المكذوب . وحراستها والذّب عنها من فكرة الذين يحاولون هدمها باسم العقل الخالص . والتّقليد لأفكار المستشرقين . وما ذاك إلا للجهل بهذا الفن الذي يبصرهم كيف يوفقون بين القرآن والأحاديث والعقل حتى يعرفوا صحة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « أوتيت القرآن ومثله معه » .

وبعد فمما ذكرناه يتضح لنا ضعف العبارة التي تجول بخاطرنا كثيراً « لماذا تعقد الاجتهاد وكان بسيطاً في عصر النبوة كما صنع معاذ بن جبل . وفي عصر السلف . ولماذا نتحمل الجهد في دراسة الأصول وغيره من علوم الآلة . وهل الأصول ونحوه إلا زيادة تعقيد في الاجتهاد » ؟

وفي الحقيقة إن هذه العبارة لا تجد لها منفذاً إلى نفوسنا إلا إذا كنا لا نفهم سنة التطور . في الأمم والعلوم خاصة . ومن ينكر أن العلوم بعد أن كانت في الأمة الإسلامية ملكة لسانية ، أصبحت صناعية لا تنال إلا بالتعليم والدراسة . ونظرة واحدة إلى العصر الذي عاش فيه الشافعي وسيبويه مثلاً تغني الذكي عن لفت نظره إلى ضرورة التطور الذي حدث في الأمة وعلومها وسلطانها وعقائدها وذوقها ، وإلى الفرق الجلي بين عصر الصحابة وعصري الأموية والعباسية . وهل في الدنيا من يكلف الناس في العصر الحاضر بفهم الدين والقرآن والسنة كما فهم الصحابة بدون دراسة علوم الإسلام المحدَثة كلا ثم كلا ..! ومع ذلك فلا ننكر أن في الأصول نفسه أو على الأصح في مؤلفاته تعقيداً لما وضع ينافي تيسير الاجتهاد . وفهم الأحكام . ولكن التعقيد هذا لم يكن راجعاً إلى الفن نفسه . ولا إلى الأصل الذي وضعه الأول وتلاه الذين توسعوا عقيبه . بل إلى أكثر المتأخرين الذين أدخلوا فيه ما ليس منه وتوسعوا في المناقشات اللفظية الفارغة البعيدة ، عن غرض الأصولي ووظيفته . وإلى العبارات المنطقية العسرة الهضم ـ! وإصلاح هذا الخلل هو هدف من أهدافنا التي أردنا أن نصفي هذا الفن بمحوها منه وبتقريبه لطالبيه في صورة تليق بأهميته في الفقه . فغايته معرفة أحكام الله وتيسير الاجتهاد وتربية العقل على الاستقلال والبرهان المقنع . ويجب أن نقنع أنفسَنا بأنه ليس من التحرر أن نجري وراء دعوة التجديد دون تبصر ورويّة واستقلال في النظر وتعمق في فهم سنن التطور .

والتحرر العقلي الصحيح الذي يرشدنا إلى مسايرة التجديد المعقول للتطور على اختلافه في

تؤدة ورفق . وتحرر متزن يربط الحاضر بالماضي . ويقدم للأمة الابتكارات النافعة والإصلاحات القيمة في خدمة الدين والعلم والإنسانية والأخلاق . كما صنع أسلافنا أبطال الفكر والنبوغ في سائر الفنون والعلوم . خصوصاً في هذا الفن العظيم ـ الأصول ـ ومن الله التوفيق والسداد .

أليس من الواجب

أليس من الواجب ـ بعد أن أتينا على شيء من أهمية الأصول ـ أن ندرسه دراسةً نافعة . وأن نسهله للتلاميذ بأيَّة صورة كي تتواثب عليه هممهم العالية . وتلتهمه عقولهم المستنيرة . وينظر إليهم التشريع الديني والتفسير الإسلامي والكلام النبوي نظرة إجلال وإكبار . نظرة فيها ظمأ المتعطش للتفنن والبراعة والاستقلال العقلي في الاستنباط والاجتهاد . نظرة فيها صرخة الألم من أغلال التقليد المذهبي الذي لم يقتصر على الفقه والتفسير . بل مدّ مخالبه إلى الأصول نفسه غير متهيب قواعده التي تصرخ في وجه التقليد ، وترسل هذه القاعدة العادلة « يحرم التقليد بعد التمكن من الاجتهاد » وأصرح منها : « يحرم التقليد في أصول الفقه » .

أليس من الواجب ـ وقد أُولعت بتهذيب هذا الفن ـ أن أحاول ما استطعت تقريبه وتقديمه للتلاميذ في صورة قريبة سهلة . وإن لم أكن من أرباب هذا الفن الخطير . ولا من المشيخة الكبار ـ ولكن نتسآل مرة ثانية : أليس من الواجب ـ قبل أن نخوض في الأصول ـ أن أحرر هذه المقدمة تنبيهاً لطالب هذا الفن كيف نشأ وتطور . ثم كيف خلطوا فيه الأصيل بالدخيل . وكيف زجوا به إلى ميدان التعصب المذهبي . وكيف أصبح موزعاً بين الأحزاب المتمذهبة كأنه (علم الفروع أو الفقه) الذي تشعبت فيه المذاهب . وكيف قلد الآخر الأول في نفس التعبير لحل مسائله تعبيراً تظهر عليه صبغة المنطق اليوناني . فجاء معقداً . وكيف أصبح هذا التعقيد فيه ميداناً للمسابقة والمباراة كأنه وضع للسباق العلمي لا ليكون قواعد للمجتهد يستعين بها على فهم الدين والتوفيق بين ما يوهم التناقض في أحكامه ومعانيه .

أجل . من الواجب أن أقدم هذه الأفكار التي اتضح لي فيها النقد للمؤلفات الأصولية ولدراسة الأصول دراسة عقيمة ـ تقديراً للمهتمين بالأصول . وتوجيهاً حسناً لمن يهتم بالاستقلال العقلي والنظري . فإن أصبت فمن الله وله الحمد . وإن أخطأت ففي رحمته سعةٌ وارفة الظِّلال . وها نحن نضع بين يديك الملاحظة بحسب المستطاع .

الدَّخيل في الأُصول

المنطـق ـ علم الكـلام ـ الفروع ـ التـدقيـق الفلسفي ـ التخريـج ـ مسـائـل الفضول لا الأصول

١ ـ المنطق

كنت في (مدينة ذمار) المشهورة أدرس العلم في المدرسة الشمسية وهي عبارة عن مسجد عظيم بُنيَت حوله المنازل الصغيرة للمهاجرين في سبيل العلم . وكنا نبقى في المدرسة نفسها فهي للصلاة والعبادة وهي للعلم والدراسة . وكنا نأخذ بعض الدروس في غيرها من المساجد . ولكنها المرجع الوحيد يجتمع فيه الطلبة يستذكرون الدروس .

وكنت أجد في نفسي شوقاً لفن الأصول لكثرة ما كنت أسمع من العلماء والآباء أنه محور الاجتهاد . وأنه الذي يمنح العالم حرية عقلية يستقل بها في نظرياته . ويتخلص من التقليد وأصفاده الثقيلة .

وما أن ترقيت إلى دراسته حتى وجدتني مغتبطاً بذلك مسروراً . وأول كتاب يدرس فيه في مدارس اليمن من بلاد الزيدية هو (كافل بن لقمان) الكتاب المعروف للمبتدي في بلاد الزيدية ، كما أن للشافعية والحنفية كتباً خاصة في الأصول . والأبواب هي الأبواب . والمسائل هي المسائل . ولكن التمذهب كاد يغرق الأصول نفسه كما سنذكره بعد .

أخذت الكتاب ووقفت أمام شيخي العلامة الأورع خطيب (ذمار) السيد العلامة إسماعيل بن علي السُّوسُوَة الحسني بارك الله في عمره . وهو عالم محقق منقطع للعلم والتدريس . ويالها من سعادة . ينقطع فيها المرء عن السياسة وما تحمل من أخطار وهموم في مناصب الولاية أنى كانت وكيف كانت . وفي الولاية ترغيب وترهيب . ولكلٍّ ذوق خاص . مشينا في دراسة الكافل لدن الشيخين المحققين في (ذمار) في مسجد الإمام المطهر صباحاً . وفي المدرسة الشمسية أيضاً . وكنت أجد لذةً فائقةً لهذا الفن الجديد على أفكارنا بعد كتب النحو المتتابعة .

ولما أكملنا أبواب القرآن والسّنة والأخبار لم أشعر إلا بعنوان ضخم أحسَسْت له في نفسي كزازة . وما إن بدأ الشيخ يمليه بصوته المؤثر . ويشرحه بلسانٍ طليق . وتعبير مفهوم - وكانت هذه من مميزات شيخنا - حتى سمعناه يقول : (تَنْبِيْهٌ) « الخبر هو الكلام الذي لنسبته خارج إلخ » ، وإذا به يقسم الكلام إلى صدق وكذب وجملة وكلام وكان هذا سهلاً ولكنا فوجئنا « بالتناقض والعكس المستوي . وعكس النقيض . والقضية المحمولة والمعدولة . وإنسان لا حجر ولا شجر . وبعض الحيوان إنسان . وبعض الإنسان حيوان . وزيد إما في البحر وإما أن لا يغرق » إلى آخر التعابير التي لم نسمعها قط قبل هذا الكتاب ولم ندرس قبلها في المنطق أيَّ كُتَيِّبٍ صغير .

هنا امتقع لوني . وأدركتني غمرةٌ . وخُيِّل إليَّ أن (أرسطو) قد انبعث من اليونان في هيئة القاضي الأصولي . وتخطى أكثر من ألفي عام من مولده إلى حلقة التدريس . وأحسَّ الشيخ بما نقاسيه ، وأعدنا عليه السؤال مرتين أو ثلاثاً وهو يشرح ويفسر . وليس الخلل من تقصير ولا من بلادة فينا . ولكن المنطق تَصعُبُ دراسته في كتبه وهو موضح مفسر . فكيف به وقد حشي في صفحتين يتحدّى فنَّ الأصول . ويشوّه ديباجَتَه . ويوحي إلى نفوس الطلبة أنه قطعةٌ من الأصول خصوصاً إذا لم يتنبه الشيخ ويوضح للطلبة أنَّه دخيل . وأن الذي وضع الأصول غير الذي وضع المنطق . وأن دراسته في كتبه الخاصة أجدر وأولى بعد أن تقوي عقلية الطالب لئلا يصدم بعكس النقيض ومانعة الجمع والخلو والتصورات والتصديقات . ونحو هذه من أبحاث المنطق العسيرة الهضم على العقول والأفكار .

وكلما قرأنا كتاباً آخر في الأصول وجدنا (أرسطو) يتفلسف في صفحات الفن الإسلامي العربي البحث حتى قرأنا في (الغاية) وهي أحسن الكتب تحقيقاً وحشراً للأقوال وأدلتها ، لولا التعقيد كما سنذكره بعد - قرأنا فيها على شيخ الأصول السيد العلامة أحمد الكحلاني في صنعاء بمسجد (الوشلي) ، والحق أن هذا الشيخ بارك الله في عمره من المحققين . ولكثرة تدريسه (للغاية) وهي أصعب الكتب الأصولية صارت سهلة . ومع التدرج في المنطق . وجدناه فيها أسهل لأنه تَبَسَّط فيه . ولكن رغم هذا كله لم نفهمه كما لو درسناه على حدة في كتبه الخاصة .

وإذا صح أن علماء (صعدة) عند أن يدرسوا الغاية يتركون فيها بحث المنطق ويهملونه . فذلك دليل على ذوق ممتاز وذكاء .

ولم أجد الآن[1] ثبتاً تاريخياً أعرف بـه متى تطفل المنطق على هـذا الفن العربي وليس لـه بـه علاقة . فكلام الله وكلام رسوله الأمي العربي غير قضايا (أرسطو) ومقدماته .

ومتى قرأ الصحابة (المنطق) على أنهم فهموا الـدين أحسن ممـا فهمـه المتمنطقون . أمـا كونـه دخيلاً فهذا مما لا ريب فيه . ومن المتأخرين من علماء اليمن من تركه كالحافظ الشوكاني رحمه الله في كتابه (إرشاد الفحول) وكالبـدر الأمير رحمـه الله في كتـابـه (شرح منظومـة الكافل) فـإنـه أهمل المنطق وقال مالفظه : « وهذه الوَحَدات تحقيقها في علم الميزان وهو المنطق . فهذه الأبحاث دخيلـة هناك وهي من مباحثه لا من مباحث الأصول » هكذا يقول رحمه الله بينما نرى بعضهم يتكلف في أول كتابـه التقرير بـأن المنطق قـد يتعلق بغرض أصولي . وذلـك واضح البطلان لمن يريـد الحق والفائدة .

وإذا عرفنا أن المنطق دخيل في الأصول . وثقيل في كتبه على العقول . فقد أضربنـا عنـه في كتـابنـا صفحـاً لأنـه لا يتعلق بـه غرض للأصولي . ولا جـدوى في الخلـط بين فن مـوسـع مفصـل (الأصول) وبين نُتَفٍ وشذرات من فن مستقل فلسفي (المنطق) .

ولا نقول إن المنطـق لا يـدرس أو أنـه من علـوم الكفـار ... كما لا نقـول أنـه ضروري في فهم الدين والقرآن وعلوم التوحيد خاصة . بل هو فن خارج عن كل هذا فـإن درسـه العـالم فزيـادة في توسعه واطلاعه . وإن لم يدرسه فلا نقص عليه ولا ضرر .

ولكن من أراد أن يدرسه فعليه بكتبه المعروفـة . وهنـاك يقف غير مـدهوش ولا مـذعور . على أن الفلاسفة من الغرب في أوربـا قـد أهملوه في العصور الأخيرة . وانتهجوا في الفلسفـة منـاهج جديدة نافعة . وعَدُّو (المنطق) فنّاً عقيماً لأنه مبنيٌّ على مقـدمـاتٍ ونتـائج حتميـة . وهم يريـدون البرهان المقنع عن نظر وتفكير وتحرر .

ولا ننكر أن أبطالنـا القـدمـاء من علمـاء الإسلام الـذين عنوا بفن الأصول لهم الحق الأكبر . ولهم الفضل والسابقة . فجزاهم الله خيراً . لقـد سـددوا وقـاربوا وابتكروا وتفننوا وأنفقوا أعمـارهم في سبيل الخدمات العلمية . فمن السخف نَقْدُهم وتَهجِينُهم بصورة لا تتفق والأدبَ مع العلماء الأعلام .

---

(١) حررت هذه المقدمة بحجة في المعتقل (بيت المؤيد بالمقام) والمصادر عزيزة . ا هـ .

أما النقد الهادئ المتّزن كما نحرره هنا ولله الحمد ، فهو سنة العلماء قديماً وحديثاً . ومتى كان النقد البريء مَغْمزاً أو مراداً به التنقيص والحطّ من قدرهم وعلو منزلتهم . كل ذلك لم يكن .

ولذلك نقول أن الأصوليين المتأخرين الذين أدخلوا فن المنطق في فن الأصول لم يصيبوا . وإن كان مقصدهم خيراً . فلكل جواد كبوة . ولكل صارم نبوة . وما زال الآخر من العلماء ينتقد الأول في تعقيد المؤلفات أو قصورها كما ترى ابن هشام في خطبته (المغني) ينتقد النحاة وكما ترى مؤلف (الغاية) في خطبته ينتقد الذين تقدموه في تأليف الأصول نقداً صريحاً . ويبين السبب الذي دعاه إلى التأليف والميزة التي امتاز بها كتابه عن غيره من كتب الآل وغيرهم .

والذي أصرح به الآن أنه لا ينبغي دراسة المنطق في فن الأصول ولا جدوى فيه ولا لزوم له ، فإنه قد سبب صدمات على كثير من الطلبة . جعلهم يتركون الأصول نفسه . بل دراسة العلم مهما كان . حيث وجدوا التعقيد أمامهم في أول الكتب . ثم نرى المنطق قد تدخل في كل عبارة . ومعنى هذا أنه يلزم دراسة المنطق أولاً في عام كامل . ثم الأصول . ولا داعي لهذا . فالأصول أهم وأقدم وهو أسهل وأنفع . والمنطق فن مستقل يدرس للتوسع . ولأنه قد تطفل في كل فن فلا مانع من معرفته في كتبه الخاصة به في أسلوب واضح على المنهج الحديث ، وكما أقول جزى الله الأصوليين خيراً . أقول سامحهم الله على تعقيد الفن الأصولي بالمنطق مختصراً معقداً . وبانتهاج أسلوبه في التأليف والتعبير مثل (المقدم والتالي واللازم والملزوم والكبرى والصغرى إلخ) ظلمات بعضها فوق بعض .

ولذلك ما زلت أحاذر في هذا الكتاب الذي أقدمه في الأصول من تطفل المنطق وأبحاثه وألفاظه وقضاياه وأسلوبه القديم المعقد . وذلك بهداية الله سبحانه وفضله . وله الحمد والمنة .

٢ ـ علم الكلام

« هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة . وسرّ هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد »[١] ، وقد تطور هذا إلى أن أصبح كفلسفة إسلامية حدث أخيراً مزجوا فيه الدين بالفلسفة التي نقلت إليهم من اليونان وغيرها ، وهو فن خاص بالبحث عن إثبات الصانع عزّ وجلّ وصفاته . وعدله ووعده

(١) مقدمة ابن خلدون .

ووعيده . وقد يسمى (علم التوحيد) أو (أصول الدين) : ولسنا الآن بصدد التحليل التاريخي والعلمي لعلم الكلام ولا بصدد البحث عن دراسته هل تفيد أم البقاء على طريقة السلف أولى . فذلك موضوع آخر . لنا فيه نظرية خاصة[1] ، إنما نحن الآن بصدد النقد للذين أدخلوا بعض المسائل الهامة المعقدة من علم الكلام في (فن الأصول) - وعلم الكلام فن مستقل ذو أهمية عقلية كبيرة . فكيف جاز في شريعة التأليف أن تتدخل بعض مسائله في الأصول ؟ وما هي النتيجة لهذا الخلط والتعقيد . لا شيء سوى تنفير الطلاب والاقتحام بهم في معارك هائلة تخرجهم عن الهدف العظيم الذي وضع له الأصول .

من ذلك مسألة العقل هل هو حاكم كما يقول المعتزلة أم ليس بحاكم كما يقول الأشعرية ومسألة تكليف ما لا يطاق . والتكليف بالفعل قبل حدوثه . وتعلق الخطاب بالمعدوم وعصمة الأنبياء . وصفة الكلام في حق الله وما يتعلق بها من الكلام النفسي . وخلق القرآن . واشتقاق اسم الفاعل كالخالق والقادر . إلخ إلخ - وهذه من أهم المسائل الكلامية فما هي الجدوى في دراستها معقدة مختصرة في فن آخر ؟

٣ - علم الفقه

هو معرفة أحكام الله المستنبطة من الأدلة الشرعية فهو غاية لعلم الأصول . وقد يسمى (علم الفروع) لأنه تفرع من أصول الأدلة . ولكثرة التفريعات من الأدلة . وله كتب معروفة من شروح الحديث وغيرها ، والذي نعرض له هنا هو أن كثيراً من مسائله يتعرضون لها في الأصول استطراداً زايداً . مثلاً تراهم يتكلمون عن قاعدة الأخذ بأخبار الآحاد في المسائل التي تعم بها البلوى عملاً . أي تشمل جميع المكلفين . هل يؤخذ بها أم لا . ويمثلون لذلك بحديث الوضوء من مَسِّ الذكر . وهذا جميل جداً . ولكنهم يخرجون من هذا إلى ما هو الأصح هل هو ناقض أم لا . ويوردون بعض الأدلة وتنقلب المسئلة فرعيةً أكثر منها أصولية . فترى الطالب يخرج من النظريات الأصولية إلى مسائل فرعية فقهية . ثم لا تسمع في البحث الأصولي إلا هذه العبارة (وعند أصحابنا) أو (مذهبنا) كأنه فروع لا أصول . وبهذا تختلط الأبحاث في عقل الطالب . فلا يخرج بفائدة إلا بعد عناء شديد . ومعنى هذا أن بعضهم يخرج من التمثيل للقاعدة الأصولية إلى

(١) أوضحناها في كتابنا مسلسلة (زعماء التجديد في اليمن) وسيخرج قريباً إن شاء الله .

تحقيق الواقع في المسئلة الفقهية ، وكأنه يغفل عن العبارة الشائعة بين المؤلفين ، وهي : « ليس من دأب أهل التحصيل المناقشة في التمثيل » . وقد أوردنا كثيراً من الأدلة والأحاديث تمريناً وتقريباً وتركنا التحقيق لكتب الفقه وشروح الحديث بحسب ما يرجحه المجتهد لنفسه . والمناقشة في التمثيل لا معنى لها عند الحريصين على اللباب لا القشور .

٤ ـ التدقيق الفلسفي

من ذلك البحث حول المشار إليه في قول المؤلف . (أما بعد فهذا الكتاب) هل المراد النقوش أم الألفاظ أم المعاني . وهل هو شيء موجود في الذهن أو في الخارج : معركة هائلة لا جدوى فيها للأصولي إلا ضياع الوقت . وراجع في أول الغاية نموذجاً من ذلك ومثله : (ما هي حقيقة العلم) فقد توسعوا حول هذه المسئلة . وكلٌّ أتى بحقيقة أي تعريف له وحَدّ وكل ينقض تعريف الآخر . وراجع إن شئت (الغاية) أو (إرشاد الفحول) والنتيجة الأصولية من هذا لا وجود لها . فالفرق بين العلم والظن يكاد يكون بديهيّاً . والعلم من الأشياء التي لا تحد لوضوحها ومن شدة الظهور الخفاء ، ومثل هذا كثير في التعاريف مثل تعريف الوضع والعام والخاص . ونحو هذه الأشياء كبعض عبارة الماتن والشارح والمحشي يطول التدقيق حولها في أسلوب فلسفي عسير الفهم .

٥ ـ التخريج

هو عبارة عن استنباط الأحكام من قول الإمام صاحب المذهب كما تستنبط من القرآن والحديث ، وقد تخصص له أهل الفروع في أكثر الفرق المتمذهبة . وأدخله بعض الأصوليين في فن الأصول في باب الاجتهاد بينما حرمه بعض أئمة الآل . وسيأتي تفصيله بصورة موضحة . وحسبنا هنا الإشارة ـ وهو طفيلي ومقترح . لأنه يحل بالاستنباط محل التشريع بما يوجده من أحكام لم تؤخذ من الكتاب والسّنة بل من كلام الإمام صاحب المذهب .

والمهم هو أنه دخيل وليس بقاعدة أصولية كما يتوهمه الطالب حين يراه في كتب الأصول . وغرض الأصولي هو البحث عن الأدلة من القرآن والسنة والتخريج شيء آخر . ولا نريد إلا الحق . ولا نحاول الحطّ من أي فرقة . فقد أنقذنا الله من التحزب المذهبي وله الحمد والمنة .

٦ ـ مسائل الفُضُول لا الأصول

هي تلك المسائل التي طال فيها الكلام بلا جدوى للأصولي في غرضه مثل مسألة واضع اللغة ومسألة ما لا يتم الواجب إلا به في الأمر المطلق . ومسألة الخلاف في لفظ (أمر) ذلك الخلاف العريض الطويل بلا فائدة . وكان في نفسي منه شيء منذ دَرَسْتُه في باب الأمر لأنه فلسفة محضة تلحق بلغة الإرادة ولا علاقة له بغرض الأصولي . ثم اطلعت على حاشية للقاضي العلامة محمد بن عبد الملك الآنسي الصنعاني رحمه الله . ولقد أجاد فيها ، فإنه تكلم على هذه المسئلة في باب الأمر والنهي في الجزء الثاني من (الغاية)[١] ص (١٢٢) تكلم وأجاد . إذ ناقش فيها المؤلف بدقة ثم قال مالفظه : « إن المسئلة قليلة الفائدة لاتعود عند إعمال الأدلة على محققها بفائدة . فهي كما قيل : من ـ مسائل الفضول لامن مسائل الأصول ـ وإنما خضنا فيها كشفاً للحقيقة ! » ، شكراً أيها العلامة على هذا النقد البريء . وعلى معرفة الغرض الهام من علم الأصول . ومن مثل هذا أردنا تصفية هذا الفن وتسهيله للطلاب . وقد ألغينا كثيراً من هذه المسائل بعد طول بحث أدانا إلى أنها لاتتعلق بغرض الأصولي وسنشير إليها في مواضعها إن شاء الله .

والذي دعانا إلى هذا النقد هو طول ماعانيناه ويعانيه كل طالب عند دراسة الأصول . وشيء آخر واضح جداً . وهو أن موضوع أصول الفقه عند جميع الأصوليين (أدلّةُ الفقه الكلّية) وهي الكتاب والسّنة والإجماع والقياس على القول به . فهذه هي التي وقع البحث عنها في الأصول من حيث دلالتها على الأحكام واستنباطها منها . فمالنا وللفلسفة والمنطق وعلم الكلام والفروع في هذا الفن الذي هو قواعد نتوصل بدراستها وفهمها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية من القرآن والسّنة النّبوية الصحيحة . ونتوصل بها أيضاً إلى الاجتهاد في القضايا الجديدة بحسب التطور . وقد كررنا التنبيه إلى هذا الغرض نظراً إلى أهميته في إيقاظ الفكرة قبل دراسة الأصول .

---

(١) طبع بصنعاء .

نقدٌ وتوجيه

أما وقد انتهيت من الكلام على الدخيل في الأصول بحسب ما وجدته من الملاحظة عند الدراسة والتدريس وعند الشروع في التأليف ـ وإن كنت لم أعطِ الموضوع حقه ـ

أما وقد انتهيت من ذلك . فإن من الواجب الذي لا يدعني أنسحب صامتاً أن أعزز الموضوع الأول بهذه الشذرات كنقد وتوجيه . أو كواجب ديني يتعلق بالنصح الخالص . و (الدين النصيحة) .

١ ـ جنايةُ التَّقليد على الأُصول

إذا كنا نغتفر للتقليد جنايته على الفقه وأرباب الفقه . وعبثه بالعقول والأفكار . وضغطه على حرية العقل واستقلال الفكر . وإذا كنا نسمح للتقليد في وأدِهِ للنبوغ . وإضرامه للنزاع المذهبي . وتأييده لفكرة الجمود . وصدماته لطموح الشباب . ـ إذا كنا نصفح للتقليد في هَنَاته تلك لأنها تتصل بمسائل الفقه الفروعية ... وإن كان أثره فيها سيئاً : فإنا لا نسمح ولن نسمح للتقليد في جنايته على ذلك الفن الهام ـ أصول الفقه ـ فهو المحور الهام الذي يدور عليه قطب الاجتهاد . وهو حجرة الزاوية في تدعيم النظريات الاجتهادية . وهو التُّكأة الوحيدة في استنباط الأحكام الشرعية استنباطاً مستقلاً عن التقيد بنظريات الغير وإن كانت قوية المنطق . تلك مهمة الأصول . ولكن التقليد أبى إلا أن يَغير عليه فيسلبه خاصته التي انفرد بها . وغايته العالية . وهدفه الذي يمس الجانب الهام في رسالة النّبي الأمي خاتم الأنبياء وهو : فتح باب الاجتهاد المطلق في العلم بأحكام الله تعالى واستقلال التفكير . خذ لك مثلاً واحداً في جناية التقليد على الأصول : هذه القواعد الأصولية تدرس في مؤلفات الأصول على اختلاف نظريات المؤلفين لها . فهذا شافعي وذلك حنفي أو زيدي أو معتزلي أو أشعري . وكل قد رجح نظرياتٍ خاصة به . فيأخذها الأتباع المقلدون كأنها نصوص لا يجوز لهم مخالفتها متأثرين بالتقليد في مسائل الفروع . ثم تطوّر بهم التقليد إلى أن جعل كل فحلٍ من فحولهم يؤلف كتاباً أُصوليّاً يرجح فيه نظريات إمامه

وفرقتـه التي ينتسب إليهـا . حتى أصبح الطلاب لا يفهمـون عنـد الـدراسـة إلا أنها قـواعـد مقررة لا يجوز للعالم أن يخالفها . وإن ترجحت له نظريات خاصة تخالف نظريات فرقتـه .. وكـذلـك كنت أفهم تلك القواعد عند أن درستها في أول كتـاب من أصول الزيـديـة المختصرة ـ كافل لقمان ـ وكذلك الحنفي في كتبه . والشافعي في مؤلفات فرقته وهلم جرا .

قرأت قاعدة (هل يجوز الأخذ بأخبار الآحاد في الأصول) مثل مسئلـة الرؤيـة ونحوهـا من مسائل أصول الدين ، أم لا يجوز الأخذ فيها إلا بالمتواتر من الأدلة . قرأت القـاعـدة بهـذا اللفـظ : « ولا يجوز الأخذ بأخبار الآحاد في الأصول » فلم أفهم منها إلا أنها قاعدة مقررة متفق عليها ـ ولمـا طرق أذني حديث واحد من أحاديث الرؤية لله تعالى في الجنة قررت عدم الأخذ بهذا الحديث لأن المسئلة أصولية . وبدأت أنتقد القائلين بذلك كيف ساغ لهم مخالفة ماتقرر في أصول الفقه .. ومضى زمن وأنا لا أفهم إلا تلك القاعدة الموضوعة بصيغـة الجزم . ثم لـما توسعت في كتب الأصول التي قـام بتأليفها المتحررون من فطاحل العلمـاء عرفت أن ذلـك ليس إلا القول المختـار للمعتزلـة والزيـديـة وبعض الأصوليين . وأن المسئلة نظرية لا تقليد فيها كغيرها من القواعد الأصوليـة فـالأشعريـة من حنـابلـة وشـافعيـة وغيرهم يقولون بجواز الأخـذ بـأخبـار الآحـاد في الأصول والفروع ، ويـدعمون نظريتهم ببراهين معروفة ستأتي في الكتاب ، كما أن المعتزلة الزيـديـة اليمنيـة لا يهملون البراهين على نظرياتهم .

والـذي يسترعي لفت النظر هو أن الطـالب لا يسمع في كتب الأصول على اختلاف مـذاهب المؤلفين لها ـ إلا صيغـة الجزم في أكثر القواعـد المختلفين فيهـا وإلا عبـارة التقليـد في الفروع مثل : (والمختار عندنا . وقـال أصحـابنـا . وزعم فلان) إلى مسحـة التعصب التي تطـالع القـارئ عنـد أن يدرس البحث فكل يتعصب لأصول فرقته إلا المتحررين المنصفين فإنهم يحشرون براهين هذا وذاك ويناقشونها ثم يختارون ماصح لهم ويجهرون بذلك .

وإذاً فلا مبـالغـة إذا قلنـا إن التقليـد كاد يمسخ الأصول إلى فن فروعي يعتمـد على التمذهب لا على التحرر والاستقلال ـ وكان من الواجب المؤلفين والمشـائخ أن يفرقوا بين الأصول والفروع في التأليف والتدريس . فـالأول يجب أن تحرر نظريـاتـه . وتلقى في أسلوب يشمل أدلـة الفريقين في القاعدة . ويصرح للطـالب أن هذه القاعدة وهـذه براهينهـا . وأنت أولى بنفسـك في اختيـار هـذه الفكرة أو تلك . فأصول الفقه علم نظري لا تقليد فيه بالإجمـاع إنمـا هو آلـة يستعين بهـا العـالم على

الاجتهاد لنفسه والتحرر من التمذهب . وليس بآلة يتقوى بها العالم على الثبات في الجمود والتقليد . وبعبارة أصرح أن الأصول آلة للبناء لا للهدم ، كما أن التقليد والجمود عليه كان ـ ولا يزال ـ عاملاً من أكبر عوامل الانحطاط في التاريخ الإسلامي حين طرأ على الأمة الإسلامية مسٌّ من جنون التقليد . وأُقفِل في وجهها باب الاجتهاد . وكان مبدأ من مبادئها القوية القويمة الحرة . وبديهي أن الأصول لو يُدَرس بهذه الصفة لكان من أكبر العوامل في تربية الشباب على التحرر العقلي والتقريب بين المذاهب الإسلامية .

فالمعتزلي ـ مثلاً ـ يقول : إني أرجح عدم الأخذ والعمل بأخبار الآحاد في أصول الدين ومستندي كذا وكذا . والأشعري يقول : وأنا أرجح الأخذ والعمل بها في ذلك ومستندي كذا وكذا . وكذلك يجب أن يصنعوا في سائر القواعد التي يعتمد عليها في الاجتهاد .

وهذه طريقة لا تدعو إلى تضليل كل للآخر ولا تدعو إلى التفرق والبغضاء ، فالخلاف في الفروع وعلم الكلام إنما يتنزل على الخلاف في قواعد هذا الفن العظيم[1] ، ومن أثر جناية التقليد على الأصول أن الأصوليين يصرحون بأنه لا تقليد في أصول الدين ولا في أصول الفقه وأن (الزيدية اليمنية) خاصة يصرحون في كتبهم الأصولية أنه لا يحرم التقليد بعد التمكن من الاجتهاد ، فهو حرام عندهم ولذلك نبغ فيهم الكثير من الثائرين على التقليد والتمذهب والجمود من قبل خمسة أو ستة قرون إلى تأريخنا هذا . أجل . يصرحون بذلك ولكن الطالب يخرج من دراسته للأصول وهو لا يفهم أنه نظري بحت متأثراً بما اختاره المؤلفون من فرقته كأنه درس الفروع لا الأصول وليس ذلك إلا أثر من جناية التقليد فهو يُعمي ويُصم . ويذكي نزعة التعصب في حلقة الدراسة نفسها حتى لا يتمكن الطالب من الاستقلال في النظر .

وإذاً : فواجب الشيخ أولاً أن يشرح للتلاميذ أهداف الأصول . ويوضح لهم أنه نظري لا تقليد فيه ، وينبّه فيهم نزعة الاستقلال في الاعتماد على أي نظرية تترجح لهم وفق براهينها القوية الناصعة . فما من قاعدة إلا ولها برهانها المفصل ولكن التقليد ...

☆ ☆ ☆

(١) لهذا مزيد إيضاح في البحث الذي يلي هذا .

ومن أقبح جناية التقليد على الأصول أنه كاد يذهب من صفحاته بالقاعدة الذهبية في بحث الجرح والتعديل . وهو أهم بحث دارت فيه المعارك بين الفرق الإسلامية المتمذهبة وجرح بعضهم بعضاً غافلين عن القول الفصل في حلّ مشكلة الجرح والتعديل . وهي جلية واضحة تحدثنا من صفحات الأصول بالقول الحق .

وتوضيح ذلك أن السني يجرح الشيعي وإن كان صادقاً مؤمناً ، كما أن الشيعي يجرح السني وإن كان ثقة ورعاً . وكذلك القول في المعتزلي والأشعري وأضرابهما ، حتى أدّى هذا الانحلال المؤسف إلى الشكّ في كتب السنة . ودعا الكثير إلى ترك الاجتهاد . واعتقاد أنه متعسر بل متعذر لكثرة الأهواء في الجرح والتعديل ، واحتدام الاختلاف والشقاق . فالتمذهب والجمود عليه والتقليد فيه أقرب منالاً وأسهل أخذاً من التورط في معارك الجرح والتعديل . وكذلك يصنع التقليد بالأصول . ولو أن الأكثرية من المتمذهبين رفعوا غشاوة التقليد عن بصائرهم لأَخَذ الأصول الصحيح بأيديهم إلى قاعدته الذهبية في ذلك البحث الخطير وهي : « أنه لا يقبل الجرح المطلق الذي لم يبيَّن سببه ولا الجرح بالمذهب . ولا تردّ رواية المبتدع المتأوّل إلا إذا كان داعية يدعو إلى ترويج مذهبه بالأباطيل التي لا أصل لها فإنه لا يقبل فيها » . هذه هي القاعدة الذهبية التي لا تزال محررة في كتب المحققين من الأصوليين المنصفين على اختلاف يسير في تفاصيلها . ولكنها قد أصبحت حبراً على ورق أو خيالاً يتلى في حلقات التدريس .

أما أنها عبارة عن آلة فعالة في تيسير الاجتهاد . والفصل بين الأقوال المتضاربة في الجرح والتعديل فلا ثم لا ! .

ولعمري إنها لو كانت غير مهملة لما التوت طرق الاجتهاد ، وعلى العلماء إذ لا ريب أن الناظر في أبحاث السنة وغيرها قد اختار له النظرية الحقة في الأصول . فإذا وجد في السنة راوياً مجروحاً نظر أولاً في سبب جرحه . فإن كان راجعاً إلى تزويره أو تهتكه في الدين أو جرأته على الوضع أنكر الحديث وأهمله . وإن كان راجعاً إلى الجرح بالمذاهب والأغراض والأهواء عرف أنه جَرحٌ صدر عن خصومة عظيمة نشأت بين المسلمين لعوامل كثيرة من أهمها سياسة الملكية الاستبدادية التي تشجع الطائفية . فكانت فتنة عمياء لا يجدر بالعاقل أن يخوض فيها ، ولا يجوز لصاحب الدين أن يُصلي شرها .

ولذلك نجد الـذين فهموا الأصول كما يجب من المتقـدمين والمتـأخرين المنصفين لا يخضعون إلا للحق ، فهـذا الإمـام الشـافعي يروي عن (إبراهيم بن أبي يحيى) ويثق بروايتـه ، وهو شيعي غير مقبول في نظر الآخرين من المتذهبين أو الجامدين على الأخطاء . وهذا الإمام البخاري يروي عن (إبان اللاحقي) وهو عند المحـدثين شيعي جَلـد . وهؤلاء المجـددون الأعلام في اليمن مثل صـاحب الروض البـاسم والعلم الشـامخ وضوء النهـار وسبل السَّلام ونيل الأوطـار والروض النضير يقومـون بثورة عقلية على التعصب والتمذهب ويحررون النقـد النـاضج المتَّزن على أهل الجرح والتعـديل من أهِل السنة وغيرهم وعلى المقلدين المتعصبين كيف كانوا ومن أي فرقة كانت .

وإذاً فواجب العالم المتحرر الـذي يريـد أن يتعمق في توسيع دائرة التشريع والاستنبـاط هو أن لا يتأثر بما يظنه صعباً في الاجتهاد ومن كثرة النزاع في علم الجرح والتعـديل والخلـط فيـه ، بل يضع البحث الشرعي بين يديه بما يتعلق به من الجرح والتعديل . ثم يستعمل المجهر (التلسكوب) ليفحص به أسانيد الحديث أو التفسير . ويحكم ويستنبـط بمـا يترجح لـه ويختـاره و (التلسكوب) هنا هو القاعدة الأصولية التي مرّ ذكرها آنفـاً وغيرهـا من القواعـد التي ترشـد إلى الصراط المستقيم . وبهـا يستكشف الحق في الموضوع كما يفعل العـالم الكيمـاوي بتلسكوبـه عنـد أن يحلّـل أجـزاء المـادة الغـامضـة . فـلا صعـوبـة ثَمّ ولا خطر . إنمـا الصعـوبـة في التحرر من رواسب التقليـد والتمـذهب والتعصب والأهواء .

فما أيسر الاجتهاد في شريعة الدين الإسلامي الذي لا حَرج فيـه ، ومـا أصعب الاجتهـاد في شريعـة التقليـد والتعصب . ومـا أجلَّ موقف معـاذ بن جبل رضي الله عنـه عنـد أن ودَّع الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم راحلاً إلى اليمن . فقـد استفهمـه الرسول كيف يصنع إذا عرضت لـه قضيـة من القضـايـا . فقـال : أحكم فيهم بكتـاب الله . فقـال لـه : فـإن لم تجـد ؟ فقـال : بسنـة رسول الله . فقال له : فإن لم تجد ؟ فقال : أجتهد رأيي . فقال الرسول : الحمد لله الذي وَفَّقَ رسول رسوله . وهذا هو الشيء السهل الذي جعله التقليد الأعمى والتعصب المزري والترف العقلي ، صعبـاً لا يطاق أو محالاً من المحالات التي لا تنكر . اللهم غفرانك .

☆ ☆ ☆

٢ ـ الأصول والتمذهب

أصبح التمذهب ـ وهو اتباع أمة كبيرة من المسلمين لإمام معين في العبادات والمعاملات ـ عادة ثابتة مستفيضة بين الأمم الإسلامية أو كأنه قد صار ضرورياً للعامة ، فنحن لا ننتقد التمذهب لذاته بل لما فيه من تعصب ونزاع وانقسام وشقاق .

وحسبك أن (الأزهر) وهو أكبر جامعة إسلامية كان قبل أعوام قلائل لا يقبل المعتزلي ولا الزيدي ولا يرضى بدراسة كتب المعتزلة . فالشيخ بخيت رحمه الله يؤنب بعض الطلاب على ماشاع عنهم من الدراسة الجديدة والنقد لمناهج الأزهر . « فلما أخذوا يدافعون عن أنفسهم . قال لهم في فتور أيضاً : ولكنكم تدرسون (الكامل) للمبرد وقد كان المبرد من المعتزلة فدرس كتابه إثم »[١] وهذا خريج الأزهر السيد العلامة الخطيب علي عقبات شافهني في معتقل (قاهرة حجة) بأنه لما ذهب مصر لم يقبله الأزهر لأنه زيدي ... وبعد أخذٍ وردٍ[٢] قبلوه على أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة . فاتخذ مذهب الحنفية وانتسب إليه فقُبل على مَضَض . وكذلك كان الأزهر قبل أن تمسحه أشعة الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله وكذلك صنع التمذهب في مدارس العلم وفي أفكار العلماء ومن هذه الناحية ننقده في علم الفروع أو الفقه ...

أما في علم الأصول فنحن نثور عليه من ناحية التطفل على فن الاستقلال النظري وتشويه ديباجته ومسخ أهدافه العالية .

حقاً لقد تطفل التمذهب على الأصول ، وأدخل فيه ماليس منه كما مرّ آنفاً في بحث ـ الدخيل ـ وتطفل أيضاً على تعاريف قواعده وحدودها ، وكاد الأصول يتلاشى إلى فروع ، ولكن بفلسفة عقلية تخدع الناظر في الوَهْلَةِ الأُولى .

هذه مسئلة (التخريج) تولّدت من التمذهب لما استفحل شأنه وفرضت نفسها على علم الأصول فأدرجوها في بحث التقليد كأنها قاعدة أصولية اتفق عليها العلماء .

وخلاصتها : أن يتخذ المقلد قولاً من أقوال الإمام صاحب المذهب أصلاً للاستنباط ويُخرّج

---

(١) الأيام للدكتور طه ج (٢) ص (١٧٠) .

(٢) فعلنا ذلك في كتاب صغير (حياة عقبات) .

منه أحكاماً كما يصنع المجتهد في الكتاب والسنة ، ثم تُدرس هذه الأحكام وتصبح مذهباً معمولاً به عند الفرقة التابعة لذلك الإمام .

وضعوها في الأصول . وجعلوا لها شروطاً معروفة . وقلد فيها الآخر الأول . وتوسع فيها وزاد حتى أنّي حين درست أول كتاب في الأصول (كافل لقمان) لم أفهم إلا أنها أصولية محضة . فلما درست الثاني (كافل الطبري) وصادف أن مؤلفه من فحول الزيدية مستقل في التفكير . هدم هذه القاعدة وبين أنها ليست بشيء . وحكي عن الإمام الأعظم القاسم بن محمد رحمه الله القول بالتحريم والإبطال فقال في الجزء الثاني ص ١٠٢ : « وقد اختلف في التخريج على أصل مجتهد فقال بعض أئمتنا عليهم السلام يضاف إليه . واختاره في (الفصول) مع التقييد بأنه تخريج لئلا يوهم الكذب وليتميز عن نصوصه . وعن ذلك فرعوا الفروع ويعبر عنها بالتخاريج والوجوه . وعند بعضهم لا يضاف إليه . وجواز التقليد فيها وعدمه ينبني على ذلك ، وقد هجّن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السَّلام على القائلين بالتخريج قال لأن الأحكام الشرعية قول عن الله تعالى إجماعاً ، لأنه إنما يُسأل المفتي عما يثبت من الأحكام عن الله تعالى ولا يثبت شيء من الأحكام الشرعية بعد انقطاع الوحي إلا في كتابه أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالنص والقياس إلخ »[١] .

والتخريج نظرية لاتَمُتّ إلى الأصول بأي صلة . ولا يفتقر إليها العالم في استنباط الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله الكريم صلى الله عليه وآله وسلم لأنها قاعدة من قواعد التمذهب .

والأصول قواعد لها أهميتها في باب الاجتهاد والمطلق المستند إلى الشارع نفسه .

أما التخريج فعبارة عن الاشتغال بالاستنباط من كلام الأئمة وتقسيم كلامهم إلى عام وخاص ، ومجمل ومبين ، ولو صُرفَ هذا العمل في الكتاب والسنة لكان أجدى نفعاً وأعم بركة من التخريجات والتفريعات ، وليس الاجتهاد بتعذر« بل هو على من علت همته وأنف عن رذائل التقليد أيسر من طلب نقل مافرعته الأئمة السابقون . فإن تفريعهم قد بلغ في الاتساع مبلغاً عظيماً يشقّ حملُه . ويصعب نقلُه . ولو اشتغل طالبه بطلب الاجتهاد فبلغه في مدة أقصر من نقله لِما فرعوه ، وصار بذلك غنياً عنهم رفيعاً عن وهيطة التقليد »[٢] .

---

(١) كافل الطبري ج (٢) ص (٩٢) .

(٢) المصدر نفسه نقله عن الإمام المهدي صاحب البحر الزخار .

وعلى الجملة فالتخريج نظرية لا علاقة لها بغرض الأصولي . ولا يسمح الإنصاف بإدخالها في علم الأصول . ولا تزال مقبولةً عند الكثير من العلماء . ولكنا لانقول بها ولا نختارها (وللناس فيما يعشقون مذاهب) .

وإليك مثلاً آخر في تطفل التمذهب على الأصول .

هذه التعاريف للقواعد ـ أو الحقائق كما يسمونها ـ لا تُحرَّر كتقريب لفهم المعنى الذي وضعت له بل تُحرَّر كتطبيق للمذاهب . كأن الأصول قوة يتجاذبها مُعَسكَران من معتزلة وأشعرية أو زيدية وشافعية .

خذ لك تعريفاً واحداً وهو تعريف الحكم ماهو . فالمعتزلي أو الزيدي يقول : « الحكم هو ماعلق شرعاً أو عقلاً بفعل المكلف إلخ » فقد أدخل العقل هنا لأنه حاكم عندهم كالشرع بتفاصيل معروفةً ، ثم خلص التعريف من أي عبارة تدلّ على أن الله خلق الأفعال . بل الحكم متعلق بفعل المكلف .

والأشعري أو الشافعي يقول : « الحكم هو خطاب الله المتعلق بأفعال العباد إلخ » فقد حذف العقل ولفظ كلَّف ومكلف . وكل ذلك تمذهب محض . تغلب على بعض المؤلفين حتى خلطوا علم الكلام بعلم الأصول كهذه المسئلة . وعلم الفروع بالأصول أيضاً كتلك المتقدمة آنفاً ـ التخريج ـ .

ومن ذلك إدخالهم في الأصول مسئلة (تحسين العقل وتقبيحه) المشهورة في علم الكلام ، وهي من أهم المعارك التي دارت بين المعتزلة والأشعرية . فهذه تمجد السمع وتنبذ العقل . وتلك تمجد العقل وتجعله كالشرع . ولكل براهينه المعروفة ..

ولسنا الآن بصدد الحكم في هذه المسئلة التي ضربنا لك بها مثلاً ولا نهدف إلى نقد من يدرس علم الكلام أو من يقول بالتخريج ويعمل به كما هو الشأن في سائر الفرق المتمذهبة .

إنما نهدف بهذه الأمثال إلى نقد الأصوليين من حيث إنهم فتحوا كُوةً واسعةً دخل منها التمذهب والتقليد على حدائق الأصول . واقتحم قواعده الذهبية القيّمة فشوه جمالها وسلبها ميزتها الثمينة وثمارها الحلوة .

وأهم مانهدف إليه هو توجيه طلبة العلم أو طلبة التفوق في الاجتهاد ، والتوسع في العلوم

الإسلامية إلى الاهتمام بدراسة كل بحث في كتبه الخاصة . والاهتمام بتحقيق القواعد التي تمس جوهر الأصول وتطبيقها في تحررٍ رزين وإنصاف مقبول . واستقلال عقلي نام . وذلك بعض ما عالجناه في هذا المؤلف الأصولي .

☆ ☆ ☆

٣ ـ المثال المتكرر وَالمفروض

مما يزهد الكثير عن الأصول وينفرهم عن تذوق حلاوته هو عدم التطبيق له عند الدراسة . ذلك أن أكثر الأمثلة ليست إلا متكررة أو مفروضة كما تراه في باب القياس في تحريم النبيذ قياساً على الخمر بجامع الإسكار . فهو مثال كثر ترديده . وهو مبني على فرض أنه لم يأت حديث شريف يشمل النبيذ وغيره كما رواه الشيخان وغيرهما : « كل مسكر حرام » .

وفي باب العام والخاص يكثر التمثيل بحديث « فيما سقت السماء العشر » وقد نرى بعض الأمثلة من الكتاب أو السنة ، ولكن في مسائل معدودة توارثها الآخر عن الأول في كل كتاب حتى لا يجد القارئ متعة التطبيق المشوقة للدراسة .

ولقد درست الأصول فما بدأت أتذوق حلاوته إلا منذ شرعت في دراسة علم الحديث وشروحه الفقهية مثل الروض النضير . وسبل السلام . وفتح الباري . ومثل العمدة التي فاقت أخواتها من هذه الناحية التطبيقية للأصول خاصة . فمؤلفها ذلك الشيخ العلامة المحقق الأصولي الشهير بابن دقيق العيد رحمه الله . فكثيراً ما يطبق فيها القواعد الأصولية . ويفتح للعقل باباً واسعاً في الاستنباط .

ومن هذه الناحية وجدت الصعوبة في التأليف . لأني ألزمت نفسي أنه لا بدّ أن تكون التمارين والأمثلة من الكتاب والسنة ، أو من الأحكام التشريعية الواقعية المستنبطة بالقياس وقد توسع فيه رجال الأصول خصوصاً الحنفية بما يشهد لهم بالتفوق العقلي[1] .

---

(١) أما في هذا الكتاب فقد كنت أكرر الآيات والأحاديث في أكثر القواعد ليفهم الطالب أنه يستطيع أن يستنبط عدة أحكام من الدليل الواحد وأن يطبقه على أكثر القواعد . فهو تكرير له قيمته بالنظر إلى غرض الأصولي . وهو على هذا جديد في كل باب ففي باب الأمر مثلاً تؤخذ منه أحكام الأمر . وفي باب العام تؤخذ أحكام العام . وهكذا اهـ مؤلف .

وهذه الغلطة الواحدة في المؤلفات الأصولية إلى ماتقدم من أخواتها ـ يجب أن تغتفر إلى جانب الخصائص التي امتاز بها علماء الإسلام في مؤلفاتهم القديمة فهي تشهد لهم بالنبوغ والابتكار .

☆ ☆ ☆

٤ ـ الطّموح وفتنة المناصب

أين ذلك العصر الذي كانت تتضرم آمال العلماء وتتجه عاليةً نحو الكمال ؟

وأين أولئك الفطاحل الذين كانوا يتنافسون في السمو العلمي والتفوق الخالد في النهضة العلمية والحياة الأدبية . فهم دائماً لا يحيدون عن مدارج الكمال . ولا يملون الرباط في سبيل التأليف والنشر والتدريس . كأنهم في أمتهم مشاعل الهداية وأبطال الحضارة الساهرة على حدود الشريعة الإسلامية وحماية مناهجها الاجتماعية والأخلاقية ، وحراسة لغتها العربية الفصحى وآدابها القويمة العالية ؟

أين أولئك الأبطال الذين مازال التّاريخ يحدثنا عنهم في صفحات الأمجاد الخالدين . حقّاً إنهم من أبطال الفكر النابهين ، فهذه منتجاتهم العلمية والأدبية مازالت تشبه الكليات العامة في البعث والتهذيب ، فكم صقلت من عقول وكم أخرجت للأمة من نوابغ قديماً وحديثاً .

أين أولئك النوابغ ؟ وأين عصرهم الطامح ؟ عصر العلم والعظمة في العلم . عصر الهمم العالية والأهداف الشامخة . عصر الاستقلال العقلي والإنتاج الفائق والابتكار والإبداع .

يا ويح النفوس الطامحة حين تفتش المدارس والأندية . فلا تجد عالماً يتبوأ مكانةَ بطلٍ من أبطال العلم في عصور الإسلام الزاهية . أو يحتل كرسيَّ أحدِ الأفذاذ المعاصرين الذين قاموا بخدمات جليلة في الحياة العلمية والأدبية تأليفاً ونشراً ومحاضرة أمثال الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله . والدكتور أحمد أمين . والأستاذ العلامة محمد فريد وجدي . والأستاذ الكبير العقاد . والأستاذ الجارم . وشيخ الأدب العربي الرافعي . والدكتور طه حسين . والدكتور محمد هيكل . والسيد محمد رشيد رضا . والسيد المنفلوطي . والسيد عبد القادر المغربي . وغيرهم من مشاهير العلم والأدب كالأمير شكيب أرسلان . والأديب الكبير الزيات . والكاتب الشهير جورجي زيدان . والدكتور زكي مبارك . ومن الشعراء شوقي وحافظ ومطران والرصافي والزهاوي . هؤلاء من أكبر أساطين النهضة العلمية والأدبية لم يدركهم فتور أو ملل . ولم تفتنهم المناصب عن التأليف والنشر والثقافة

والإصلاح . بل قاموا بالواجب في أداء الرسالة فأجلّهم التاريخ وقدّرهم الناس . وكتب الله خدماتهم الدينية والثقافية النافعة في صحائف الحسنات .

و إذا ألقينا نظرةً على ماضي اليمن . وجدناه حافلاً بأكابر الأعلام النبغاء في العلم والأدب والشعر . ولقد مرت عليه نهضة كبيرة في العلم أنجبت أعلاماً كباراً وأبطالاً في الدعوة إلى الاستقلال والرجوع إلى الكتاب والسنة ، والإنصاف في النقد والتحرر من التقليد والتعصب . وشباب اليمن هو الجدير بما نتكلم عنه في هذا المقال خاصة توجيهاً ونصحاً يمسّ الأكثرية الغالبة في حاضرهم الآن (والدين النصيحة) ـ ألسنا نُشاهد الشباب في المدارس وغيرها قد حصروا أهدافهم واتجاهاتهم في لونين من ألوان الحياة الراهنة . وفتنوا بها إلى أقصى حدّ الفتنة في العبث بالعقول وقتل المواهب والملكات ؟ وهما :

(١) حياة المناصب

اللّون الأول حياة المناصب الرتيبة المترفة . ترى الشابّ يدرس الفقه والأصول والنحو والصرف وغير هذه من الفنون كعلوم آلة للاجتهاد ، حتى إذا بلغ في الدراسة إلى كتب الانتهاء كالغاية في الأصول والمغني في النحو والمطول في المعاني والبيان إلى آخر الكتب المعروفة في كل فن . رمى بهذه الآلة القوية التي طالما أسهرته وأتعبت عقليته . وأرهفت إحساسه تحت منصب حكومي يظلّ هائماً به مفتوناً بطلبه . لاتهدأ خواطره . ولا يبرُدُ دَمه إلا إذا نجح في الفوز بالمنصب ، وأصبح آمراً ناهياً له أُبّهة وله صيتٌ مؤقت يفخر به على أقرانه وزملائه مكتفياً بالتقليد فيما يعرض له من أحكام العبادات ونظام المعاملات . وتمرّ الأيام تلو الأيام وهو سادر في غلوائه حتى يغضّ الطرف عن الفقه والفقهاء والأصول والاستنباط واللغة وجلالها في بلاغة القرآن وروعتها في الأدب . وينسى التفسير والحديث وما فيهما من أسرار الهداية التشريعية والآداب الأخلاقية والاجتماعية .

يغض الطرف عن ذكريات الماضي . ويمدّ عينَه في تهور إلى حياة الإمارة المترفة فإذا هو يتردى في حياة الأطماع من هُوَّة إلى هُوَّة ومن سيئٍ إلى أسوأ .

هل ترى في المائة واحداً قد خرج من دراسة الأصول ـ وهو ما يهمّنا بحثه هنا ـ إلى غايته التي وُضِع لها ـ هل ترى هذا الواحد ؟ ـ وهل يظلّ بعد دراسته للأصول دائباً في الاجتهاد وتحقيق النظريات الأصولية نفسها في المؤلفات الأصولية العالية . وقتل الأدلة بحثاً واستنباطاً حتى يترقى

فهمه . ويسموا إدراكُه . ويطمح إلى الاجتهاد والدفاع عن تعاليم الإسلام القويمة . وتقديمها للجيل سهلة سائغة في صورة من التبشير الحق بهذا الدين العظيم . وشرح نظمه الاجتماعية والتشريعية والدعوة إلى التمسك بالأخلاق السامية ؟

هل ترى ذلك الفرد ذلك الفرد الطامح ؟ . إنك لن تراه إلا مفتوناً بالمناصب أو جامداً على دراسة علوم الآلة نفسها ، وتكرار هذه الدراسة طيلة العمر كأنه حدّاد صَنّاع ناصح قد أوقف عمرَه كلّه في صناعة آلةٍ فعّالةٍ . وما زال يشتغل بصناعتها حتى مات ولم ينتفع منها بشيء فيما صنعها له .

وهذه الفتنة بالمناصب أو الجمود هي التي قضت على الطموح في الشباب اليمني وغيره ، أعني الطموح في التفوق العلمي ، فلم أجد ولم أسمع بعالم يشتغل بالتأليف والاستنباط النافع إلا إذا استثنينا أفراداً معدودين كالسيد العلامة عباس بن أحمد مؤلف تتمة الروض النضير . والعلامة العزي الشرفي ، والعلامة علي الديب ، والسيد المؤرخ الهمام محمد زبارة ، وأمثالهم من المنقطعين للعلم وأكبر الظن أنهم قليلون جداً .

ومن يُنكر الأَثر السّيِّئ الذي تركته المناصب في شباب الجيل الحاضر وعلمائه . سقوط في الهمة والطموح . وفتور في تدريس العلم ونشره . فبينما يشتهر العلامة شيخ السنة حسين العمري . والعلامة المفكر يحيى الإرياني . والعلامة الكبير السيد زيد الديلمي وأمثالهم بالهمة والنشاط في تدريس العلم بصنعاء إلى جانب كبريات الوظائف الهامة كرئاسة الاستئناف التي لم تشغلهم عن التدريس وترتيب أوقاتهم الظامئة لنشر التفسير والفقه والحديث .

بينما يشتهر أولئك قبل عشر سنين أو أقل بالنشاط العلمي والحكومي يشتهر المتأخرون بالتكاسُل والفتور والشغف بحياة المناصب والسياسة . وكان الأجدر أن توزع الأوقات ـ على الأقل ـ بين العلم والمناصب أو يتخصص العلماء المنتهون إلى درجة الاجتهاد ـ إن صحَّ هذا التعبير ـ في الناحية اللائقة به والمناسبة لرغباته فإما المنصب وإما خدمة العلم والأدب .

ولا يبعد أنه قد يوجد بين المنتهين في الدراسة من يرغب في خدمة العلم والانقطاع له ولكن المعيشة تضطره إلى المنصب ـ إن جاز هذا التعبير ـ فيتطلبه غير مقدر لعواقبه وحياته المعقدة . وغير ناظر في إخلاص ورغبة إلى غيره من وسائل الحياة البسيطة الهادئة .

وعلى الجملة فهذا عذر ملطف أو كما يقال (تسليم جَدَل) أما ما يوجبه النصح الخالص فهو أنه

لا يَجدُر بمن اصفرَّ لونه . وفقد نومه في سبيل طلب العلم أن يتفانى في حبِّ الدنيا وحبِّ المادة واللذة ، ناسياً ما تحمله من واجب العلم . ومهما كانت الضرورة أو الكفأة التي قلدته المنصب الهام فالحياة لاتقوم على المناصب وحدها ولا على العلم وحده فهما من ضروريات البقاء للحياة .

أما صاحب النفس الطموح والهمَّة العالية فإنه لايدع المناصب أو المادة تعوقه عن خدمة العلم والدين والأدب ولا يهجر معلوماته أو يرمي بها في زاوية الإهمال مفتوناً بمنصب أو مال .

ومتى كانت المناصب تشغل الكُفاةَ الأعلام عن التأليف والتدريس ؟ ففي تاريخ أسلافنا ما يشهد لهم بعلوِّ الهمة والكفاءة التي كانت تجمع لهم بين القيام بأهم المناصب وبين تأليف أعظم المؤلفات الخالدة . فهذا الحافظ الكبير ابن حجر العسقلاني كان يتولى منصب القضاء في مصر ، ومع ذلك فقد أخرج للأمة أهمّ المؤلفات العظيمة التي لو لم يكن منها إلا (فتح الباري) و (التلخيص) وغيرهما إلى الإرشاد الذي كان يقوم به خطابة وإملاء الحديث ونشر العلم للذين كانوا يقصدونه إلى مصر من جميع الأقطار . وهؤلاء أكابر الأئمة من الآل وغيرهم في (اليمن) كانوا يؤلفون وينشرون العلم وهم يشغلون أهم المناصب (الخلافة) كالإمام الأعظم الهادي يحيى بن الحسين والإمام يحيى بن حمزة وغيرهما من المشاهير .

وهذا الحافظ الشوكاني القريب العهد منا في القرن الماضي كان يتولى منصب القضاء العام لليمن ، ومع ذلك فمؤلفاته ملأت الدنيا في أهمِّ الفنون كالأصول والفقه والحديث ..

وبعد فهذه نصيحة من أشفق على إخوانه المسلمين عموماً واليمنيين خصوصاً وحرص على سموِّهم وإكبار العلم والتاريخ لنبوغهم . وهو أشدّ حرصاً على ضياع ذكائهم . أن تدوسه المناصب وتلعب به المادة الساحرة . ولله أمير الشعراء (شوقي) فما أجدرنا أن نردّد معه حكمته البالغة :

لك نصحي وما عليك جدالي   آفة النصح أن يكون جدالا

☆ ☆ ☆

(٢) الفتور .. ؟

وهذا هو اللّون الآخر الذي نخشى أن يمرض به الطلاب الشباب ويُفقدهم السمو في الهمة ويقعد بهم عن وثبات الطموح في العلم والأدب .

يا له من مرض ماأخطره إذا استفحل وتحكم وغفل عنه الأساتذة والمربّون . وبديهي أن لكل مرض علّة . فما علّة هذا المرض الخطير ؟

سأتكلم عنها في إيجاز بحسب مالمسته من التجارب والملاحظة في الدراسة والتدريس فهناك وسائل تُربي في النشء علوّ الهمة وترغبهم في السموّ العلمي والأدبي . وهناك مناهج تقعد بهم عن النجاح وتبغض إليهم العلم والأدب . فلا يعرف الدّواء إلا من عرف الداء بالفحص والتجربة المباشرة . والدّاء يعود إلى سببين . هما منشأ الفتور الذي نلاحظه في بعض الطلاب وأصل النفور النهائي في الكثير منهم عن الدراسة نفسها :

الأول هو الصعوبة التي يجدها الطالب في كتب الدراسة نفسها إلى جانب الأسلوب الذي تُلقى به . وعدم المراعاة لنفسية الطالب وذوقه ورغباته وذكائه والاهتمام باللفظ قبل المعنى . والحفظ قبل الفهم . والمناقشات اللفظية حول الحقائق والخلافات .

وإذا لم تكن الدراسة عن رغبة وتشوق ودافع نفسيّ . فإن الطالب سرعان ما يُحسّ بالإعياء والبغض والكراهية للعلم . فإما الفرار من الدراسة . وإما الفتور عن دراسة العلوم السامية كالأصول والتفسير والحديث والأدب العالي .

وقد تسألني إذا كانت الكتب أو المناهج هي السبب . فكيف تفوّق الأولون وبرعوا في سائر الفنون والكتب هي الكتب ، والمناهج هي المناهج .

ولعل الجواب أن الفرق بين العصرين جلي واضح ، فنحن في عصر قد سادت فيه المناهج الحديثة المناسبة للعصر والكتب السهلة السريعة الهضم . وسمع بها الطلاب في المدارس والمساجد . وتلمسوها فوجدوها حلوةً سائغة . فآثروها بدافع الرغبة والتيار الجديد . ومالوا إليها بحكم التطور الضروري . فما بقي إلا أن نسهّل لهم المناهج . ونحلل الفنون المعقدة . وهذا ما أردناه بهذا المؤلف الأصولي بعد أن لاحظنا في النشء نفوراً عن مثل هذه العلوم العقلية الكبيرة .

ولعلك لا تستطيع أن تنكر الفرق الواضح في هذه العشر السنين . فبينما كان الطلاب يتسابقون على الترقي إلى درس (الغاية) و (المطول) مثلاً ويجهدون في تحقيقها . إذا بهم الآن ينفرون من هذه الكتب أشد النفور ويحسبون فهمها مستحيلاً إلا النادر . وهم في طريقهم إلى الفتور بالعدوى من المصدومين أو المتكاسلين .

وإني كثيراً ما أسائل نفسي كلما نظرت في الكتب الأولى كيف استطعت فهمها متأثراً بهذا التيار الجديد . فحلاوة النحو الواضح كثيراً ما تبعث في نفسي مرارة إعمال البسملة في أول

الأجرومية من أول درس كجار ومجرور ومضاف ومضاف إليه . قبل أن يقرأ الطالب شيئاً في النحو .

أما فضل الأسلاف ومنتجاتهم العلمية والأدبية فلا تُجحد ولا تنكر ، ولكن لابد للدراسة أن تتطور . ولا بد لنا أن نفهم الحكمة البالغة « علّموا أولادكم فإنهم خُلقوا لزمن غير زمنكم » .

والسبب الثاني هو الشغف بالأدب السطحي والثقافة البسيطة شغفاً لم يكن عن توجيه مدرسيّ أو إرشاد أديب بارع على الأقل . وإنما هو شغف صادر عن ميل النفس إلى حب الجديد والأخذ به والمزاحمة عليه بما تمليه الطبيعة التي لا يخلو منها أحد .

وهذا الشغف التقليدي إنما ينشأ من كَبْت الآباء ومنعهم للأبناء من دراسة الكتب الجديدة فتكون النتيجة هي الكراهية للعلم والتعلق بالأدب الضعيف في حذر وخشية ، والنهاية لا علم ولا أدب ، والأجدر بنا أنّا متى لاحظنا رغبة الطلاب أو الأبناء في الكتب الجديدة وفي الأدب خاصة . أن لا نقابل تلك الرغبة بالكَبْت والصدمة . فذلك هو أصل الداء في النفور من الدراسة للعلم والأدب دراسة منظمة نافعة ، فواجبنا هو مُسايرة التطور والرغبات في تربيةٍ دينية صحيحة ونشأة علمية أدبية عالية .

أما إذا رمنا قاعدة الكَبْت والصدمات والعُنف فإني أصرح بأنه لا لوم على الطالب إذا نفر عن علم الأصول والفقه والتفسير والحديث وعلوم الآلة . ولا لوم عليه أيضاً إذا استثقل دراسة الأدب العالي ومطالعة كتب الأعلام المعاصرين الذين مرّ ذكرهم قريباً . وتحدّر إلى مطالعة المجلات البسيطة والروايات السطحية . والسخط على القديم كيف كانوا والثورة على الآباء والتقاليد والدين بجهلٍ وهَوَج تقليديّ . إنما اللوم على الأب أو الأستاذ في كَبْت النفوس وحرمان التلاميذ والشباب من الدراسة التي تتفق وسُنة التطور والرغبات الملموسة في حبهم للكتب الجديدةِ والأدب خاصة .

والعاقل هو الذي يقتنع بأنه لابد لنا من مسايرة التطور المدرسي فنقدم الكتب الجديدة والعلوم الحديثة النافعة للطلاب في حكمة وتوجيه صحيح . ونُسهل لهم مناهج التعليم حتى نجدهم يدرسون عن رغبة وتأثر . وبذلك نستطيع أن نصرفهم عن الفتور والبغض للعلوم القديمة النافعة والثورة الهوجاء والرغبة التقليدية البسيطة .

ونستطيع أيضاً أن نعلمهم كيف يحترمون الدين ، وكيف يفهمونه ، ويناضلون عنه بالحق ، وكيف يقفون أمام الأدب الأربّاوي المسلّح . وكيف ينتفعون به ، ويحذرون من تطرفاته ، ومن تجنيات بعض علمائه وكُتّابه على الديانات خصوصاً دين الإسلام .

وبحسن التوجيه ، لا بد أن يفهم النشء واجبهم في دراسة العلوم والآداب ، ويعرفوا بطلان المطاعن التي زورها بعض المستشرقين على الإسلام ونبي الإسلام ، فإنما « كان ذلك تجنياً على الإسلام لم يُمْلِه غير الحقد على الإسلام . وعلى صاحب الرسالة الإسلامية . ومهما يبلغ المتجنون من البراعة في صياغة تجنيهم فلن يستطيعوا أن يخلعوا عليه ثوب البحث العلمي النزيه . ولن يستطيعوا أن يخدعوا به من المسلمين أحداً . اللهم إلا الشبان الذين يتوهمون أن البحث الحر يقتضيهم أن ينكروا ماضيهم . وأن يفتنوا عن الحق فيه بما يزين لهم من الأباطيل . وأن يؤمنوا بكل مَطعن على هذا الماضي ولو لم يكن لهذا المطعن ما يسوغه من حقائق العلم والتاريخ »[1] .

وهذه الفتنة التي لعبت دوراً خطيراً في الدراسة المصرية . ولَوَّثت عقلية الشباب هناك حتى صرخ منها أمثال الدكتور هيكل - هي التي نخشى أن يصيب طلابَ اليمن وشبابَه رشاش منها . ولذلك وجب علينا أن نوجه الطلاب في الدراسة الوِجهة المعقولة المرغبة .

وإذا نجحنا في حسن التوجيه والترغيب ، فلا بد أن نراهم قد هَبّوا ليحطموا عنهم الفتور العقلي . ويتسابقوا على دراسة العلوم الإسلامية بحرارة ونشاط . ويستبدلوا الثقافة التقليدية بالثقافة الناضجة العالية التي لا تربي فيهم ملكة السمو في العلم والأدب وقوة النضال عن الدين والماضي المجيد للأمة الإسلامية بالحق .

وفي مؤلفات الأعلام من علماء العصر الحاضر وأدبائه الذين مَرّ ذكرهم كمثل عالٍ للطموح ، ما يضمن لنا تحقيق الأمل في توجُّه الطلاب . وحبهم للعلوم القديمة والحديثة وحكمة الانتفاع بما وجدوه نافعاً من القديم والجديد . ورفض ما فيه ضرر على الدين والنفس والأُمة والأخلاق ، ففي كلٍّ من القديم والجديد غَثّ وسَمين ومقبول ومردود .

وأهم شيء كعِلَّة العِلل للفتور هو أخذ الأدب مطالعةً لأي كتاب تأخذه اليد بدافع الظهور بمظهر الثقافة الجديدة دون إرشاد مرشدٍ أو توجيه أستاذ ، فكتب الدراسة معروفة وكتب المطالعة

(١) هذه الجملة باللفظ من المقال نفسه وهو طويل .

معروفة أيضاً فما كل كتاب يدرس . ولكن لا بد من توجيه أستاذ للمطالعة بادئ الأمر أو توجيه ناصح على الأقل . وهذه الدراسة التي لم يسبقها تَلْمَذَةٌ ولا توجيه هي التي تنفّر الشباب عن الدراسة العالية والكتب العميقة من القديم والجديد . ولله الحكمة القديمة المتداولة « من كان شيخه كتابه . كان خطأه أكثر من صوابه » .

لذلك نهيب بالطلاب الذين يحسون بالرغبة للكتب الجديدة والثقافة أن يدرسوها على أستاذٍ رشيد . ليخرجوا من هذه الدراسة بهمة عالية . وحبّ للعلم والأدب في اتّزان واعتدال . وَبعد فالذي نقصد إليه هنا هو أن الفتور عن الدراسة للعلوم الإسلامية وغيرها ، والهَرَب من التعمق في الأدب الرفيع والكتب العالية ، إنما ينشأ من فقد الدراسة الأدبية والجهل بالعلوم الجديدة النافعة والثقافة الصحيحة حتى يُصاب الناشئ بحب الأدب البسيط والخضوع لأفكار المستشرقين كيف كانت . فإذا أدَبُنا وماضينا المجيد خيالاتٌ . وإذا المناضلة عنها بالحق جمود ومحافظة . وإذا علومنا وقواعدنا الأصولية التي تُعلّمنا البحث العلمي والتشريع الصحيح أشبه بالخرافات . وإذا أكثر السنة مكشوك فيه ، وإن روته جميع الأمهات الإسلامية في الحديث . ومتى ؟ لماذا ؟ وما هو البرهان المقنع . لا برهان إلا أن الفكرة صدرت من المستشرقين وهم من رجال الغرب الغازي الظافر .

وقد تنبه لهذا الخطر كثير من أبطال الإسلام في العلم والتجديد بمصر وغيرها . ومن هؤلاء الأستاذ محمد أحمد الغمراوي نشرت له (الرسالة) للأديب الكبير (الزيات) مقالاً رائعاً في العدد (١٩٦) ص (٥٨٠) تحت هذا العنوان (تبصرة وذكرى) يحذر فيه من خطرٍ عظيم على الإسلام والمسلمين وهو : « نزعة التشكيك في أحكام الدين من ناحية . وشهوة تأويلها إلى ما يتفق ويسمونه روح العصر تشكيك في الإجماع والحديث وفي تأويل القرآن »[1] . وهو مقال له قيمته في النقد والتوجيه ، وبه يتضح التشكيك في أهم قواعد الأصول . وهي نظريات مؤسَّسة على براهين صحيحة عقلية ونقلية لا تقبل الشك والتشكيك .

والذي يهمنا هو أن الفتور أو الكسل العقلي الملحوظ في بعض الطلاب لا ينشأ إلاّ مِمَّا ذكرناه ، ويتسبب منه النفور عن العلوم العقلية خاصة ومنها (الأصول) وهو أهم علم يعتمد عليه الذين نؤمل فيهم الزعامة العلمية إلى جانب الزعامة الأدبية أو أحدهما على أقل تقدير .

---

(١) هذه الجملة باللفظ من المقال نفسه وهو طويل .

فيا أيها الطلاب لِتكُن دراستكم للعلم عميقة . وليكن شغفكم بالأدب رفيعاً لتحيا همة الشباب في دراسة العلوم الإسلامية وغيرها والآداب العالية والثقافة الناضجة والدراسة التي تخرج منكم رجال الدين الصحيح ورجال العلم والأدب . ورجال النهضة العامة .

وأرجو الله أن يمنحكم الهمة العالية . والتفوق العلمي والثقافي والأساتذة المخلصين الذين يمتازون بالتحقيق ومراعاة التطور في مناهج الدراسة والتدريس وأساليب الترغيب والتشجيع .

٥ ـ الأصول في كتب المتحررين

سبق في صدر المقدمة شيء من نشأة الأصول وتطوره ، والآن نريد أن نتكلم على الميزة التي امتاز بها بعض المؤلفين في الأصول .

كتب في الأصول لفيف من الفقهاء والمتكلمين على اختلاف مذاهبهم كما تقدم إجمالاً وكل على طريقته . فالفقهاء طريقتهم أمَسُّ بالفقه وأليق بالفروع ، والمتكلمون طريقتهم أمَسّ بالاستدلال العقلي .

« وكان أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب (البرهان) لإمام الحرمين ، و (المستصفى) للغزالي وهما من الأشعرية ، وكتاب (العهد) لعبد الجبار . وشرحه (المعتمد) لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة . وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين هما فخر الدين ابن الخطيب في كتاب (المحصول) وسيف الدين الآمدي في كتاب (الأحكام) »[١] ، واختلفت بعد ذلك طرائق المؤلفين ومناهجهم « أما كتاب الأحكام للآمدي ، وهو أكثر تحقيقاً في المسائل فلخصه أبو عمر بن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير ، ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم وعُني أهل المشرق والمغرب به ، وبمطالعته وشرحه »[٢] .

هذه كلها على طريقة المتكلمين . أما على طريقة الفقهاء أو الحنفية فقد ألّف فيها قديماً منهم الدبوسي والقرافي والبيضاوي « وأحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف سيف الإسلام البَزدوي من أئمتهم ، وهو مستوعب . وجاء ابن السّاعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب (الأحكام) وكتاب

---

(١) مقدمة ابن خلدون .

(٢) المصدر نفسه .

البزدوي في الطريقتين وسمى كتابه (بالبدائع) فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها . وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءةً وبحثاً ، وولع كثير من علماء العجم بشرحه ، والحال على ذلك لهذا العهد »[٣] .

وبهذا نعرف أن طريقة التأليف في الأصول انتهت إلى الجمع بين الطريقتين . وقد تطور التداول للكتب الأصولية . وجاء ابن السبكي فألّف (جمع الجوامع) وشرحه الكثير . وصار متداولاً إلى الآن . وجاء الأسنوي من كبار الشافعية فشرح المنهاج للبيضاوي . وجاء ابن الهمام من كبار الحنفية فألّف (التحرير) وشرحه العلماء ولا يزال يدرس إلى الآن وكثيراً ما ينقل عنه صاحب الفواصل ابن إسحاق اليمني .

أما في (اليمن) فقد اشتهر في علم الأصول كثير من أئمة الآل وغيرهم من الأعلام ، وأنتجوا فيه مؤلفات هامة ، واستقلوا بنظريات خاصة ، كما وافقوا غيرهم عن بحث واجتهاد ، وأشهرهم من المتقدمين الإمام يحي بن حمزة ألّف (الحاوي) ، والإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة ألّف (صفوة الاختيار) ، و (الجوهرة) للرصاص ، و (المنهاج) للإمام المهدي ، و (الفصول) للسيد صارم الدين الوزير ، وغير هذه من المؤلفات البديعة ، وكانت تدرس ثم انتهت الحظوة الكبيرة بمتن (الكافل) ، وشرحه كل من (لقمان) و (الطبري) و (ابن حابس) وكلهم من المشاهير ، ولكن (الطبري) يمتاز بحسن الأسلوب والتحرر في أكثر الأبحاث .

وكذلك (الغاية) للإمام الحسين بن القاسم وهو أوسع شيء في كتب الزيدية ، والحق أنها تمتاز بحشر الأقوال للزيدية وغيرهم . واستيفاء البراهين وقوة النظر في القواعد والاتزان ، لولا أنها معقدة ومدخولة بالمنطق وغيره . ولا تزال إلى الآن هي المقررة في المدارس وعند العلماء وقد طبعت بصنعاء ، ومنهم (المقبلي) و (الجلال) وهما ممن حملا في اليمن لواء الدعوة إلى نبذ التقليد والجمود . واعتناق فكرة الاجتهاد والرجوع إلى الكتاب والسنة والنقد لسائر الفرق في الأصول والفروع . ولذلك كان تآليفهما في الأصول شيئاً له ميزة خاصة . وهي مناقشة المتقدمين مثل ابن الحاجب والغزالي بتحرُّر وإنصاف ، وترك ما لا يتعلق بالأصول ، وتقوية النظريات الحقة . مع الغض عن التمذهب والتعصب لأي فرقةٍ أو أي مذهب .

---

(٣) المصدر نفسه .

أما المقبلي فقد ألَّف (نجاح الطالب على منتهى ابن الحاجب) ولم نعثر عليه رغم المحاولة خصوصاً الآن في المعتقل . ولكنا نجد منه الشيء الكثير في الحواشي للغاية وغيرها . ويظهر منه التحرر والنقد والقوة في المناقشة ، كما هو شأن مؤلفه . فهو فحل من فحول الأعلام المشاهير .

وأما (الجلال) فقد ألف (نظام الفصول) جعله شرحاً لكتاب (الفصول) وهو موجود معروف . وقد اتّخذتُه مَصدراً هامّاً ، ويمتاز بقوة الجدل والتحرر . وإهمال (مسائل الفضول) وقوة النقد العميق . فالجلال يعد من مشاهير علماء الآل في جميع العلوم خصوصاً علوم العقل والحديث .

وجاء الأمير صاحب (سبلِ السّلام) فنظم متن (الكافل) للطلاب نظماً رائعاً وشرحه شرحاً مختصراً يتداوله الكثير . وجاء تلميذه العلامة الأصولي المحقق الكبير السيد إسماعيل بن محمد بن إسحاق[1] . فأخذ تلك المنظومة وشرحها شرحاً بديعاً أسماه (الفواصل شرح منظومة الكافل) ، وهذا الكتاب يعد من أهم الكتب فيما أعرف من كتب الأصول ولكنه عزيز جدّاً ، وفي (مكتبة الجامع) ، نسخة واحدة ، ويوجد نادراً مع بعض البيوتات العلمية ، وقد اتخذته من قبل مصدراً هامّاً ، أما الآن بعد الاعتقال فلم أجده رغم المحاولة بكل مجهود .

الحق أنه كتاب عظيم يمتاز بتوسُّعه إلى التحرر المتَّزن . والنقد الهادئ القوي . والتعمق المفيد . وحذف ما لا يتعلق بالأصول أو التنبيه عليه .

وناهيك أن تلميذ الأمير ، وكان يعرض مؤلفاته على شيخه . فإذا به يخالفه في أكثر النظريات وإذا بالأمير ينقل عنه في شرحه هو لمنظومة الكافل .

وهذا يدلنا على الميزة التي يمتاز بها هؤلاء الأصوليون عن غيرهم : التحرر والنقد وقوة النظر العميق . والمناقشة المعقولة . فالتلميذ يُجِلّ شيخَه . ولكنه لا يهابه في اختيار ما يراه حقاً . والشيخ يتقبل ذلك منه منشرحاً راضياً .

والعجيب أن هذا السّفر الحافل مهمل لا يدرس ولم يطبع . وكأن الدنيا حظوظ حتى في المؤلفات .

---

(١) راجع تراجم هؤلاء العلماء المذكورين هنا في (البدر الطالع) للحافظ الشوكاني رحمه الله .

وجاء الحافظ الشوكاني فألف (إرشاد الفحول) وقد طبع : كتاب عظيم يمتاز بما ذكرناه عن أمثاله ولكنه دون (الفواصل) ويمتاز أيضاً بحسن التقسيم وسعة الاطّلاع . والتحرر في شجاعة وتعمُّق .

أما مؤلفات الحنفية والمتكلمين والشافعية وغيرهم فلم أطلع عليها إلا على شرح العضد والبناني على (جمع الجوامع) ولكنا ننظر (الغاية) و (الفواصل) و (الفصول) و (إرشاد الفحول) وغيرها من كتب اليمنيين ، فنجدها قد استوعبت الجميع وجاءت على طريقة الفقهاء والمتكلمين . ودلت على أن مؤلفات الفحول من المتقدمين انتشرت في جميع الأقطار وأن الفرق الإسلامية اهتمت بهذا الفن العظيم . فنبغ فيه أبطال من كل فرقة توسعوا وأفادوا .

وبعد فالأصول بماهيَّته لا يقبل التمذهب ، فالمعتزلي قد يوافق الأشعري في نظرياته ويخالف فرقته . وكذلك القول في الأشعري والزيدي والشافعي .

ونظرة واحدة إلى (الغاية) تغني في الوقوف على هذه الناحية الواضحة في الأصول فلم يكن مثل (علم الكلام) خاضعاً لتحكم المذاهب واستقلال كل فرقة بمذهب .

ذلك شأن الأصول . ولكن التمذهب كما قدمنا شاء أن يغزو هذا الفن عند أكثر المؤلفين المتأخرين خصوصاً من الطبقة التي ظهر فيها التمذهب وتحكم إلى أقصى حده .

ولقد صقلته فكرة التحرر في مثل (نظام الفصول) و (الفواصل) والغاية وإرشاد الفحول وشرح المنظومة للأمير . ولكنه في هذه الكتب نفسها لم يتخلص من بعض الأغلال والدُّخلاء كما يجب . وعسى أن يتخلص الآن نوعاً مّا .

والحق أن في المؤلفات اليمنية ثروة أصولية كبيرة لا تزال مدفونة فما أحقها بالطبع والدراسة أو بالمراجعة على أقل تقدير .

أما الفواصل فلا يليق بمن يتوخى السّموَّ إلى رتبة الأعلام المجتهدين أن يهملها ـ ولذلك نوجه الذين يجدون في نفوسهم قوة الطموح في العلن إلى مثل هذه الكتب كمصادر للتحقيق والتحرر العقلي والتوسع .

نوجههم إلى البحث فيها وأمثالها والاستقاء من منابعها ، كما نوجههم إلى محاولة طبعها ونشرها بأية صورة وفي أول فرصة سانحة .

☆ ☆ ☆

٦ ـ الأصول والتقريب بين المذاهب الإسلاميّة

قد عرفنـا أن الأصول يمكّن العـالِمَ من التحرر العقلي والاستقلال الفكري والنظر الصحيح في الاجتهاد . وعرفنا أيضاً أن الأصول نظريّ بحت لا تقليد فيـه . وأن الخلاف في علم الكلام والفروع يتنزل على الخلاف في قواعده .

وإلى ذلك فهو يمنح الإنسان ملكـة يتمكن بها من العمل بنظريـاتـه لنفسـه . والفهم للـدين وأحكامه وسننه وواجباته . ونظم القرآن العزيز التشريعية . وحكمة السنـة النبويـة وسلامتهـا من التناقض والاختلاف . والدفاع عن كل مطعن يحاول به أعداء الدين التشويش على الجهال والإغمار بـأحـاديث ضعيفـة أو قويـة يتشبثون بظواهرهـا ويغـالطون الجهلـة عن فهم عمومهـا وخصوصهـا وناسخها ومنسوخها وصريحها وظاهرها وآحادها ومتواترها ومقبولها ومردودها .

والفوز بهذه الملكة هو غاية الأصول كما سيأتي في المبادئ . ولعمر الحقّ أنها غاية شريفة ترضي الله سبحانه . وتمكن العالم من القيام بواجبه نحو الدين والعلم مهما حقق الدراسة العلمية وتوسع فيهـا وضم إليها دراسةً أدبيةً عاليةً تَصقلُ لسانَه وتبرز عقلَه إلى ميدان الجهاد . والعمل لله تعـالى في سبيل الخير العام . وتبعث في أفكاره يقظة حادة تحمله على النفع والانتفاع بعلمه وأدبه .

لـذلـك أقول في صراحـة وعن تفكير أنـه مهما درس العلمـاء الأصول درسـاً صحيحـاً مجرداً عن التمـذهب والأهواء ، فـإنـه من أعظم العوامل التي تقرب بين المـذاهب الإسلاميـة وتحـارب الشقـاق المـذهبي ، وتفتح بـاب الاجتهـاد المطلق للعلمـاء ، وتوسـع لهم ميـدان المسـابقـة العقليـة بـلا نـزاع ولا شقاق . ومتى يكون الشقاق إذا فهمت المدارس أن الأصول عبارة عن نظريات لكل ناظر فيهـا نظرُه ورأيه وأن تكليف الغير برأيك جنون علمي . وسخفٌ طالما تورطنا فيه وقلما حاربناه .

ومتى يكون الشقاق إذا كانت الدراسة كما قدمنا للأصول الـذي يتنزل عليـه الخلاف المـذهبي . أنـه لا يكون بل لا بـد أن نسمع كلمـة الاتّـزان والإنصـاف تتردد بين العلمـاء وهي : أن يقـول أحـد المتنـاظرين للآخر مثـلاً : وهمـا يتراجعـان في مسئلـة النسـخ : هـل نظريتـك أن الآحـاد ينسـخ

المتـواتر . فيقـول نعم . وحجتي كـذا . فيقـول الآخر هـذه نظريتـك أمـا أنـا فـلا أقـول بـذلـك . فلا يُنسخ المتواتر إلا بمثله وحجتي كذا .

كذلك يجب أن يتفـاهم العلمـاء المنصفون حسب إدراكهم للأصول . فـالخلاف المـذهبي يتفرع على الخلاف الأصولي .

والخلاف ضروري ولكن حسن التفـاهم في إدراك قواعـد الأصول يسهل للعلمـاء التقريـب بين المذاهب الإسلامية . وذلك عامل من أهم العوامل في جمع كلمة الأمة الإسلاميـة على الخير والإصلاح العام واليقظة أمام المستعمرين وأمام التطور الهام الذي يواجهنا صباح مساء .

فـالأصـول من وسـائـل التقريب ، إذ يترك كل واحـد من العلمـاء على نظريتـه كما مثلنـا ، ولا حرج عليه بل كل يجتهد ويتوسع ما شاء له علمه وذكاؤه وينقد ويُناقش في سلامة من هـذيـان الأهواء وطيش الآراء .

والإسلام قد فتح باب الاجتهـاد إلى يوم القيـامـة معتمـداً على نصوص التشريع الخـالـد . فهو وضع سماوي يناسب كل عصر .

وبعد فأي وسيلة أقوى وأقرب في التقريب بين المذاهب من وسيلـة التقريب في الأصول قبل الفروع وتربية الطلاب على الإنصاف لا على التعصب البغيض . وعلى الوفاق لا الشقاق .

٧ ـ دونه خرط القتاد

هذه العبـارة كثيراً مـا كان يرددهـا المشـائخ عنـد أن بـدأنـا نقرأ الأصول ، يصفون بهـا هـذا الفن وصعوبته فيقولون : « أصول الفقه دونه خرط القتاد » يقصدون بذلك إشحـاذ الهمم لتحقيقـه . وكنت أتأثر بهذه الكلمة فأهتم بالتحقيق . ولكني كنت بـادئ الأمر أظن الصعوبـة . وخرط القتـاد في التعقيـد الذي كنا نقف عنده طويلاً في العبارات والمناقشات خصوصاً في المسائل التي لا جدوى فيهـا مثل مسئلـة « مـا لا يتم الواجب إلا بـه يجب كوجوبـه في الأمر المطلق » . وغيرهـا من المسـائل التي سنشير إليهـا في الكتاب نفسه ، ليقتنع القارئ بأنه لا جدوى فيها من حيث غرض الأصولي ووظيفته .

وبقيت على هذا الاعتقاد رَدَحاً من الزمن حتى تيقظت لفهم الأصول والتأليف فيه فوجـدت التعقيد صعوبة لا تنكر . ولكن الصعوبة الحقـة في هـذا الفن إنمـا هي في تطبيقـه أي في قوة الملكـة

التي يربيها في المجتهد حتى يتمكن من الاستنباط والتوسع مُطَبِّقاً للقواعد نفسها .

ولذلك نجد التفاوت بين المجتهدين ، فمن غلبت درايته على روايته فهو الأكثر تعمقاً والأقوى نظراً . والدراية قوة الفهم ، كما أن الرواية قوة الحفظ . وإذا اجتمعا في العالم جعله التاريخ من الأكابر كما هو شأن المشاهير من العلماء ، فالعلم المحفوظ وحده عبارة عن (زيادة نسخة في البلد)[1] .

وإذا نظرنا إلى صعوبة تطبيق قواعد الأصول في الكتاب والسنة بعد تحقيقها عن بحث ونظر . لا عن تمذهب وتقليد . جاز لنا أن نقول في الأصول (دونه خرط القتاد) وأن نعترف بأن أهم شيء على الأستاذ حين يدرس الأصول هو العناية بتوجيه الطلاب إلى التطبيق للقواعد والتمرين على ذلك . ليخرج الطلاب من دراسة هذا الفن وقد هيَّأوا أنفسهم للاجتهاد والدفاع عن الإسلام ، وشرح أحكامه وتشريعاته للناس ، في صورة سهلة مقبولة كما كان في صدر الإسلام .

والاهتمام بذلك هو الواجب الهام لمن نؤمل فيهم النبوغ والتفوق العظيم في دراسة الأصول الإسلامية إلى جانب الدراسة الأدبية .

أما الاهتمام بأن عبارة ابن الحاجب أدق من عبارة السبكي ، وعبارة (الغاية) أعمق من عبارة (الكافل) ، وتحقيق المسائل ذات المناقشات اللفظية أدل على الذكاء من المسائل الهامة التي تمس الغرض نفسَه .

أما أي شيء من ذلك فقد ولى وأدبر . أو كاد بفضل الجهود التي بذلها المصلحون في المدارس . وإذا بقيَتْ وَمَضاتٌ في دراسة العلوم الإسلامية . وأظنها باقية كثيراً في دراسة الأصول ، فهذا المؤلَّف الذي نقدمه إنما عُنِيَ كثيراً بالتطبيق للقواعد وتمرين الطالب على ذلك . وتصفية الفن من الحشو الذي لا يتعلق بغرض الأصولي ، بل يشغله عن القواعد الرئيسية الهامة . وذلك هو أهم هدف قصدناه بهذا المؤلف وبهذه المقدمة نفسها ، ليستيقظ من أراد تحقيق الفن هذا إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية والسمو إلى درجة المجتهدين الذين ينفع الله بهم الدين والأمة . ويرشد بهم من ضلَّ عن التوحيد والإيمان . وغفل عن هدي القرآن وهدي رسول الهداية والعدل والرحمة والإنسانية والسلام العام والإخاء التام .

---

(١) قيل إن هذه الكلمة للأستاذ الإمام محمد عبده لما قيل له إن فلاناً حفظ البخاري عن ظهر قلب قال : زادت نسخة في البلد .

فكرة التأليف

المعاناة في أي شيء حي تدعو الإنسان إلى عملٍ ما فيما وجد فيه مرارة المعاناة ومتاعبها وفكرة هي التأليف هذه في علم أصول الفقه بصورة جديدة تطبيقية نافعة إنما هي نتيجة المعاناة التي قاسيتها وزملائي في دراسة أصول الفقه بذمار وصنعاء ، لقد كنا نجد صعوبة في فهم القواعد الموضوعة في عبارات معقدة جداً ، وأصعب من هذا فهم هذه الأسئلة فيما يتعلق بعلم الأصول وهي ما هو غرض الأصولي أي العالم المهتم بأصول الفقه وما هي غايته ؟ وكيف نطبق هذه القواعد ، وهل التطبيق لها هو الاجتهاد ؟ أي التحرر من أغلال التقليد والجمود والتعصب المذهبي الذي مزق شمل الأمة وأوقعها في بؤرة البغضاء والأحقاد ، وكانت هذه الأسئلة تراودني كثيراً عندما درست أصول الفقه في ذمار على شيخين كبيرين كانا منقطعين لخدمة العلم ، وهما القاضي العلامة الأورع علي بن محمد الأكوع والسيد العلامة خطيب جامع ذمار إسماعيل بن علي السوسوة رحمهما الله ، وفي صنعاء درست الغاية في الأصول عند شيخ الأصول السيد العلامة أحمد الكحلاني وقد أطلقوا على الشعبة التاسعة في دار العلوم المسماة بالمدرسة العلمية شعبة الغاية ، وهي التي يتخرج منها الطالب بالشهادة ، وقد سبقت الإشارة إلى هذا الكتاب الغاية في صفحة (١٩) ، لما شاءت الأقدار أن أعود إلى مسقط الرأس (هجرة السّر) في بني حشيش ، وهناك كنت أقوم بتدريس بعض الطلاب شتى العلوم التي درستها بذمار وصنعاء ، ومنها الثقافة الجديدة ومنها : أصول الفقه في كتاب كامل الطَّبري ، وعندئذٍ حاولت أن أحرر عليه حول شيء ثم عدلت عنها إلى تحقيق الفكرة ، وهي كتاب على الأسلوب الجديد ، وبدأت في التأليف ، واستعنت بالأخ العلامة القاضي الغزي الشرفي المشهور منقطع للعلم والتأليف ، ومن خريجي المدرسة العلمية ، وكان أحسن عمل قام به أنه تمكن من إرسال كتاب (الفواصل) وقد سبقت الإشارة إليه في صفحة   وهي نسخة موقوفة في مكتبة الجامع الكبير ، وكذلك (نظام الفصول) فجزاه الله خيراً عن العلم وأهله ، وهناك في هجرة السّرفي سنة ٦٤ هـ و سنة ٨٤٤ م بدأت التأليف وكنت في آخر العقد الثالث من العمر وبلغت فيه نحو

كراسيّن ، ولكنه نُهب في ثورة سنة ١٩٤٨ ، وأُخِذتُ مع الزملاء إلى معتقل حجة بالقاهرة ، وبعد عامين عندما بدأنا نطمئن على السّلامة استعدت نشاطي للتأليف ، وقد ألزمت نفسي في هذا المؤلف بالآتي :

١ ـ أن تكون الأمثلة والنماذج والتمارين من الكتاب والسنة والقياس الصحيح والإجماع هادفاً إلى تمرس الطلاب على تطبيق قواعد الأصول فكم من عالم يدرس الأصول ثم لا يطيقه ولذلك يظل جامداً مقلداً .

٢ ـ تصفية الأصول من الدخيل الذي لا فائدة فيه للطلاب ، وتحليل العبارات المعقدة ، واستنباط الأحكام في الأمثلة والنماذج والتمارين ، واختيار الأحاديث التي ينتفع بها الطلاب في الأخلاق إلى جانب التمرين على تطبيق القواعد كخطوة أولى للتحرر من التقليد ، والطموح إلى الاجتهاد .

٣ ـ محاولة تربية العقل على الاستقلال في البحث والاعتماد على الدليل لأي نظرية فلا تقليد في أصول الفقه بالإجماع ، ولا عبرة بالتقليد الذي حدث في القرون الأخيرة في العالم الإسلامي .

٤ ـ الاهتمام بالقواعد الهامة في أبحاث كاملة وإدراج القواعد البسيطة في ملحقات .

هذا وقد اشتمل الكتاب بعد المقدمة وتعريف الأصول على ثلاثة أقسام :

القسم الأول في الحكم الشرعي .

والقسم الثاني في الدليل .

والقسم الثالث في أصول استنباط الحكم الشرعي .

وخاتمة .

وبعد : فقد انتهى بنا القول عن أهداف أوجبتها ضرورة التأليف وتجارب التدريس ، قدمناها للطلاب المهتمين بحرية الفكر ، وبالتفوق في أهم آلة للاجتهاد .

وهي أصول الفقه وقد حررناها في صورة من النصح والإرشاد وفي شيء من التوجيه والنقد ، ومن الله نستمد التوفيق وصلاح النية .

معتقل حجة : ذوالقعدة/١٣٧٣ هجرية

ولا ريب أن من تدرب على التطبيق للقواعد والاستنباط توسعت عقليته واستنار فكره فإذا به يفتح للناس أبواباً جديدة في الفهم للقرآن والسنة ، لأنه تحرر في أفكاره . واستقل في نظرياته . وجمع بين العلم والأدب . فليس من البعيد أن يصبح بعد نجماً يهتدى به في ظلمات الضلال . ويُقتدى به في فهم العصر والمعاصرة .

وذلك مانطلبه من رواد العلم وطلابه . وهو العبء الذي يتحمله العالم أو الأديب فلا يرفع الله درجاته إلا إذا وضعه عن كاهله . وأدّى أمانتّه للناس . وخرج عن قوله تعالى : ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً ﴾ .

وإذا لم يكن العلم إلا آلةً للمناصب والتفاخر بتحقيق كبار المؤلفات وحسب . فلا بارك الله فيه من علم . ولا بارك في حامله .

كَيْفَ بَدَأَتُ التَّأْليف ؟

أما وقد انتهينا من موضوع النقد والتوجيه . فلنتكلم عن أسباب التأليف وطريقته التي اخترناها لهذا الكتاب .

درست الأصول (بذمار) كغيره من الفنون ثم (بصنعاء) ولم أدرس كتباً كثيرة بل كما يدرسه الناس في اليمن . (كافل لقمان) مرتين ثم (كافل الطبري) ، ثم (الغاية) ، ولم أكمل الغاية كما هي عادة الدراسة . غير أني كنت أجد في أعماق نفسي لذة لهذا الفن ، كأن قواعده تتناغم مع غرائز التحرر في التفكير . فتوجهت بقوة إلى تحقيق بدائعه . ومراجعة البحث هنا وهناك . والتوجه في أي شيء مهما صدر بقوةٍ وإقبالٍ يجعله سهلاً سائغاً . وكلما زدته توجهاً زادك شغفاً به .

وشيء آخر وهو أن الأقدار شاءت أن أعود من (ذمار) إلى مسقط الرأس (هجرة السّر) ، وهناك كنت أستاذاً لبعض الإخوان في المسجد ، وتدرجت معهم في الأصول من (كافل لقمان) إلى (كافل الطبري) وفي الطبري وجدت الصعوبة التي قاسيتها تَحزُّ في صدورهم ، ورأيت الكتاب

عظيماً . ففي مؤلفه تحرر وإنصاف . وحسن سبك في أسلوبه فبدأت أحرر عليه بعض حواشي محلّلاً عبارته وأضيف إليه ما يمس غرض الأصولي معتمداً على الغاية ونحوها . وعرفت أنه لا شيء يعادل التدريس من أسباب النجاح وتتبعه المذاكرة والمطارحة .

استمريت في الحواشي على الطبري ولكني أحسست بتعب بلا جدوى فيما أحاوله ، ولا يزال الإنسان من حاشية إلى حاشية حتى يكاد الكتاب يتلاشى بينها .

هنالك وقد أصبحت في العقد الثالث من عمري خطر ببالي مشروع نافع أُلهِمتُهُ إلهاماً في هذا الفن . وهو أن أقوم بتأليف كتاب في الأصول على المنهج الحديث سلاسةً وترتيباً . وأُصفّيه من كل دخيل . وأقدمه للطلاّب سهلاً نافعاً لا إسهاب فيه ولا إيجاز بل أحاول الاهتمام بالمهم الذي يَمَسّ غرض الأُصولي .

وألزمت نفسي أن أجعل الأمثلةَ والنماذجَ والتمارين من الكتاب والسنة والقياسات الصحيحة وذلك أن الأصول أكبر خادم للشرع الإسلامي من حيث أن غايته العلم بأحكام الله تعالى وهداية الأمة لمفاهيمها الصحيحة .

وشيء آخر وهو تمرين الطلاب على التطبيق ، فكم من عالمٍ يدرس الأصول ثم يَظَلّ جامداً لا يطبقه بل ينصح له العلماء بدراسة (العمدة) للشيخ ابن دقيق العيد رحمه الله لأنه كثيراً ما يطبق الأصول ويتعرض لمسائله .

وما إن تصورت هذا المشروع حتى رأيتُني مضطراً إلى مجهود كبير جداً فعزمت على ذلك مستعيناً بالله سبحانه مخلصاً في النية التي يرضاها مستطاعي[1] .

مجهود عظيم : أريد أولاً أن أصفي الأصولَ من الدخيل ، ولم أجد من المؤلفين من يشير إلى أن هذه المسئلة دخيلة إلا أمثال البدر الأمير وتلميذه المحقق صاحب (الفواصل) في بعض المسائل ، ولكن مع التأمل لغرض الأصولي وموضوع فنه ظهر الأُصول من الفضول .

ثم تحليل عبارة كل بحث بل تبديلها ، فكنت آخذ الغاية مثلاً . وأظلُّ زمناً أُحلِّل ذلك الأسلوب المنطقي الذي يشكو منه كل طالب حتى أصيغَه في أسلوب سهل . ثم أبحث وأنقب عن

---

(١) كان هذا في (هجرة السر) ١٣٦٥ هـ .

الآيات والأحاديث أمثلةً ونماذجَ وتمارينَ مستنبطاً في كل مثال استنباطاً جديداً أو اعتماداً على ماوجدته في شروح الحديث من التعرض للأصول عند الاحتجاج .

والقارئ يستطيع التفريق ، والمراد من الإشارة بهذا هو أن المثال إنما يراد به التقريب والتمرين لا التحقيق ، فلا مناقشة تشغل الطلاب عند التدريس إن ظهر للأستاذ معنًى في الحديث غير الذي ظهر لي . بل المهم هو توضيح القاعدة وتطبيقها ، وقديماً قالوا : « ليس من دأب التحصيل المناقشة في التمثيل » .

وكنت أتخير الأحاديثَ التي تنفع الطلاب لا من ناحية التمرين والتطبيق وحسب ، بل منها ومن الناحية الْخُلقية والأدبية . ففي جوامع الكلم النبوي بركة ونور ، وفيها شفاء للصدور . وفيها آداب وأخلاق . وفيها فصاحة وبلاغة .

هذا ما كنت أصنعه ، ولكن الصعوبة كلها تكاد تنحصر في عدم المصادر المهمة خصوصاً في المعتقل . وكنت أعتمد على المصادر التي ذكرتُها لعلماء اليمن الأعلام وغيرهم . وهي كتب لها قيمتها من الصحة والتحقيق وأصحابها بمحل من العلم والثقة والورع في الرواية عن المذاهب الأخرى كالحنفية والمالكية والإمامية وغيرهم . ولذلك أقدم عذري إلى أي فرقة تجدُني أنسب إليها قولاً في أي نظرية وهي لاتعرفه لبعدها عن الأصول القديمة . وما من شك في أن النقص البشري لا يخلو منه أحد .

معذرة في مثل هذا . وأهلاً بالنقد والإرشاد أو الإعانة بمصادر كبيرة لأعيده من جديد بصورة أوسع مهما وجدت فيها شيئاً زائداً يتعلق بموضوع الأصول .

والنقد مقبول مهما كان في أدبٍ وإنصاف وإخلاص لله ، وللعلم بعد البحث عن المصادر التي أخذت منها ومعذرة خاصة للإمامية فكتبهم غير موجودة لدينا ، وهم الفرقة ذات العقول القضائية والذكاء النادر والتحقيق في أصول المسائل ، كما نلاحظ ذلك من كتابتهم في (رسالة الإسلام) المجلة المعروفة . ونحن الآن في عصر (التقريب بين المذاهب الإسلامية) فما لنا وللشقاق والتقليد في الحطِّ من أي فرقة كانت ، ولم أجد لهذا المؤلف الأصولي اسماً يتناغم ويتجاوب في ذوقي ويمثل أهدافي غير هذا الاسم (المصَفَّى) أوحت بداية قرآنية كنت أتلوها وأنا أفكر في تسميته وهي قوله تعالى : ﴿ وأنهارٌ من عسلٍ مصفىً ﴾ وفعلاً وضعتُ هذا الاسم في الغلاف . ونقل ماقد تحصل منه بعض

الطلاب (بهجرة السر)[1] ثم ماذا حدث ؟ - حدث من المصادفات أني وجدت مع بعض العلماء بمدينة (حجة) من الفقهاء (آل نصّار) كتاباً مخطوطاً أثرياً في رقٍّ قديم له نحو (٧٠٠) سنة فتحته فوجدته فإذا هو (المنخول في الأصول) للغزالي أشبه بمتن كبير ثم تصفحته فإذا أنا بهذا الاسم (المصفى) للغزالي عبارة عن متن صغير في الأصول كأنه قصد به التقريب للصغار ، فعجبت من هذه المصادفة في الاسم لا في طريقة التصفية والمنهج ، فترددت ثم عزمت على أني لاأخلف هذا الاسم إذ لم أجد غيره مناسباً في لفظ مختصر بلا سجع متكلّف . ولذلك ذكرت هذه المصادفة إذ لا يجوز في شريعة التأليف انتهاب الأسماء فاسم الكتاب يمثل خواطرَ مؤلِّفه وأهدافه . ولا انتهاب ثَمَّ وإنما هو وقع الحافر على الحافر .

لِماذا تَعَوَّق الْمَشْرُوع ؟

إنه مجهود فردي كبير . ولكنه لو سلم من هذه الأسباب لما تعوق قريباً . وهذه أهمها :

١ - لم يكن المشروع وحده عملي الخاص (بهجرة السّر) بل إنما كان يأخذ من العصر إلى المغرب . وسائر الأوقات مشغولة بنحو اثني عشر درساً كنت أقوم بها للطلاب .

٢ - عدم المصادر الهامة فما كانت تتيسر من صنعاء إلا بمشقة . وكنت أستعين بالعلامة العربي الشرفي أبقاه الله قبل أن نتعارف . وكان ذلك بواسطة نبيلٍ من الشباب . هو الأخ عبد الله بن محمد الوزير الشهيد بحجة ١٩٤٨ .

وهذا العالِم مشكور على انقطاعه للعلم والتأليف والتعمق ، وهذه المصادر مثل (الفواصل) و (نظام الفصول) ونحوها من الثروة العلمية اليمنية .

٣ - اضطراب الحياة وأحوالها التي تشغل كل إنسان : رحلة إلى (عدن) لغرض خاص استغرقت نصف عام . ثم ... ثم عاصفة هوجاء ونكبة عمياء في سنة ١٩٦٧[2] رمت بي إلى (معتقل القاهرة بحجة) ثم هدأت الحالة نوعاً ما . ولكن حياة السجن لا تخفى على كل ذي لب . فتارة

---

(١) ثم جاءت ثورة ١٣٦٩ هـ فنهب من المنزل وأعدته في معتقل القاهرة من جديد أواخر ١٣٦٩ هـ بهذه الطريقة كمختصر أما الطريقة الأولى فكانت على المنهج الحديث أيضاً ولكنها موسعةً وكانت البداية .

(٢) هكذا .

يستسلم الإنسان للأحزان والذكريات . وتارة ينتصر عليها . وحيناً يسأم الحياة نفسها . فلا يخفف عليه إلا الروايات والهزليات .

ولم أعد للتأليف إلا وكأنه قد مضى بيني وبينه أعوام وأعوام ... وما هنالك غير ثلاثة أعوام تقريباً . ولكن الحوادث تضفي على الأيام ضخامة معنوية حتى يصبح اليوم كسنة أو سنوات . وشيء آخر وهو صعوبة المصادر في السجن . ولم يتفضل بشيء منها إلا الذين يقدرون العلم وخدمات العلم وسأذكرهم مقدراً شاكراً في كتاب آخر (اعترافي) أستطرد فيه حياتي وانتقالي من معتقل القاهرة إلى معتقل المقام بحجة . وتجاربي وغلطاتي . ولله درّ الإمام الشاعر الحكيم (الشافعي) رحمه الله حيث يقول :

كلما أدّبني الدهـ ـر أراني نقص عقلي
وإذا ما ازددت علماً زادني علماً بجهلي

☆ ☆ ☆

التَّعقِيدُ وَالتَّسْهِيل

ما يزال الصراع قائماً بين المولعين بالمؤلفات على المنهج القديم والمؤلفات على المنهج الحديث ، كما هو الشأن الآن في الصراع بين المسلمين في القديم والجديد . والشرق والغرب ، والاستعمار والاستقلال ، والدين واللاّدين ... وهلمَّ جرّا .

ذلك أن الأمة الإسلامية الآن في أول أدوار النهضة العامة تريد أن تستعيد مجدها القديم . وهذا الصراع ضروري لكل أمة تلامس الدور الأول والثاني من النهضة ، وفيهما يكون التطرف في الجانبين ليحل الوسط العادل بينهما ويقضي عليهما أو يكاد . سنة الله في خلقه .

وهكذا التعقيد والتسهيل . فريق متوسط يأخذ النافع من القديم والحديث ، ويحسب التسهيل للطلاب نوعاً من الإصلاح في عالَم التأليف بحسب العصر وتطوره .

وفريق مولع بالكتب القديمة متطرف في الولوع بها وفي محاربة غيرها وإن كانت بطيئة النفع ، كثيرة التدقيق في المناقشات اللفظية الخالية من الفائدة الجوهرية في الموضوع .

وفريق مولع بالتسهيل متطرف إلى حدٍّ بعيد في الولوع بها . وفي الحطِّ من القديم ، والحق

أن الفضل للأسلاف في الابتكار والخدمات الْجُلَّى التي قدموها للعلم والأدب ، والحق أيضاً أن للمتأخرين الفضل في التسهيل والتقريب ومراعاة التطور العظيم . ولماذا الجدال حول هذا الموضوع وهو جليّ واضح لمن أنصف ؟ ومن الأمراض الجديدة الإفراط في حبِّ التعبير السهل حتى ترى بعض المترفين في الدراسة يشمئز إذا وجد نظريةً أو بيتاً من الشعر يضطره إلى شيء من التفكير ليمتاز بفهمه للناس .

وقد يبالغ في الترف العلمي إلى حدٍّ يَستصعِب فيه (النحو الواضح) وهو بتلك السهولة والسلاسة كأنه يريد العلم كحلوى شهية لذيذة تقدم في طبق جميل . وترتفع من نفسها إلى فمه بآلة كهربائية . وقد يبالغ في الترف إلى أقصى حدّ . فيتمنى أن يقدموا له العلم والأدب في (حقنة) أي شرنقة يؤخذ في ساعة ثم تطيب الحياة . وإذاً فواجب الأساتذة محاربة هذا المرض بتربية النفوس على السّموّ والطموح وعلوّ الهمة .

وإذا كانت النفوس كباراً تعبت في مرادها الأجسام

ونظراً إلى ما أريده من التسهيل والتقريب ، فقد بذلت كل مجهود في هذا السبيل . ولو أتمكن من تقديمه في أرقّ أسلوب وأعذبه ، حتى يُظَنّ من عذوبته وسلاسته أنه جمع من نسمات الخلد لفعلت . ولكن هذا الفن نظري . وليس بقواعد معلومة كالنحو يكفي فيها أن تختصر بلا دليل عليها ولا برهان لأنها لغوية محضة . أما الأصول فلا بدّ من البرهان والبحث في أدلة قواعده لأنه نظري يعتمد على البراهين لكل قاعدة . وبذلك يخرج الطالب من دراسته مستقلاً بأنظار خاصة يتمكن بها من الاجتهاد . والأصول يعدُّ من العلوم العقلية كالفلسفة ، فلا بدّ من الأقوال والبراهين الخاصة بكل فكرة . ولو جعلنا من التسهيل حذف الأقوال وأدلتها لأبطلناه بتاتاً ولَوَقَعنا في التقليد ، وهو فن لا تقليد فيه بالإجماع . ولَمّا صحّ أن يُسمّى هذا بمؤَلَّفِ أصولٍ ، بل مختاراتِ فُلانٍ في الأصول أو أصول الزيدية أو الحنفية . ولم نجد هذا في كتب الأصول . رغم تدخل التمذهب إلا النادر من المختصرات التي لا تحمل إلا الاسم . وخصوصاً الآن فنحن في عصر أصبحنا مضطرين فيه إلى تربية العقل على الاستقلال والبحث والبراهين ، وفتح المجال للمسابقة النظرية في ميدان الحياة العلمية والأدبية . ولذلك لم يكن هذا المؤلف إلا للمدارس العليا . مثلاً بعد أن يتوسع فكر الطالب ويسمو ذوقه العلمي والأدبي . لأنه خاص بمن يريد التوسع في التفسير والحديث والتشريع . وهو بهذه الصفة يرهق عقلية التلميذ الصغير . فهو خلاصة من (الغاية) ونحوها

و (الغاية) لا يدرسها إلا المنتهي ولكن لسهولة هذا يـدرسـه المتوسـط من التلاميـذ ، ثم يتوسع إن شاء . وعلى كلٍّ فهذا راجع إلى نظر الأستاذ . وإدراكه لذوق الطلاب وذكائهم .

☆ ☆ ☆

طَريقَةُ الجارِمِ وزميله

اخترت في هذا المشروع طريقة العالِمَين (الجارم ومصطفى أمين) في الشكل لا في الجوهر ، لأني وجدتها قريبة سهلة نافعة في العلم والأدب .

والنحو فن قد ذُلِّلَت صِعابُه وتمارينـه ، ونماذجه تكون من أي كلام عربي . أمـا الأصول فلا يزال معقداً وتمارينه ونماذجه لابدّ أن تكون من الكتاب والسنة والقياس واقعية غير مفروضة . وبعـد البحث والنظر اطمأنت نفسي لهـذه الطريقـة : الأمثلـة ثم البحث ثم القـاعـدة فـالنماذج فالتمارين . وقد أستَغني بالنماذج وحـدَهـا إذا كان البحثُ من الملحقـات لا من الصميم . وقـد أخرت بعض المسـائل عن وضعها الأول . وتركتهـا إلى محلها اللائـق بهـا كمسئلـة تعـارض أفعـال الرسـول صلى الله عليه وآله وسلم وأقواله . أخَّرتُها من بحث السنـة إلى بحث العـام والخـاص . وجمعت أبوابَ العامِّ والخاص ، والمجمل والمبين ، وغيرِها إلى دليل السنة ، ثم الإجماع ثم القياس ، ثم بـاب الاجتهـاد والتقليد ، ثم الترجيح ليأخذ الطالب صورةً كاملةً عن كلِّ دليل .

ومما قوّى رغبتي في اختيار المنهج الحديث . ماكنت أجده من السهولـة على الطلاب عنـد أن درستهم مؤلفات الجارم وأمثاله . بل كنت أغبطهم عليها حين أتذكر ماقاسينـاه من الصعوبـة أيـام الدراسة . فهذه المؤلفات الحديثة ـ والحق يقال ـ سهلة في نفسها ، ثم يسهل بعـدهـا التعمق في العلم ودراسة الفن من جميع نواحيه لمن أراد التوسع .

☆ ☆ ☆

وبعد فقد انتهى بنا القول عن أهداف أوجَبَتْها ضرورة التأليف وتجارب التدريس ، قدمناها لطلاب السموّ في العلم والتفوق في أقوى وأهم آلة للاجتهاد (الأصول) .

وحررناهـا في صورة من النصح والإرشـاد . وفي شيء من التوجيـه والنقـد . ومن الله نستمـد التوفيق وصلاح النية . ونردّد ذلك الدعاء الذي أمر به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أصحابَه لمـا

شكوا إليه نزعة الريـاء بعـد أن سماه الشرك الأصغر فقـال لهم : « إذا أحَسَّ أحـدكم شيئـاً من ذلـك فليقل : اللهم إنا نعوذ بك من أن نشرك بك شيئاً نعلمه ونستغفرك لما لا نعلمه » أو كما قـال صلى الله عليه وآله وسلم .

تحريراً بمعتقل (بيت المؤيد) بقام حجة ثامن عشر ذي القعدة ١٣٧٢ هـ .

المؤلّف
أحمد بن محمد علي الوزير

مبادئ الأصول

١ ـ استمداده

٢ ـ موضوعه

٣ ـ حكمه

٤ ـ غايته

٥ ـ حده

١ ـ استمداده

الأصول مستمد من (علم الكلام) أو (التوحيد) كما قالوا لأنا نبحث في الأصول عن الأدلة من الكتاب والسنة . وهذا يتوقف على معرفة الصانع تعالى وصدق المبلّغ عليه الصّلاة والسّلام وهذه المعرفة لا تكون إلا (بعلم الكلام) .

هكذا قالوا . والحق أن معرفة الصانع وصدق المبلّغ لا يحتاجان إلى علم الكلام ، فالإسلام جاء بالهداية إلى التفكير في المصنوعات والمخلوقات . وآمن بهذه الطريقة الملايين من المسلمين في صدر الإسلام .

فمن آمن بالله ورسوله خاتم الأنبياء وما جاء به فقد آمن بأنّ الله هو خالق الكون وأن رسوله هو الصّادق الأمين بدون أن يدرس (علم الكلام) ، وإذاً فالأصول متوقف على الإيمان وهذا بديهي .

وأصاب الأصوليون حين قالوا أنه مستمد من اللغة العربية فيما تمس الحاجة إليه لأن القرآن عربي والنّبي عربي . ومستمد أيضاً من ذوق الصحابة للتشريع ومن الرّسول الكريم صلّى الله عليه وآله وسلم كما جاء في بعض الأحاديث أن الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الْحُمُر هل فيها زكاة . فقال لم يأتني فيها شيء إلا هذه الآية الفذة ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شرّاً يره ﴾[1] ، فقد فهم الرسول منها العموم وهو أعظم العرب ذوقاً لِلُغَة قومه . ومما قالوه أنه مستمد من (الأحكام) أي الوجوب والندب ونحوهما ، فإذا قيل الأمر للوجوب . فإنه يتوقف على معرفة الوجوب ما هو ، لغةً واصطلاحاً ، ولهذا يقدمون بحث الأحكام على بحث الأدلة . وهذه ملاحظة في تقديمها مقبولة . وأما كونه مستمد منها ففي ذلك غموض . ولعلهم أرادوا أنه متوقف على فهمها أعني بحث الأدلة متوقف على بحث الأحكام .

---

(١) رواه أحمد ، وسيأتي في باب العام والخاص .

٢ ـ موضوعه

موضوع الأصول الذي يبحث فيه هو الأدلة من حيث دلالتها على الأحكام الشرعية كالأمر والنهي . والعام والخاص . والمطلق والمقيد . والناسخ والمنسوخ . والمجاز والمشترك . إلى آخر الأبواب .

فالأصولي يبحث عن دلالة هذه الألفاظ وعن صيغها ، وكيف يستدل بها في أخذ الأحكام لغةً وشرعاً . وكيف الترجيح بين المتعارضات والجمع بين المتناقضات وكيف العمل في شروط الأخبار سنداً ومتناً . وجرحاً وتعديلاً وتأويلاً . وكيف العمل بالإجماع والقياس وشروطهما وما يتبع ذلك من شروط الاجتهاد وتوابعه .

هذا هو اللّب والجوهر . وهو غرض الأصولي ، وما عداه فلحَقٌ مقبول أو دخيل مردود . وبعضهم يقول في تفسير الموضوع . (الأدلة السّمعيّة) لتخرج العقلية . وبعضهم يزيد (والعقلية) لتدخل أحكام العقل . وقد مرّ في المقدمة توضيح تدخل المذاهب في الأصول[1] .

٣ ـ حكمه

أما حكمه فهو فرض كفاية إذ لا يلزم على كل مكلف القيام به كفرض العين . ولا يمكن الاجتهاد من كل واحد . قال الله تعالى ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ فدراسته واجبة على العلماء الكبار خصوصاً الذين يحاولون التشريع المناسب لكل عصر . والدفاع عن الدين وفلسفة أحكامه والتوسع في التفسير والحديث .

٤ ـ غايته

أما غاية الأصول فهي أشرف الغايات وأرفعها قدراً . وأكبرها شأناً . غايته العلم بأحكام الله تعالى وذلك سبب الفوز في الدارين . غايته أن يأخذ العالِمُ أحكامَ الدين وتشريعَه عن بحث واجتهاد . وعن فهم صحيح . وتفكير مستقل . فهو يستنبط حكماً جديداً . أو يجتهد في ترجيح أي قول سبقه فيه الغير . فغايته هي العظيمة النفع للأمة في العبادات . ونُظُم المعاملات . ومراعاة التطور والاستقلال العقلي في النظريات .

---

(١) راجع صفحة (٣٠) من المقدمة .

٥ ـ حَدُّه

١ ـ إضافي . ٢ ـ لَقَبي .

أما حدّه فإنما يتضح بتفسير هذين اللفظين (أصول الفقه) فنقول هذان اللفظان مركبان من مضاف وهو ـ أصول ـ ومضاف إليه وهو ـ الفقه ـ ومعناهما بهذه الإضافة أدلة الفقه .

هذا بالنظر إلى أصلهما قبل أن يصيرا لقباً لهذا الفن ـ الأصول ـ أما بعد أن صارا لقباً له كأنهما كلمة واحدة فلهما معنى آخر سيأتي :

وإذاً فللأصول حَدّان :

١ ـ حَدٌّ (إضافي) أي بالنظر إلى التركيب الإضافي الموجود في ذينك اللفظين (أصول الفقه) وشرح كل واحد منهما لغةً واصطلاحاً .

و (٢) حد (لقبي) أي بالنظر إلى ذينك اللفظين بعد أن صارا لقباً لهذا الفن وإليك توضيح الحدين (الإضافي) و (اللّقبي) ولنبدأ بالإضافي .

(أ) الإضافي

أصول : هذا هو المضاف فأصول جمع أصل . والأصل في اللغة ما يبتني عليه غيره . وفي الاصطلاح يطلق على معانٍ كثيراً ما وجدناها تدور في لسان الفقهاء والأصوليين وشراح الحديث وهي هذه :

(أ) الراجح : تقول : إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز وأردنا الترجيح ـ الأصل الحقيقة أي الراجح في استعمال اللفظ مثلاً .

(ب) المستصحب : تقول : الأصل الإباحة أي في كل شيء ، أي يجب أن نستصحبَ الأصل حتى يأتيَ دليلٌ بالتحريم . فالأصل الإباحة أي المستصحب . أو تقول : الأصل الطهارة أي نستصحب طهارة الثوب أو غيره حتى نتيقن النجاسة .

(جـ) القاعدة : تقول : فلان يقرر هذه الفكرةَ على أصله أي على قاعدته في مذهبه المشهور بأصول أي قواعد خاصة به .

(د) الدليل : تقول : الأصل في تحليل كذا أو تحريمه الكتاب والسنة أي الدليل . وهذا المعنى هو المناسب لتفسير الأصل المذكور هنا فمعنى (أصول الفقه) أدلته التي تأسس الفقه عليها .

وهذه المعاني لا تحتاج إلى تمرين . فقد حكيناها بأمثلتها ثم هي مصطلحات بسيطة وبهذا تمّ تفسير المضاف .

(١) القاعدة

يطلق الأصل في الاصطلاح على الراجح والمستصحب والقاعدة والدليل .

٢ ـ الفقه

هذا هو المضاف إليه . والفقه في اللغة الفهم لما فيه خفاء ، وفي الاصطلاح : عبارة عن فهم الأحكام الشرعية بعد البحث عن الأدلة المفصلة التي تدل على وجوب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة . وزيادة في الإيضاح نقول : إذا بحثت مثلاً في الكتاب أو السنة عن حكم من الأحكام الشرعية وانتهيت من بحثك إلى فهمه عن علم أو ظن معتمداً على الدليل التفصيلي لا الإجمالي . فذلك هو الفقه . وفي الحديث : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » .

والأدلة التفصيلية هي العمدة فلا نستند مثلاً في تحليل البيع إلى الدليل الإجمالي وهو القرآن . بل لا بد من الاعتماد على التفصيل في قوله تعالى : ﴿ وأحلّ الله البيع وحرّم الرِّبى ﴾ ، كما سيأتي . وبهذا نعرف أن فقه المقلد لا يسمى فقهاً ، لأنه لا يعرف الأدلة المفصلة ولا يبحث عن شيء بل يتبع غيره من دون حجة ولا شبهة كما سيأتي في باب التقليد . ولذلك حكى صاحب (الروض النضير رحمه الله) أن الثناء الوارد على العلماء في الكتاب والسنة خاص بالمجتهدين لا المقلّدين في العلم .

والفقه خاص بمعرفة الأحكام الشرعية أما (العلم) فهو عام لذلك ولسائر الفنون . وهذه مصطلحات تواضع عليها العلماء قديماً وحديثاً والمراد معرفتها .

(٢) القاعدة

الفقه هو العلم أو الظن بالأحكام الشرعية بواسطة البحث عن الأدلة التفصيلية .

(ب) اللقبي

والآن نتكلم عن الحدّ اللقبي فقد صار لفظ (أصول الفقه) لقباً لعلم الأصول .

والكلام على الحدّ اللقبي هو الذي يَهمنا كتعريفٍ للفن نفسه . وقد اخترنا لهذا الحدّ لفظ (الغاية) لقوة سبكه وسهولته . ولأنه جعل الأصول نفس القواعد كما هو مختار المحققين لا أنه العلم بالقواعد . والخلاف المطول حول هذا أعرضنا عنه لأنه لا يجدي الأصولي في غرضه . والمهم هو تعريف الفن الذي ندرسه وفهمه . وإليك الحدّ اللقبي .

(٣) القاعدة

أصول الفقه هو : القواعد الموصلة بذاتها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية .

هذا هو الحدّ اللقبي للأصول كما حرره صاحب الغاية وإليك شرح ألفاظه مفصلة .

(١) القواعد

هي جمع قاعدة ، والمراد بها هنا عند الأصوليين : الحكم الكلي الذي ينطبق على جزئياته وتُعرَف أحكام الجزئيات من الكلي هذا . وتوضيح هذا أن نقول مثلاً :

الأمر للوجوب فهذه قاعدة أصولية أي حكم كلي ينطبق على جزئياته أي على كل أمر كمثل ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ ، و ﴿ آتوا الزكاة ﴾ ، و ﴿ أتّموا الصيام ﴾ هذه أوامر جزئية تدخل تحت قاعدة الأمر للوجوب ، فقد عرفنا أحكام هذه الجزئيات . وهي الأوامر المذكورة من ذلك الحكم الكلي وهو (الأمر للوجوب) ، وكذلك نفعل في كل قاعدة مثل (الناسخ لابد أن يعرف تأخره عن المنسوخ) فهذه قاعدة أي حكم كلي تدخل عليه جزئياته من أي ناسخ ومنسوخ .

(ب) الموصلة بذاتها

فهي قواعد نتوصل بها إلى الاستنباط . وفي هذا التعبير تصريح ـ لوفهمَه بعضهم ـ بأن هذا الفن وُصلة إلى غيره . وليس مقصوداً لذاته . فنحن إذا درسناه فإنما ندرسه ونحققه لنتوصل به إلى معرفة طرق الاستنباط . ولم ندرسه لذاته فهو من علوم الآلة . وإن كان الأكثر إنما يدرسونه لذاته . ولهذا لا يعلمون به في الكتاب والسنة . بل نراهم مقلدين دائماً مهملين لهذا الفن العظيم .

وفي قوله (بذاتها) إشارة إلى أنه يتوصل بالقواعد نفسها إلى الاستنباط . فإذا عرفت أن الامر للوجوب مثلاً ووجدت صيغة الأمر في الكتاب أو السنة بأي شيء حكمت بوجوبه إلا لقرينة تصرفه عن الوجوب . وهكذا في كل قاعدة نتوصل بها إلى الاستنباط مباشرةً بخلاف (النحو) وسائر علوم الآلة فإنك تتوصل بها إلى شيء من الاستنباط ولكن بواسطة لا بذاتها .

مثلاً نعرف من النحو كيف دلَّت الألفاظ على معانيها بقواعده المعروفة ، ثم بعد هذا نتوصل بها إلى إخراج الحكم الشرعي من الأدلة .

والحاصل أن الأصول والنحو وغيرهما علوم آلة . ولكن التوصل بالأصول قريب لأنه بذات القواعد والتوصل بغيره من علوم الآلة بعيد . لأنه توصل بواسطة كما بيّناه .

(جـ) (إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية)

قد عرفنا ما معنى كون القواعد موصلة بذاتها ولكن إلى أي شيء نتوصل بها ؟

نتوصل بها إلى استنباط (استخراج) الأحكام من الكتاب العزيز والسنة النبوية الصحيحة وأي الأحكام نقصده ؟ لا نقصد بها الأحكام العقلية كالعلم بأن الضدين لا يجتمعان . ولا الحسية كالعلم بأن النار محرقة . ولا الاصطلاحية كالعلم بأن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب . فالأُولى تعرف بالعقل والثانية بالحواس . والثالثة بوضع الاصطلاح الخاص بالشيء . وإذاً فالمراد بالأحكام هنا (الشرعية الفرعية) كما صرّح بها في القاعدة وبحث الأحكام سيأتي . ثم نجد (الشرعية) قد انقسمت عند الأصوليين والفقهاء إلى (دينية) أصلية تتعلق بأصول الدين مثل وجوب الصلاة والزكاة ونحوهما وإلى (فرعية) وهي التي يتعلق بها كيفيّة عمل . مثل تفاصيل الصلاة والأحكام الشرعية ، وكلها اشتملت عليها كتب الفروع وشروح الحديث .

إذاً فما المراد بالشرعية هنا : المراد بها (الفرعية) التي يستخرجها المجتهد من أدلة الشرع بما معه من قواعد أصولية ونحوية فيعرف بها تفاصيل الأحكام والمسنونات .

أما الأحكام الأصولية أي التي تتعلق بأصول الدين مثل وجوب الصلاة وتحريم الخمر فلا تحتاج إلى استنباط لأنها معلومة من الدين ضرورة .

(د) (عن أدلتها التفصيلية)

وإذا كنا قد عرفنا الاستنباط والأحكام المطلوبة هنا فما هو المصدر الذي نستخرج منه تلك الأحكام ؟

هو الأدلة التفصيلية من الكتاب والسّنة والإجماع والقياس . فقوله عن أدلتها التفصيلية متعلق بالمصدر وهو الاستنباط . أي نستخرج الأحكام عن الأدلة الشرعية المفصلة . وذلك هو معنى الاجتهاد .

وبهذا يخرج علم المقلد لأنه لم يكن عن دليل ولا شبهة دليل كما سيأتي . بل من باب إن قالوا قلنا ... وهذا الفن هو قطب الاجتهاد وخاص بمن يريد التحرر من التقليد ويحاول استقلال عقله في النظر لنفسه . والعمل برأيه في الأحكام الشرعية طبق القواعد الأصولية ... وقوله (التفصيلية) أخرج به الأدلة الإجمالية كمطلق الكتاب والسّنة فإذا استندنا مثلاً في أن ميراث الأخوة هو الثلث إلى القرآن والقرآن قطعي ، وقد قرره فلا يسمى استنباطاً كما تقدم آنفاً لأنه استناد إلى دليل مجمل بل يجب أن نأتي بالدليل التفصيلي . وهو قوله تعالى ﴿ فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثُّلث ﴾ ذلك أن الأحكام إنما تستخرج من الأدلة التفصيلية الصريحة لا من كون الشيء أوجبه القرآن أو السّنة مثلاً بل لابد من الدليل المفصل من القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس . فالاجتهاد لا بد أن يعتمد على دليل صحيح . هذا تعريف الأصول أو قاعدته . وبها تفهم أنه أصبح الآن يُدرس في بعض المدارس لذاته لا لما وُضع له وهو الاجتهاد . وبها تعرف أيضاً أنه من أهم علوم الآلة في الاستعانة على الاستنباط والاجتهاد ومعرفة أحكام الله تعالى ونظام الشرع الإسلامي والتوفيق بين المتعارضات والمناسبة للتطورات .

فعليك أيها الطالب بتحقيقه وتطبيقه عملياً في الكتاب والسّنة وإلا فخير لك أن لا تدرسه إذا كنت ستهمله وتبقى مقلداً عاجزاً .

وبانتهاء الكلام على هذه المبادئ الأصولية . ننتقل إلى الكلام على بحث الأحكام وتوابعها ومصطلحاتها الأصولية .

القسم الأول

الحكم الشرعي

باب منفرد

أنواع الحكم الشرعي

الحكم التكليفي والوضعي

الأمثلة :

(أ) قال الله تعالى : ﴿ وأتمُّوا الحجَّ والعمرةَ لله ﴾ .

(ب) قال الله تعالى : ﴿ الزَّانية والزَّاني فاجلدوا كلَّ واحدٍ منهما مائةَ جلدةٍ ولا تأخذكُم بها رأفةٌ في دينِ الله ﴾ .

(جـ) قال الله تعالى : ﴿ والَّذينَ يبتغون الكتابَ مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾ .

(د) قال الله تعالى : ﴿ يسئلونكَ عن المحيضِ قل هو أذًى فاعتزلوا النِّساء في المحيض ﴾ .

البحث :

إذا تدبرت الآية الأولى عرفت أن الله تعالى كلفنا بإتمام الحج والعمرة وأمرنا بذلك فهو حكم تكليفي بمعنى أن الله كلفنا بذلك وخاطبنا به فوجب علينا .

وإذا نظرت إلى الآية الثانية عرفت أن الله تعالى جعل الزنا سبباً للجلد وذلك حكم وضعي . بمعنى أن الله تعالى وضعه علامة لوجوب الجلد . فكون الزنا سبباً للجلد حكم وضعي ووجوب الجلد حكم تكليفي .

وإذا تأملت الآية الثالثة عرفت أن الله تعالى جعل العلم بالخير في المملوك شرطاً في مكاتبته وذلك حكم وضعي . أي إنه وُضِع علامة للمكاتبة . ولذلك سمي وضعيّاً .

وإذا تدبرت الآية الرابعة عرفت أن الله تعالى جعل الحيض مانعاً من الوطء وذلك حكم وضعي بمعنى أنه جعل علامة لترك الوطء والأمر بالاعتزال حكم تكليفي . أي إن الله كلفنا بذلك . ولذلك سمي تكليفياً .

وبهذا يتضح لك أن أقسام الوضعي ثلاثة (١ ـ السبب ـ ٢ ـ الشرط ـ ٣ ـ المانع) . وإذا نظرت إلى هذه الآيات الكريمة عرفت أنه قد يجتمع الحكم التكليفي والوضعي في آية واحدة (كآية الزِّنا والحيض) وقد ينفرد الحكم التكليفي (كآية الحج) .

وهذان الحكمان التكليفي والوضعي يعمان جميع الواجبات . ولا يثبت الحكم مهما كان إلا بدليل صحيح أو حسن . وكل متعبَّد بظنه . هذا إذا كان الدليل أحادياً . أما إذا كان قرآناً أو متواتراً أو إجماعاً فهو قطعي قد استغني عن التصحيح والتحسين . وإذا تأملت أقسام الوضعي الثلاثة . فهمت أن السبب هو الذي يلزم من وجوده وجود الحكم كالزِّنا فإنه سبب للجلد . ودلوك الشمس سبب للصلاة . والشرط هو الذي يلزم من عدمه عدم وجود الحكم كالوضوء للصلاة . فإنه شرط في صحتها . والاستطاعة شرط في وجوب الحج . والمانع الذي يلزم من وجوده عدم الحكم كالنجاسة فإن وجودَها مانع من صحة الصلاة[1] . وهذه الثلاثة هي المعبَّر عنها بالأحكام الوضعية بمعنى أن الشارع وضعها علامات للأحكام التكليفية . فالزِّنا مثلاً وضعي . والْجَلدُ تكليفيٌّ .

وحيث جعلها الشارع علامات . فذلك حكم منه ويجب أن نفهمَه ويصح أن نسميه حكماً شرعياً كما نسمي وجوب الجلد حكماً شرعياً .

شروط الحكمين : ويشترط في التكليفي البلوغ وعلم المكلف بذلك الحكم لامتناع تكليف الغافل . أما الوضعي فلا يشترط فيه هذه الشروط . ولذلك وجب الضمان على غير المكلف كالقتل إذا صدر من الصبيّ والمجنون والنائم . وكذلك طلاق السكران . فهذه أسباب توجب الضَّمان والسَّبب حكم وضعي كما عرفت .

القاعدة

(١) الحكم الشرعي هو ما ثبت على المكلف فعله أو تركه بخطاب الشارع .

(٢) الحكم التكليفي هو الخطاب الصريح في الوجوب أو التحريم وليس بشرط ولا سبب ولا مانع .

(٣) الحكم الوضعي هو الخطاب المصرح فيه بأنه سبب أو شرط أو مانع .

(١) يقول الأمير في شرح منظومته إن الأصوليين طولوا النقاش في الأحكام الوضعية حتى صاحب الفواصل بما لا يجدي وفي هذا كفاية .

(٤) السبب هو الذي يلزم من وجوده وجود الحكم .
(٥) الشرط هو الذي يلزم من عدمه عدم وجود الحكم .
(٦) المانع هو الذي يلزم من وجوده عدم وجود الحكم .
(٧) الحكم التكليفي والوضعي لا يثبتان إلا بدليل صحيح أو حسن[١] .

نموذج (١)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة » رواه البخاري .

الإجابة

الحكم	النوع	التوضيح
عدم وجوب الزكاة في العبد والفرس على المالك	حكم تكليفي	الحكم بأنه لا زكاة على المسلم في عبده ولا فرسه تكليفي لأنه لم يكن سبباً ولا شرطاً ولا مانعاً بل صرح بالحكم رأساً .

نموذج (٢)

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا يُقاد الوالد بولده » . القَود : (القصاص) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن الجارود والبيهقي .

الإجابة

الحكم	النوع	التوضيح
عدم وجوب القصاص على الوالد في قتله ولده لوجود المانع	تكليفي ووضعي بالمانع	يقول الله تعالى ﴿ النَّفسُ بالنَّفسِ ﴾ فما هو الدليل في عدم قتل الوالد إذا قتل ولده : إذا نظرنا عرفنا أن الشارع جعل المانع كون الأب سبباً لوجود الولد فلا يكون سبباً في إعدامه فهذا المانع حكم وضعي والنتيجة هي سقوط القصاص على الوالد حكم تكليفي .

(١) هنا يورد الأصوليون مسألة تحسين العقل وتقبيحه وقد أعرضنا عنها راجع المقدمة ص (٣٢) .

تمرين (١)

بيِّن نوع كل حكم في الحديث الآتي :

(١) عن ابن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إذا رأيتموه (الهلال) فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » متفق عليه . واللفظ للبخاري .

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم أُريد على ابنة حمزة فقال : « إنها لا تحلّ لي إنها ابنة أخي من الرَّضاعة ، ويحرم من الرّضاعة ما يحرم من النسب » متفق عليه .

(٣) قال تعالى : ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمنوا كُتبَ عليكم القصاصُ في القتلى الحرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ والأُنثى بالأنثى ﴾ .

تمرين (٢)

بيِّن أنواع الحكم فيما يأتي ، وبيِّن أقسام الوضعي :

(١) قال الله تعالى : ﴿ يسألونكَ عن الأهلَّة قل هي مواقيتُ للنَّاسِ والحجِّ ﴾ .

(٢) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » . رواه أحمد والأربعة إلا النسائي وحسّنه أحمد والترمذي . وقوّاه ابن خزيمة وابن الجارود . ورواه الدّارقطني من حديث ابن عباس وزاد في الآخر : « إلا أن يشاء الورثة » وإسناده حسن .

(٣) عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من أُودع وديعة فليس عليه الضّمان » أخرجه ابن ماجه وإسناده ضعيف . ولكن الإجماع قد ثبت على أنه لا ضمان على الوديع فصار الحديث قويّاً بالإجماع .

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن ديّة جنينها غرة عبد أو وليدة وقضى بديّة المرأة على قاتلتها » .

(٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من بدل دينَه فاقتلوه » رواه البخاري .

تمرين (٣)

بيِّن نوع الحكم فيما يأتي :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنَّ دية جنينها غرة عبد أو وليدة وقضى بدية المرأة على قاتلها وورثها ولدها ومن معه » إلخ ، الحديث متفق عليه .

(٢) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسأل مَن اشترى الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا نعم ، فنهى عن ذلك » . رواه الخمسة صححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم .

(٣) عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « رفع القلم عن ثلاثة : عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ . وعن النائم حتى يستيقظ . وعن الصبي حتى يحتلم » . أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم وقد روي بهذا المعنى بألفاظ أخر .

الفصل الأول

أقسام الحكم التكليفي

الفرع الأول

الواجب

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ والسَّارق والسَّارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيزٌ حكيمٌ ﴾ .

(٢) قال تعالى : ﴿ يا أيُّها الَّذين آمنوا لاتقتلوا الصَّيد وأنتم حُرُم ومن قتله منكم متعمِّداً فجزاء مثل ماقتل من النَّعم يحكم به ذوا عدلٍ منكم ﴾ الآية .

(٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا سمعتم النداء فقولوا مثلما يقول المؤذن » متفق عليه .

(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يشربنَّ أحدكم قائماً » أخرجه مسلم .

(٥) عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقَبِّل وهو صائم ، و يباشر (يلامس) وهو صائم ، ولكنه أملككم لإرْبه (حاجته) متفق عليه .

البحث :

إذا تأملت الآية الأولى عرفت أن الله تعالى أمر بقطع يد السارق جزاءً لجريمته ، والأمر يدل على الوجوب . فإذا قطعنا يده كما أمر الله استحقينا المدح والثواب . وإن تركناه استحقينا الذّم والعقاب . وبهذا نعرف أن القطع واجب . والسرق حرام . وهذا الاستحقاق للثواب على تنفيذ الواجب والعقاب على تركه هو معنى القسم الأول من التكليفي (الواجب) . وإذا تأملت الآية الثانية عرفت أن الله تعالى نهى عن قتل الصيد حال الإحرام بالحج والنهي يدل على التحريم . ذلك أن من تصيد وهو محرم فقد صنع ما يوجب الذّم والعقاب . ولو ترك ذلك

لاستحق المدح والثواب . وهذا هو معنى القسم الثاني من التكليفي (الحرام) . وإذا نظرت إلى حديث أبي سعيد عرفت أن الشارع قد ندب أي دعا وأرشد إلى متابعة المؤذن ، فالأمر هنا للإرشاد لا للوجوب . بمعنى أن من تابع المؤذن استحق المدح والثواب . ولكنه إذا ترك ذلك فلا عقاب عليه ولا ذمّ لأنه ليس بواجب . وهذا هو معنى القسم الثالث من التكليفي (المندوب) .

وإذا تدبرت حديث أبي هريرة عرفت أن الشارع نهى عن الشرب قائماً . ولكنك إذا تأملت وجدت النهي هذا لا يدلّ على التحريم بل على الكراهة . ذلك أن من ترك الشرب قائماً استحق المدح ومن فعله لا يستحق مدحاً ولا عقاباً لأنه ليس بحرام . وهذا هو معنى القسم الرابع من التكليفي (المكروه) .

وإذا تأملت حديث عائشة عرفت أن الشارع قد أباح القبلة للصائم والملامسة للمرأة وذلك فعل لا يستحق بفعله مدحاً ولا بتركه ذماً لأنه ليس بحرام . وهذا هو معنى القسم الخامس من التكليفي (المباح) ويراد منه الحلال والجائز فهما بمعنى المباح .

وإذا التبس عليك الفرق بين الأمر للوجوب والأمر للندب وبين النهي للتحريم والنهي للكراهة فلعلّك ستفهم ذلك تفصيلاً في بحث الأمر والنهي . ويجب الآن أن تحفظ قاعدة مقررة إجمالاً حتى تصل إلى التفصيل في بحثها الخاص .

تلك القاعدة هي أن الأصل في الأمر الدلالة على الوجوب إلا لقرينة صارفة عنه إلى الندب أو الإرشاد . والأصل في النهي التحريم إلا لقرينة صارفة عنه إلى الكراهة . مثلاً : القرينة في حديث أبي سعيد أن الشارع لم يتوعد التارك لمتابعة الأذان بالعقاب . ولم يصدر منه الذم على ترك المتابعة . ولذلك فهمنا أن الأمر للندب ، فالمتابعة من قسم المندوب لا الواجب . والقرينة في حديث أبي هريرة أن الشارع لم يتوعد الفاعل للشرب قائماً بالعقاب ولا ذمّه على ذلك . ولهذا فهمنا أن النهي للكراهة فهو من قسم المكروه لا من قسم الحرام والقرينة تظهر من دلالة المقام أو بالإجماع أو بحديث آخر صريح في القرينة كما يأتي . وأما حديث عائشة فإنه فعل يدل على الإباحة للصائم . وليس في هذا الفعل ما يدل على ثواب في فعله أو عقاب في تركه ، ويصحّ أن نستدل على الثواب مثلاً بحديث آخر في الترغيب لنكاح الرجل زوجته وتقبيلها . أما هذا فلا يدل إلا على الإباحة للصائم . ولهذا فهمنا أنه من القسم المباح لا من قسم المندوب ، لأن الحديث هذا

دلَّ على الإباحة وليس فيه دلالة على ثواب أو عقاب . هذه هي الأحكام الخمسة وقد أطلقوا على كل حكم منها اسم التكليفي . وإن كان بعضها غير تكليفي مثل المباح والمندوب . وذلك ليس بمهم فهو اصطلاح . ولا ضرر في الاختلاف فيه . والمراد منه هو التقريب . وقد تكلمنا على أمثلة هذه الأحكام وبقيت أبحاث متعلقة بها سنذكرها بعد أن نتكلم الآن على القاعدة وتطبيقها[1] .

القاعدة

(١) الواجب هو الذي يستحق فاعله المدح والثواب . وتاركه الذم والعقاب .

(٢) الحرام هو الذي يستحق تاركه المدح والثواب . وفاعله الذم والعقاب .

(٣) المندوب هو الذي يستحق فاعله المدح والثواب . ولا يستحق تاركه الذم والعقاب .

(٤) المكروه هو الذي يستحق تاركه المدح والثواب . ولا يستحق فاعله الذم والعقاب .

(٥) المباح هو الذي لا يستحق فاعله مدح ولا ثواب . ولا يستحق تاركه ذم ولا عقاب .

(٦) الأمر يدل على الوجوب إلا لقرينة صارفة عنه ، والنهي يدل على التحريم إلا لقرينة صارفة عنه .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلَّكم تفلحون ﴾ .

---

(١) بقي الفرق بين الفرض والواجب والخلاف لفظي كما قرره العضد والمحلي والغاية فلا معنى للإطالة به . وحاصله أن الجمهور لم يفرقوا بين الفرض والواجب ، والحنفية والناصر والداعي قالوا : إن الفرض ما كان دليله قطعي الدلالة والسند مثل وجوب الصلاة . والواجب ما كان دليله ظنياً مثل الفاتحة في الصلاة عندهم . وقد طولوا في هذا ، واليقين أنه لا جدوى فيه للأصولي فهو اصطلاح ولا مشاحة فيه وراجع المطولات تجد صدق هذا .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
اجتنــاب الخمر وما ذكر معه	واجب تكليفي	أوجب الله علينا اجتناب الخمر وما ذكر معها وذلك واجب بمعنى أن من امتثل فاجتنبها استحق بهذا الفعل الثواب . ومن لم يجتنبها استحق بعصيانه الذم والعقاب . فتركها واجب .

نموذج (٢)

عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم (للكفار) في الدنيا ولكم في الآخرة » متفق عليه .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
تحريم الشرب والأكل في آنيــة الذهب والفضة	حرام تكليفي	حرم الشارع علينا الشرب والأكل في آنية الذهب والفضة بخطاب التكليف الصريح في نفس الأكل والشرب وهو إجماع أما غير ذلك فيحتاج إلى دليل .

نموذج (٣)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لِيُسَلِّم الصغيرُ على الكبير ، والمارّ على القاعد ، والقليلُ على الكثير ، والراكب على الماشي » متفق عليه .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح	القرينة
شرعية ابتداء السلام من الصغير والمـار والقليل والراكب	المندوب بخطاب يماثل خطاب التكليفي	ندب الشارع وأرشد إلى ابتداء السّلام من الصغير ومن ذكر معه وأمر بذلك أمر ندب لا وجوب لوجود القرينة الصارفة	الإجماع على عدم البداءة بالسلام صرف الأمر إلى الندب

نموذج (٤)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء » متفق عليه .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح	القرينة
كراهة الصلاة في ثوب واحد لا يستر أعالي البدن	مكروه بخطاب يشبه خطاب التكليف	نهى الشارع عن الصلاة في الثوب الواحد الذي لا يستر أعالي البدن . وأصل النهي التحريم ولكن القرينة هنا صرفته إلى الكراهة فهو مكروه لا حرام	ثبت في حديث آخر صلاة الرسول في ثوب واحد كان أحد طرفيه على بعض نسائه فصرف التحريم إلى الكراهة

نموذج (٥)

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « سابق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالخيل التي قد ضمرت من الحيفا وكان أمدها ثنية الوداع . وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق » متفق عليه .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
إباحة السباق	المباح بخطاب يشبه خطاب التكليف	دلّ الحديث على إباحة السباق وأنه ليس من العبث المكروه بل إذا لاحظنا أنه رياضة ينتفع بها في الجهاد والفروسية وجدناه يتردد بين الندب والإباحة .

تمرين (١)

بيّن أقسام الحكم فيما يأتي :

(١) عن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يبيتن رجل عند امرأة إلا أن يكون ناكحاً أو ذا محرم » أخرجه مسلم .

(٢) عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا قدم العَشاء فابدأوا به قبل أن تصلوا المغرب » متفق عليه .

(٣) عن عائشة رضي الله عنها أن وليدة سوداء كان لها خباء في المسجد فكانت تأتيني فتحدثني ... الحديث بتمامه متفق عليه .

تمرين (٢)

بيِّن أقسام الحكم والقرينة الصارفة فيما يأتي :

(١) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « التفت إلينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إذا صلّى أحدكم فليقل التحيات لله . والصلوات والطيبات . السلام عليك أيُّها النبي ورحمة الله وبركاته . السلام علينا وعلى عباد الله الصَّالحين . أشهد أن لا إلـه إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو » متفق عليه .

(٢) عن أم عطية رضي الله عنها قالت : « نهينا عن اتباع الجنازة ولم يعزم علينا » .

(٣) عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « كان يطوف على نسائه بغسل واحد » متفق عليه واللفظ لمسلم .

تمرين (٣)

بيِّن كل حكم مفصلاً طبق القاعدة :

(١) عن أنس رضي الله عنه « أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة لم يواكلوها . فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : اصنعوا كل شيء إلا النكاح » رواه مسلم .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا اشتدَّ الحرُّ فأبردوا بالصلاة فإن شدَّة الحرِّ من فيح جهنم » متفق عليه .

(٣) عن أبي سعيد رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس . ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس » متفق عليه . ولفظ مسلم : « لا صلاة بعد صلاة الفجر » .

(٤) عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أجاز نكاح امرأة على نعلين » أخرجه الترمذي وصححه . وعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال : « زوَّج النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً امرأةً بخاتَم من حديد » أخرجه الحاكم .

(٥) عن أبي مرثد الغنوي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها » رواه مسلم .

(٦) عن جابر رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل » متفق عليه .

(٧) عن ابن أبي أوفى قال : « غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبع غزوات نأكل الجراد » متفق عليه . وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجلالة[1] وألبانها » أخرجه الأربعة إلا النسائي وحسّنه الترمذي .

(٨) عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله تعالى كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة . وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبحة . ولْيحدّ أحدكم شفرته ولْيُرح ذبيحتَه » رواه مسلم .

(٩) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » متفق عليه .

---

(١) الجلالة : البقرة التي تأكل القاذورات .

المَسْنُونُ والمندوب

الأمثلة :

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على شيء من النوافل أشدّ تعاهداً منه على ركعتي الفجر » . وفي لفظ مسلم : « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » متفق عليه .

(٢) عن عبد الله بن مالك بن بحينة رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا صلى وسجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه » متفق عليه .

(٣) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : « ليس الوتر يحتم كهيئة المكتوبة ولكن سنة سنّها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » رواه الترمذي والنسائي وحسنه والحاكم وصححه .

(٤) عن أبي سعيد رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من نام عن الوتر أو نسيه فليصل إذا أصبح أو ذكر » رواه الخمسة إلا النسائي .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول والثاني عرفت الفرق في أقوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأفعاله التي صدرت على جهة التطوع فهن مراتب متفاوتة . فما أرشد إليها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولازمها فهي سُنة . وما أرشد إليها ولم يلازمها فهي مندوبة أو مستحبة . فالحديث الأول يصرح بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يتعاهد ركعتي الفجر ويلازمها أعظم من غيرها . والحديث الثاني لم يصرح بالملازمة للتفريج بين اليدين عند السجود فالأول سنة ، والثاني مندوب . وإذا تأملت الحديث الثّالث عرفت أن الوتر سنة ، كادت تلحق بالفرض لحديث : « الوتر حق على كل مسلم » ولهذا بيَّن هذا الحديث أنه سنة مؤكدة . وإذا تأملت الحديث الرابع فهمت أنه يندب قضاء المسنون الفائت ويدلّ أيضاً على تأكيد سنته .

هذا اصطلاح حادث للأصوليين فمنهم من يخص المسنون بما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ومنهم من لا يفرق بين المسنون والمندوب والمستحب والتّطوع . وفي الحقيقة لا يضرّ هذا الاختلاف ، فقد اتفقوا على أن هذه الثلاثة غير واجبة . ولكن اختلفوا في تسميتها نظراً إلى مراتب التطوعات ، فبعضها جاءت السنة بتأكيدها ، وبعضها قررتها السنة وأرشدت إليها . وهذا اصطلاح لا مشاحّة فيه . ولكن تقريباً للطالب نرى أن تخصيص المسنون بما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأرشد إليه والمندوب بما أرشد إليه فقط . اصطلاح حسن مقرب . وكذلك إدخال المستحب والتطوع تحت المندوب . إذ لا يخفى الفرق بين أفعال التطوع في المحافظة عليها . وكثرة الترغيب إليها كما تراه في هذه الأحاديث .

والمهم أن نفهم ألفاظ الشارع وألفاظ أهل الشرع المصطلحين ، لئلا نقع في الغلطة التي وقع فيها الكثير ، وهي تفسير حقائق الشارع بحقائق الاصطلاح . بل يجب أن نفرق بين الحقيقة الشرعية والاصطلاحية واللغوية . وسيأتي تفصيل هذا البحث في بحث السنة فهو مهم جداً أو في بحث الحقيقة .

القاعدة

(١) المسنون ماأرشد إليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولازمه .
(٢) المندوب ما رغب فيه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واستحبه ولم يلازمه

(١) إلى هنا انتهى بحث المندوب وسنعود إلى أقسام الواجب وقد أورد الأصوليون في هذه البحوث مسائل وطولوها بلا جدوى نشير إليها لئلا نسمع أنها تركت إهمالاً ، الأولى : هل المندوب مأمور به أم لا ؟ فقال الجمهور : إنه مأمور به أمر ندب وإرشاد ، وقال بعضهم : لا لأنه لو كان مأموراً به للزم العصيان والحق مع الجمهور ، فأهل اللغة متفقون على أن الأمر للوجوب والندب . والثانية : هل المندوب تكليفي أم لا ؟ فقال الجمهور : ليس بتكليفي ولكن ضمّ في البحث ، وقال الإسفراييني : إنه تكليفي والحق مع الجمهور ، وقرر العضد أن الخلاف لفظي فمن فسّر التكليف بإلزام مافيه كلفة فلا تكليف بالمندوب ، ومن فسّر التكليف بطلب مافيه كلفة فالمندوب تكليفي . وإذاً فما معنى الخلاف ، وقد اتفقوا على أن المندوب مايمدح فاعله ولا يذم تاركه ولا يعاقب ، وكذلك الخلاف هنا أوردوه في المباح والمكروه ولا طائل تحته مهما قد تيقنا أنهم اتفقوا على أنه لا عقاب في ترك المندوب والمباح ولا في فعل المباح والله الموفق تمت .

المبحث الأول

أقسام الواجب بالنظر إلى ذاته وفاعله

معيَّن . مخيَّر . فَرضُ عين . فرض كفاية

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث معاذاً إلى اليمن » فذكر الحديث .. وفيه : « **إن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فتردّ في فقرائهم** » متفق عليه واللفظ للبخاري .

(٢) عن الضحاك بن فيروز الديلمي عن أبيه قال : « قلت يا رسول الله إني أسلمت وتحتي أختان فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : طلِّق أيتهما شئت » رواه أحمد والأربعة إلا النسائي وصححه ابن حبان والدارقطني وأعلَّه البخاري .

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا جلس الرجل بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل » متفق عليه . زاد مسلم : « وإن لم ينزل » .

(٤) عن مالك بن الحويرث قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم » أخرجه السبعة .

البحث :

إذا تأملت حديث ابن عباس عرفت أن الله تعالى أوجب علينا الزكاة وعينها بذاتها ولم يخيرنا بينها وبين غيرها بل أوجبها بذاتها كالصلاة . فالواجب هنا وهو الزكاة بالنظر إلى ذاته معين . وهذا هو معنى قولهم الواجب المعين .

وإذا نظرت إلى حديث الضحاك عرفت أن الشارع أوجب طلاق إحدى الأختين إذ الجمع بينهما حرام ، ولكنه خيّر من أسلم وتحته أختان أن يطلق إحداهما ولم يعين واحدة ، فالطلاق هنا بالنظر إلى ذاته واجب ، ولكنه غير معين ، بل يختار أيتهما شاء . وهذا هو معنى قولهم الواجب المخير .

وإذا نظرت إلى حديث أبي هريرة عرفت أن الشارع أوجب الغسل على من أصابته الجنابة ولا يجزي من الغير أن يقوم مقامه فيغتسل عنه . ومن هذا خواص النبي فهي واجبة عليه وحده كالوتر مثلاً . وبهذا تعلم أن هذا الواجب بالنظر إلى فاعله فرض عين بمعنى أنه لا يصح أن يقوم غير المكلف مقامه وهذا هو معنى قوله فرض عين لا فرض كفاية .

وإذا نظرت إلى الحديث الرابع عرفت أن الأذان فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الآخرين . وإذا تدبرت هذا التقسيم عرفت أن الواجب قد انقسم بحسب ذاته إلى معين ومخيّر وبحسب فاعله إلى فرض عين وفرض كفاية ، فالصلاة بالنظر إلى ذاتها واجب معين لا يقوم بها إلا المكلف نفسه لا غيره . والكفارة مثلاً واجبة . ولكن مخيّر بين الإطعام والكسوة والإعتاق . وصلاة الجنازة مثلاً إذا قام بها البعض سقطت عن الباقين . وهذا بالنظر إلى فاعله فرض كفاية[1] .

القاعدة

(١) الواجب المعين هو الذي لا يقوم غيره مقامه كالصلاة والزكاة .

(٢) الواجب المخيّر هو الذي يكون موزعاً بين أشياء على التخيير إذا فعل أحدها سقط الوجوب كالكفارة .

(٣) فرض العين هو الذي لا يسقط عن المكلف بفعل الآخر .

(٤) فرض الكفاية هو الذي يسقط عن المكلف بفعل الغير .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾ .

(١) هنا معركة بين المعتزلة والأشعرية في الواجب المخيّر هل الأمر متعلق بواحد مبهم من المخيرات أو بجميعها ؟ فقالت الأشعرية إنه يتعلق بواحد ، وقالت المعتزلة إنه يتعلق بالجميع ، والمسألة عريضة الدعوى قليلة الجدوى كما قال الطبري واليقين أنه لا جدوى فيها ، فالاشتغال بما ينفع أحسن ولا معنى لذلك ، وقد اتفقوا أن من وجب عليه المخير مثل الكفارة يجزي أحدها وإذا ترك الجميع فلا يسقط الوجوب ، وإذاً فما فائدة الخلاف بالنظر إلى غرض الأصولي ؟..

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
وجوب العدة على المتوفى عنها مدة معلومة	واجب معين تكليفي	أوجب الله على المرأة التي توفي عنها زوجها أن تعتدّ أربعة أشهر وعشراً ، وهذا فرض معين لا يخلفه غيره وفرض عين أيضاً لا يقوم غير المكلف به أحد .

نموذج (٢)

قال الله تعالى : ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففديةٌ من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
التخيير بين وجوب الفدية بأحد الثلاثة المذكورة	واجب مخير تكليفي	أوجب الله الفدية على الحاج الذي يحلق رأسه لمرض أو أذىً قبل بلوغ الهدي محله ولكن واجب مخير بين الصيام أو الصدقة أو النسك أي ذبح شاة فهو مخير بين فعل واحد منها وإذا فعله سقط عنه غيره .

نموذج (٣)

عن أبي هريرة رضي الله عنه « في قصة ثمامة بن أثال عندما أسلم وأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يغتسل » رواه عبد الرزاق وأصله متفق عليه .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
وجوب الغسل على من أسلم للإسلام نفسه	فرض عين تكليفي	أوجب الشارع على من أسلم أن يغتسل للإسلام ، وهذا فرض عين لا يسقط على المكلف به بفعل آخر ، وظاهر الحديث أنه للإسلام لا لجنابة حدثت قبل الكفر كما قاله بعضهم .

نموذج (٤)

قال تعالى : ﴿ جاهدوا بأموالكم وأنفسكم ﴾ .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
وجوب الجهاد بالنفس والمال	فرض كفاية تكليفي	أوجب الله الجهاد بالمال والنفس على مجموع الأمة الإسلامية لا على كل فرد فهو فرض كفاية إذا قام به البعض قياماً تاماً سقط على الآخرين مع استعدادهم للقيام إن لزم .

تمرين (١)

بيّن أنواع الواجب فيما يأتي :

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم : على الجبهة . وأشار بيده إلى أنفه . واليدين . والركبتين . وأطراف القدمين » متفق عليه . وفي رواية : « أمرنا » وكلها صحيحة .

(٢) عن أنس رضي الله عنه قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل قال : تغتسل » متفق عليه .

تمرين (٢)

بيّن أنواع الواجب فيما يأتي ، وهل فيه فرض عين ؟

(١) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدينٍ إلى أجلٍ مسمًّى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ .

(٢) عن أنس رضي الله عنه « أن الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فطلبوا إليها العفو فأبوا ، فعرضوا الأرش فأبوا ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأبوا إلا القصاص ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالقصاص . فقال أنس بن النضر : يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع لا والذي بعثك بالحق نبياً لا تكسر ثنيتها . فقال رسول الله : يا أنس كتاب الله القصاص . فرضي القوم فعفوا . فقال رسول الله : إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه » متفق عليه واللفظ للبخاري .

تمرين (٣)

بيِّن أنواع الواجب فيما يأتي وهل فيه فرض مخيّر :

(١) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ .

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلاً يقول : لبيك عن شبرمة . قال : من شبرمة ؟ قال : أخ لي أو قريب لي . فقال : حججت عن نفسك ؟ قال : لا . قال : حج عن نفسك ، ثم حج عن شبرمة » رواه أبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان والراجح عند أحمد وقفه .

تمرين (٤)

بيِّن أنواع الواجب فيما يأتي وهل فيه فرض كفاية :

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي مات عن راحلته : اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين » متفق عليه .

(٢) عن أم عطية رضي الله عنها قالت : « دخل علينا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نغسل ابنته فقال : اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتُنَّ ذلك بماءٍ وسدر ، واجعلن في الأخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور ، فلما فرغنا آذناه فألقى إلينا حقوه (أي إزاره) فقال : أشعرنها إياه » متفق عليه . أي اجعلنه شعارها . والشعار الثوب الذي يلي الجسد .

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن : « إنك ستأتي قوماً أهل كتاب ، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . فإن هم أطاعوا لك بذلك ، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوا لك بذلك . فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم . فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم . واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب » متفق عليه .

المبحث الثاني

أقسام الواجب باعتبار وقته

المضيق . الموسع . الأداء . الإعادة . القضاء

الأمثلة :

(١) ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ .

(٢) ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾ .

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح . ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » متفق عليه .

(٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : خرج رجلان في سفر وليس معهما ماء فحضرت الصلاة فتيما صعيداً طيباً ، فصليا . ثم وُجِد الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يعدِ الآخر . ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرا له ذلك . فقال للذي لم يُعد : أصبت السنة وأجْزأتك صلاتك . وقال للآخر : لك الأجر مرتين » رواه أبو داود والنسائي .

(٥) قال الله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه . ومن كان منكم مريضاً أو على سفرٍ فعدةٌ من أيامٍ أخرَ يريد الله بكم اليسرَ ولا يريد بكم العسرَ ﴾ .

البحث :

إذا تأملت آية الصيام عرفت أن الله تعالى أوجب علينا الصيام أياماً معدودة (شهر رمضان) والصوم واجب مضيق بمعنى أن الوقت المقدر له (من الفجر إلى الغروب) لا يتسع لصوم آخر فهذا الواجب باعتبار وقته يسمى الواجب المضيق .

وإذا تأملت آية الصلاة عرفت أن الله تعالى أوجب علينا الصلاة ، وحدّد الشارع أوقاتها ، وجعلها موسعة ، بمعنى أن وقتها يتسع لفعلها ولفعل صلاة أخرى . تصلى الظهر مثلاً ثم يبقى

الوقت متسع لما تشاء من صلاة أخرى وهلم جرّا . فهذا الواجب باعتبار وقته يسمى بالواجب

وإذا تأملت حديث أبي هريرة عرفت أن الواجب باعتبار فعله في وقته المقدر له يسمى أداء بمعنى أن المكلف أدّاه في وقته ولو جُزءاً منه كالركعة مثلاً فإنه يسمى أداء وليس بقضاء ولا إعادة ، وهذا هو المسمى بالأداء .

وإذا تأملت حديث أبي سعيد عرفت أن المكلف إذا صلى الظهر بالتراب . ثم وجد الماء وأعاد الصلاة ، فإن الواجب هذا يوصف بأنه إعادة لأنه فعل مرة ثانية في الوقت نفسه لعذر ، وليس بقضاء ولا أداء في اصطلاح الأصوليين ، وإن كان في وقته . بل يسمى إعادة ، لأنه أُعيد من جديد وبعضه ألحقه بقسم الأداء والكل اصطلاح لا يضر الاختلاف فيه ، فالمراد هو التقريب .

وإذا تدبرت قوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ عرفت أن الله تعالى أوجب قضاء الواجب الفائت على المكلف فعله في وقته ، وهذا هو معنى قوله الواجب القضاء على من فاته صوم أو صلاة . وأما اعتبار المرض والسفر في جواز الإفطار فهو حكم وضعي بمعنى أنه سبب بجواز الإفطار ووجوب القضاء حكم تكليفي كما سبق لنا آنفاً . وهكذا تطبق القواعد والمصطلحات الأصولية .

وإذا نظرت إلى هذه الأقسام عرفت أن منها ما يوصف بالأداء والقضاء ، كالصلوات الخمس وصوم رمضان والنذر المعين . ومنها مالا يوصف بشيء من ذلك ، كالواجبات المطلقة التي لا وقت لها معين . والنوافل المطلقة فلا أداء فيها ولا قضاء كالزكاة . ومنها ما يوصف بالأداء فقط كالحج وصلاة الجمعة . ومنها ما يوصف بالقضاء فقط كصوم الحائض . وبمناسبة الموسع نذكر الاختلاف من العزم الخاص به هل يجب على المكلف العزم على فعله إذا أخره أم لا ؟ فقال بعضهم يجب . وقال الجمهور لا يجب . وهو الحق لأن دليل الموسع لم يتعرض للعزم الخاص . أما العزم على أداء الواجبات عموماً فذلك من تمام الإيمان[1] .

---

(١) هنا طولوا البحث في الموسع هل يتعلق الأمر بجميع وقته أم لا ، قال الجمهور : إنه يتعلق بجميع وقته ، لا فرق بين أوله وآخره ، وقال بعضهم : بأوله ، وقيل بآخره ، والحق مع الجمهور ، فتأمل لأن الدليل لم يتعرض لهذا بل وسع الوقت وهذا كافٍ ولا جدوى للتطويل .

القاعدة

(١) المضيق هو الواجب الذي لا يتسع وقته لغيره كالصيام .

(٢) الموسع هو الواجب الذي يتسع وقته لفعله وفعل غيره كالصلاة .

(٣) الأداء هو الفعل الذي تؤديه في وقته المقدر له .

(٤) الإعادة هو الفعل الذي تعيده ثانياً لعذر في وقته المقدر له .

(٥) القضاء هو الفعل الذي تفعله بعد خروج وقته لفواته في الوقت أو لحصول خلل فيه .

(٦) الخلاصة أن الفعل لا يقدم على وقته ، فإن فعل في الوقت فأداء أو إعادة وإن فعل بعده فقضاء .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
وجوب العدة مؤقتاً	مضيق	أوجب الله على المطلقات العدة ووقت ذلك بثلاثة أطهار ، وذلك واجب مضيق ، لا يتسع وقته لعدة أخرى وهذا معنى التضييق .

نموذج (٢)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : « إن الله كتب عليكم الحج . فقام الأقرع بن حابس فقال : أفي كل عام يا رسول الله ؟ قال : لو قلتها لوجبت . الحج مرة فما زاد فهو تطوع » . رواه الخمسة غير الترمذي وأصله من مسلم من حديث أبي هريرة .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
وجوب الحج مرة في العمر	موسع	أوجب الله الحج علينا وجعل وقته العمر فهو موسع بمعنى أن وقته يتسع لفعله وغيره وهذا هو معنى التوسيع .

نموذج (٣)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث ، وطعمة للمساكين فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات » رواه أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
وجوب الفطرة قبل صلاة العيد	أداء	أوجب الله الفطرة على كل مسلم وجعل وقتها قبل صلاة العيد فمن أخرجها في وقتها المحدد فهي أداء ومن أخرجها بعد الوقت فهي صدقة ، وهي توصف بالأداء لا بالقضاء .

نموذج (٤)

عن معاذة قالت : « سألت عائشة رضي الله عنها فقلت : ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ؟ فقالت : أحَروريّة أنتِ ؟ فقلت : لست بحرورية . فقالت : أسألُ فقالت : كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة » متفق عليه . ومعنى أحرورية أي من الخوارج .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
وجوب قضاء الصوم على الحائض	قضاء	أوجب الشارع على الحائض قضاء الصوم الذي فاتها في وقته المقدر بسبب الحيض ، فوجب أن تؤدي الصوم الفائت في وقت آخر ، وذلك هو معنى القضاء .

نموذج (٥)

عن بعض الصحابة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يصلي وفي ظهر قدميه لمعة قدر درهم لم يصبها الماء فأمره النبي أن يعيد الوضوء والصلاة » أخرجه أبو داود وقواه أحمد .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
وجوب الإعادة	الإعادة	أوجب الشارع إعادة فرض الوضوء والصلاة لخلل حصل في الأول والوقت باقٍ فهو يسمى إعادة لأنه في الوقت لا بعده وهو من قسم الأداء .

نموذج (٦)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه به مات على شعبة من النفاق » رواه مسلم .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
وجوب العزم على الواجب	واجب معين	أوجب الشارع الجهاد وأوجب العزم على هذا الواجب عند إمكانه وقد ألحقوا به فعل كل واجب ، وقد عرفت ذلك في بحث الموسع وإلا ظهر أنه لم يصرح في أوامر الواجبات الأخرى بوجوب العزم ، فهذا نص صريح في الجهاد ، والخلاف في العزم على واجب خاص أما على الواجبات جملة فهو الإيمان .

تمرين (١)

بيّن أنواع الأحكام الآتية باعتبار الوقت :

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان يكون علي الصوم في رمضان فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان » متفق عليه .

(٢) عن علي بن أبي طالب عليه السّلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا فسا أحدكم في الصلاة فلينصرف وليتوضأ وليعد الصلاة » رواه الخمسة وصححه ابن حبان .

(٣) عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء فابدأوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب » .

تمرين (٢)

بيّن أنواع الأحكام الآتية باعتبار الوقت هل فيها ما يوصف بالأداء لا غير :

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر . ووقت العصر ما لم تصفر الشمس . ووقت صلاة المغرب مالم يغب الشفق ، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط . ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس » رواه مسلم .

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أدرك ركعة من صلاة الجمعة وغيرها فليضف إليها أخرى وقد تمت صلاته » رواه النسائي وابن ماجه والدارقطني واللفظ له وإسناده صحيح لكن قوى أبو حاتم إرساله .

(٣) عن زيد بن خالد الجهني قال : « جاء رجل إلى النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عن اللقطة . فقال اعرف عقاصها[1] ووكائها (ثم عرّف بها سنة) فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها . قال : فضالة الغنم قال هي لك أو لأخيك أو للذئب. قال : فضالة الإبل . قال مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربّها » متفق عليه .

تمرين (٣)

بيّن أنواع الحكم باعتبار الوقت فيما يأتي وهل فيها ما يوصف بالقضاء والأداء والإعادة ؟

(١) عن سلمة بن الأكوع قال : « كنّا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل يستظل به » متفق عليه ، واللفظ للبخاري ، وفي لفظ لمسلم : « كنّا نجمّع إذا زالت الشمس . ثم نرجع نتبع الفيء » .

---

(١) العقاص : الوكاء ، والوكاء ما يربط به .

(٢) عن يزيد بن الأسود رضي الله عنه « أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصبح فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا برجلين لم يصليا . فدعا بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما ، فقال لهما مامنعكما أن تصليا معنا ، قالا قد صلينا في رحالنا ، قال فلا تفعلا إذا صليتما في رحالكما ثم أدركتما الإمام ولم يصلِّ فصلّيا معه ، فإنها لكما نافلة » رواه أحمد واللفظ له والثلاثة وصححه ابن حبان والترمذي .

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء »[١] رواه الخمسة وأعلّه أحمد وقواه الدارقطني .

المبحث الثالث

أقسام الواجب باعتبار الاطلاق والتّقييد

(١) المطلق - (٢) المقيّد

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ وإن طلّقتموهنّ من قبلِ أن تمسّوهنّ وقد فرضتُم لهنّ فريضةً فنصفُ مافرضتُم ﴾ .

(٢) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : « كنت رجلاً مذّاء فاستحيت أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمكان ابنته مني ، فأمرت المقداد فسأله ، فقال : يغسل ذكره ويتوضأ » . وللبخاري : « اغسل ذكرك وتوضأ » . ولمسلم : « توضأ وانضخ فرجك » متفق عليه .

البحث :

إذا تدبرت الآية عرفت أن الله تعالى أوجب على من طلّق قبل المسِّ وقد سمّى المهر أن يدفع نصفه فهذا واجب مشروط لا يجب إلا إذا حصل شرطه . ولا خلاف في الواجب إذا كان مقيداً

---

(١) ذرعه القيء : بدأه وغلبه ، والمراد في الصوم .

بسبب أو شرط أنه لا يجب إلا عند حصول ماقيد به . وإذا تدبرت حديث أمير المؤمنين كرّم الله وجهه عرفت أن الشارع أوجب في المذي غسل الذكر والوضوء لا الغسل كالجنابة ، وأطلق هذا الواجب بمعنى أنه لم يذكر المقدمات التي لا يتم إلا بها من كيفية غسل الذكر وتحصيل الماء وإعادة الوضوء لأنها ضرورية ، قد صارت واجبة بنفس الدليل الذي دلّ على وجوب غسل الذكر والوضوء ، وهذا هو معنى قولهم (ما لا يتم الواجب إلا به يجب لوجوبه) بمعنى أن الأمر الشرعي الذي دلّ على وجوب غسل الذكر مثلاً هو بنفسه الذي دلّ على وجوب مقدماته من تحصيل الماء وكيفية غسل الذكر غسلاً تزول به النجاسة . وكذلك تقول في كل حكمٍ مطلقٍ ورد تحليلاً أو تحريماً . وإذا عرفت هذا اتضح لك أن وجوب مقدمات الواجب التي لا يتم إلا بها ضرورية فلا جدوى للخلاف والتطويل . أما الشرط أو السبب فقد تقدم أنه حكم وضعي لا يثبت إلا بدليل مستقل ، وقد أغنانا الله عن تطويل هذه المسألة بما صرح به من ذكر الشروط والأسباب التي ربط بها الواجبات والمحرمات . وإذا شئت أن تزداد اقتناعاً بهذا فتأمل ما ننقله هنا[1] .

القاعدة

(١) الواجب المطلق هو الذي لم يصرح فيه بالقيود التي لا يتم إلا بها بل وجبت بنفس الدليل .

(٢) الواجب المقيد هو الذي قيده الشارع بما لا يتم إلا به من شرط أو سبب بدليل مستقل .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ حافظوا على الصّلوات والصّلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾ .

---

(١) هذه المسألة هي المشهورة بقولهم (ما لا يتم الواجب إلا به يجب بوجوبه) وقد طال فيها الخلاف وعرض بلا جدوى . صرّح بهذا العلامة المحقق صاحب الفواصل وشيخه البدر الأمير صاحب سبل السلام وذلك أن جعل الشيء شرطاً أو سبباً حكم وضعي لا يثبت إلا بدليل . فلا معنى لهذا الخلاف . فالوضوء لا تتم الصلاة إلا به . ولكن وجب بدليل مستقل . أما المقدمات الضرورية مثل أخذ الماء ونحو هذا ، فهي بالضرورة تثبيت لا معنى للخلاف فيها . وقد أورد صاحب الغاية هذه المسألة في ج(١) ص(٣٥٤) وتأملها هل في دراستها جدوى للأصولي . وانظر تعليق صاحب الفواصل في آخر البحث هذا في الغاية ص(٣٦٥) وقد أغنانا الله عن هذه التطويلات بأن شرح لنا الأسباب . والشروط في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا معنى للتمارين عليها فتدبر والله الموفق .

الحكم	النوع	الإيضاح
وجوب المحافظة على الصلاة عموماً وخصوصاً	واجب مطلق	أوجب الله المحافظة على الصلوات الخمس ، وبهذا الدليل نفسه وجب ما لا يتم الواجب إلا به من مراقبة الوقت وترك كل ما يشغل عنها ويلهي ، والتعود على مداومتها لله وحده ، وإذا تأملت ، فهذه المقدمات ضروية لا يتم الواجب إلا بها ، أما الشروط للصلاة والأسباب ، فإنما ثبتت بأدلة مستقلة لأنها حكم وضعي وإذاً فلا معنى لتطويل المسئلة كما أوضحنا في الحاشية .

نموذج (٢)

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ليس في المال زكاة حتى يحول عليه الحول » أخرجه الدارقطني .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
وجوب الزكاة في المال مقيداً بمضي الحول عليه	واجب مقيد	أوجب الله الزكاة وعلّق الوجوب بمقدمة صرّح بها وهي أن يحول عليه الحول فهو واجب مقيد بالشرط هذا ، وهذا لا خلاف فيه أنه لا يتم الواجب إلا بحصوله ، وإذا فما معنى تطويل الخلاف بلا جدوى ، وقد سبق في الحكم الوضعي ، فلا معنى للتمارين والنموذج فيه الكفاية إذ المراد الإشارة .

المبحث الرابع

أقسام الواجب باعتبار الصحة والبطلان

(١) الصحيح - (٢) الباطل

الأمثلة :

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « نَهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الشغار » ، أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صِداق ، متفق عليه .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي لها » أخرجه الأربعة إلا النسائي وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم .

(٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر » متفق عليه .

البحث :

إذا تأملت حديث ابن عمر عرفت أن الشارع نهى عن (الشغار) ، وهو أن يجعل كل واحد من المتصاهرين ابنته مهراً للآخر ولا مهر بينهما سوى ذلك ، والنهي كما يقتضي التحريم فإنه يقتضي الفساد والبطلان ، فهذا حكم تكليفي (الحرام) باطل أيضاً ليس بصحيح ، بمعنى أنه لم يطابق ما جاء به الشّارع والصحيح هو الذي يطابق أمر الشارع فعقد النكاح بهذه الصفة (الشغار) باطل غير صحيح ، وهذا هو معنى قولهم من توابع أقسام الأحكام الصحيح والباطل ، فهي توصف بها ، فيقال حكم صحيح أو باطل ، وإذا نظرت إلى حديث عائشة عرفت أنه لا واسطة بين الصحيح والباطل ، وهو قول الجمهور ، أما الحنفية والهادوية والشافعية فإنهم أثبتوا (الفاسد) واسطة بينهما في أحكام المعاملات وبعض العبادات . فتراهم يقسمون البيع والنكاح وغيرهما إلى باطل وفاسد . وبعضهم يخص الصلاة والحج والكتابة والعارية . أما الجمهور فيقولون : إن الباطل والفاسد مترادفان لا فرق بينهما ، سواء كان ذلك في المعاملات أو في العبادات . وقد عرفت أنه لا تقليد في الأصول خصوصاً إذا كانت المسئلة اصطلاحية كهذه ، وتأمل حديث عائشة هذا تجد أن الشارع سمى النكاح بغير إذن الولي باطلاً ، مع أنه عند بعض أولئك يسمى فاسداً له أحكام غير أحكام الباطل ، والحديث الشريف حاسم للخلاف الاصطلاحي ، والحقيقة الشرعية أولى من العرفية اتفاقاً ، ولكل ناظرٍ نظره فلا تقليد في الأصول ، والأظهر قول الجمهور .

وإذا تدبرت حديث أبي سعيد عرفت أن الإنسان إذا نذر بصيام يوم فصامه يوم العيد فهو حرام باطل . وإن شئت فقل حرام فاسد ، بمعنى أنه لا يجوز ولا يجزي ، ذلك هو معنى النهي فإنه يقتضي التحريم والفساد[١] .

---

(١) سيأتي في باب الأمر والنهي تحقيق أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه وبطلانه ، وذلك هو غرض الأصولي المهم .

أما الحنفية فإنهم يجعلون الفاسد في المعاملات والعبادات ولكنه في العبادات كالصحيح بمعنى أنه من صام يوم العيد عن اليوم الذي نذر به فقد أدّى الواجب وهو فاسد . ولكنه كالصحيح لا يجب قضاؤه . فالفاسد عندهم هو الذي شرع في الأصل كالصوم ومنع بما اتصف به (كونه يوم العيد) ، وكذلك النكاح والبيع فقه شرعا في الأصل ، لكن لما وصف النكاح بالشغار مثلاً والبيع بالجهالة كبيع ما في بطون الأنعام صار فاسداً ، والحاصل أنه لا جدوى في التطويل فحسبنا هذا ، والمسئلة اصطلاحية . وقد عرفت من حديث غائشة الحق ، فخذه من هناك ولا تقلد أحداً ، ولا حجر في الاصطلاح ولكلٍّ نظره .

القاعدة

(١) الصحيح هو الذي يوافق ما جاء به الشارع .
(٢) الباطل هو الذي يخالف ما جاء به الشارع .

نموذج (١)

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المضامين والملاقيح » ما في بطون الإبل . رواه البزار . وفي إسناده ضعف . لكن الإجماع قد ثبت على معنى الحديث وهو تحريم هذا البيع وبطلانه .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
بطلان بيع ما في البطون	حرام باطل	نهى الشارع عن بيع ما في بطون الأنعام والنهي يقتضي التحريم والبطلان فالبيع هذا باطل وإن شئت فقل فاسد ، فهما مترادفان تجمعهما عدم الصحة التي هي موافقة أمر الشارع ودع لكلٍّ اصطلاحه .

نموذج (٢)

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مِثلاً بمثل يداً بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » رواه مسلم .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
جواز البيع وصحته مع التساوي وتحريمه وبطلانه مع اتفاق الجنس والتفاضل	صحيح باطل	أجاز الشارع البيع في الأصناف هذه إذا اتفقت في الجنس بلا تفاضل ولا نسأ وهو بيع صحيح . وأبطل البيع في هذه الأصناف إذا اتفقت في الجنس مع التفاضل ، والنسأ وذلك ربأ وعقود الربا باطلة أو فاسدة إن شئت وبيع الربا حرام باطل .

تمرين (١)

بيِّن الصحيح من الباطل فيما يأتي :

(١) قال الله تعالى : ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا إذا نودي للصَّلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ .

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إذا تبايعتم بالعِنة[1] وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم » رواه أبو داود من رواية نافع ، وفي إسناده مقال ، ولأحمد نحوه من رواية عطا ورجاله ثقاة وصححه ابن القطان .

(٣) عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أيّما عبد تزوج بغير إذن مواليه وأهله فهو عاهر (أي زانٍ) » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه وكذلك ابن حبان .

تمرين (٢)

بيِّن الصحيح من الباطل فيما يأتي :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال :

« لا تنكح الأيم التي فارقت زوجها بطلاق أو موت حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن ، قالوا يا رسول الله وكيف إذنها ، قال : أن تسكت » متفق عليه .

(٢) عن أنس رضي الله عنه « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أعتق صفية وجعل عتقها صداقها » متفق عليه .

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنه قال « قدم النّبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين . فقال : من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » متفق عليه . وللبخاري : « من أسلف في شيء » .

تمرين (٣)

بيِّن هل هذا صحيح أم باطل فيما يأتي :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشةً ومقتاً وساء سبيلاً ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ الحجُّ أشهرٌ معلوماتٌ فمن فرض فيهنَّ الحجَّ فلا رفثَ ولا فسوقَ ولا جدالَ في الحجِّ ﴾ .

(٣) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا صلاة لمن لم يقرأ بأمِّ الكتاب » متفق عليه . وفي أخرى من رواية عبادة لأحمد وأبي داود والترمذي وابن حبان : « لعلكم تقرأون خلف إمامكم ، قلنا : نعم ، قال : لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب ، فإن لا صلاة لمن لا يقرأ بها » .

---

(١) بالعين المهملة وهي أن يبيع سلعته بثمن معلوم إلى أجل ثم يشتريها من المشتري بأقل ليبقى الكثير في ذمته .

المبحث الخامس

أقسام الواجب باعتبار التسهيل والتشديد

(١) العزيمة - (٢) الرخصة

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ شهرُ رمضان الذي أُنزلَ فيه القرآنَ هدًى للناس وبيِّناتٍ من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشَّهر فليصمه . ومن كان مريضاً أو على سفرٍ فعدَّةٌ من أيَّامٍ أُخَر ، يريد الله بكمُ اليُسرَ ولا يريدُ بكمُ العُسرَ ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ حرِّمت عليكمُ الميتةَ والدَّمَ ولحمَ الخنزيرِ وما أُهلَّ بهِ لغيرِ اللهِ فمنِ اضطُرَّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثمَ عليهِ إنَّ الله غفورٌ رحيمٌ ﴾ .

(٣) عن حمزة بن عمرو الأسلمي قال : « يا رسول الله أجد فيَّ قوةً على الصِّيام في السفر فهل عليَّ جناح ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحبَّ أن يصوم فلا جناح عليه » رواه مسلم . وأصله في المتفق عليه من حديث عائشة « أن حمزة بن عمرو سأل » إلخ .

البحث :

إذا تأملت الآية الكريمة عرفت أن الله تعالى أوجب على العباد صوم رمضان الكريم وابتدأهم به ابتداء بمعنى أنه عزم عليهم بذلك . وعزائم الله (كما في القاموس) فرائضه . والعزم في اللغة : الجدُّ في الأمر ، فما لزم العباد ابتداءً ولم يكن رخصة عن شيء سبقه فهو عزيمة . وبهذا تعرف أن الحكم إذا كان واجباً أو محرماً فهو عزيمة .

وتأمل قوله تعالى : ﴿ ومن كان مريضاً أو على سفرٍ فعدَّةٌ من أيَّامٍ أُخَرٍ ﴾ تعرف أن الله تعالى رخص للمريض والمسافر في الإفطار للعذر المذكور . وهذا حكم ثانٍ شرعه الله للعذر بعد أن أوجب الصوم ابتداءً ، وهذا هو المسمى بالرّخصة فهو مقابل العزيمة . وبهذا نفهم أن ما أُبيح تركه من الواجبات كالصوم في السفر أو المرض أو فعله من المحرمات كأكل الميتة للمضطر فهو رخصة .

وقد عرفت أن العزيمة في اللغة الجد في الأمر ، والرخصة خلاف التشديد ، يقال رخص السعر إذا تيسر وسهل ، وهذان الحكمان لا يثبتان إلا بدليل صحيح . أما العزيمة فقد عرفت ما مرَّ في التكليفي ، وهذا لا يحتاج إلى توضيح ، فأما الرخصة فكذلك لا تثبت إلا بدليل صحيح صريح .

ومن الآيتين الكريمتين تعرف أن الرخصة تكون كما ذكره الأصوليون واجبة كأكل الميتة للمضطر حفظاً للنفس ، ومكروهة كإفطار المسافر إذا استوى عنده الأمران ، ومندوبة كصوم المسافر إن لم يضره الصوم ، ومباحة كالعرايا (سيأتي بيانه في النموذج) ، أما الحيض فلا يسمى ترك الصلاة بسببه رخصة لأنه مانع شرعي . والرخصة مبنية على إعذار العباد من دفع تلف أو مشقة أو حاجة . وكذلك ما نسخ وجوبه كصوم عاشوراء فلا يسمى رخصة لأن الرخصة هي المشروعة مؤقتاً مع بقاء الحكم الأول من وجوب أو تحريم . وكذلك ما خرج من العام بالتخصيص لا يسمى رخصة لأنه حكم ابتدائي وليس بعذر . والحاصل أن ما شرع إباحته لمشقة أو حرج فهو المسمى بالرخصة لأنه حكم ثان شرع بعد الأول . وما كان ابتداء فليس برخصة . وهذان الحكمان (العزيمة والرخصة) لا يكونان إلا في الواجب والحرام . أما بقية الأحكام من مكروه ومندوب ومباح ، فهي واسطة بينهما لا تتصف بعزيمة ولا رخصة لأنه لا تنطبق عليها (قاعدة) العزيمة والرخصة ، ولم يأت الشرع بعزيمة ولا رخصة في هذه الثلاثة . وما ذكرناه آنفاً من تقسيم الرخصة إلى هذه الثلاثة فهو اصطلاح أصولي تقريباً للفهم والثلاثة هي المكروه والمندوب والمباح .

القاعدة

(١) العزيمة هي الحكم الذي ألزم الله العباد به ابتداءً وجوباً أو تحريماً .

(٢) الرخصة هي الحكم الذي شرعه الله ثانياً ترخيصاً لعذر مع بقاء الحكم الأول إذا زال العذر .

نموذج (١)

عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال : « صلَّى النَّبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاة العيد ثم رخص في الجمعة ثم قال من شاء أن يصلي (أي الجمعة) فليصلِّ » رواه الخمسة إلا الترمذي وصححه ابن خزيمة .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
الترخيص في صلاة الجمعة لعذر	رخصة وعزيمة	ألزم الله العباد ابتداءً بصلاة الجمعة فهي عزيمة ثم جاءت الرخصة فيها إذا صادف يوم العيد يوم جمعة ، فمن صلّى العيد صارت الجمعة رخصة له ، فهذا حكم ثان شرع لهذا العذر مع بقاء الحكم الأول (وجوب الجمعة) لولا هذا العذر صلاة العيد في يوم الجمعة .

نموذج (٢)

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه « أن الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم رخص في العرايا[1] أن تباع بخرصها كيلاً » متفق عليه . ولمسلم : « في العرية يأخذها أهل البيت لخرصها تمراً يأكلونها رطباً » . وعند البخاري في حديث جابر بلفظ : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع التمر حتى يطيب ولا يباع منه إلا بالدنانير والدراهم إلا العرايا » .

الإجابة

الحكم	النوع	الإيضاح
تحريم بيع التمر حتى يطيب والرخصة في بيع العرايا	رخصة وعزيمة	نهى الشارع عن بيع التمر حتى يطيب وهذه عزيمة ثم رخص لأصحاب العرايا في ذلك فهي حكم ثانٍ شرع لعذر وهو احتياج الفقراء وفهمنا الترخيص بقوله : (رخص) ولو نفرض أنه لم يصرح بهذا اللفظ لما جعلنا التخصيص بقوله : « إلا العرايا » رخصة لأن التخصيص حكم ابتدائي .

تمرين (١)

بيّن العزيمة والرّخصة فيما يأتي :

(١) عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : « رخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام ثم نهى عنها » رواه مسلم .

---

(١) العرية النخلة وهي في الأصل عطية ثمر النخل دون الرقبة والمراد هنا بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيلة من التمر بشروط مفصلة في شروح الحديث والفقه .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ يا أيُّها الذينَ آمنوا لا تقربوا الصَّلاة وأنتم سُكارى حتى تعلموا ما تقولون ، ولا جُنباً إلا عابري سبيلٍ حتَّى تغتسلوا ، وإن كنتم مرضى أو على سفرٍ أو جاء أحدٌ منكم من الغائطِ أو لامستُمُ النِّساءَ ولم تجدوا ماءً فتيمَّموا صعيداً طيِّباً ، فامسحوا بوجوهكُم وأيديكم إن الله كان عفواً غفوراً ﴾ .

(٣) وعن أنسٍ رضي الله عنه أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم « رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص الحرير في سفر من حكّة كانت بها » متفق عليه .

تمرين (٢)

بيِّن العزيمة والرخصة فيما يأتي من الأحكام ، وهل الرخصة واجبة هنا أو مندوبة :

(١) عن عمر رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاث أو أربع » متفق عليه واللفظ لمسلم .

(٢) عن عثمان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : المحرم[1] لا يَنكِح هو لنفسه (يعقد لنفسه) ولا يُنكح (يعقد لغيره) ولا يخطب » متفق عليه .

(٣) عن عكرمة بن الحجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كسر أو عرج فقد حلّ وعليه الحجّ من قابل . قال عكرمة : فسألت ابن عباس وأبا هريرة رضي الله عنهما عن ذلك فقالا صدق » رواه الخمسة وحسنه الترمذي .

تمرين (٣)

بيِّن العزيمة والرخصة فيما يأتي من الأحكام وبيِّن أنواع الرخصة :

(١) عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « صلِّ قائماً فإن لم تستطع فعلى جنب ، وإلا فأوم » أخرجه البخاري دون قوله « فأوم » والنسائي ، وزاد « فإن لم تستطع فستلقٍ ﴿ لا يكلِّف الله نفساً إلا وسعها ﴾ » .

(٢) عن جابر رضي الله عنه قال : « خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه ، فقال هل تجدون لي رخصة في التيم ، قالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر

(١) يعني إحرام الحج ، وينكح من باب (نكح) ، والثانية من باب (أنكح) أي عقد .

على الماء ، فاغتسل فمات ، فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العِي السؤال . إنما كان يكفيه أن يتيم ويعصب (أو يعصب شك الراوي موسى) على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده » إلخ . أخرجه أبو داود .

(٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « أول ما فرضت الصلاة ركعتين فأُقِرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر » متفق عليه . وللبخاري : « ثم هاجر ففرضت أربعاً وأقرت صلاة السفر على الأول » زاد أحمد : « إلا المغرب فإنها وتر النهار . وإلا الصبح فإنها تطول فيها القراءة » .

(٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة : « إن الله ورسوله حرما بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام . فقيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنها تطلى بها السفن . وتدهن بها الجلود . ويستصبح بها الناس . قال : لا هو حرام . ثم قال رسول الله عند ذلك : قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه » متفق عليه .

(٥) عن أنس رضي الله عنه قال : « لما كان يوم خيبر أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا طلحة فنادى إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس » متفق عليه .

القسم الثاني

الدليل

القسم الثاني في الدليل :

انتهينا من بحث الأحكام . والآن نتكلم على بحث الأدلة وهو من صميم الأصول .

والدليل لغةً : المرشد . واصطلاحاً : هو البرهان الذي نتوصل به إلى العلم أو الظن بالشيء والأدلة أربعة : الكتاب والسّنة والإجماع والقياس . أما الأولان فلا نزاع فيهما فهما أصل الدين ومصدر الأحكام والنُّظُم التشريعية وغيرها . وسنبدأ بهما وما يتعلق بهما بصورة كاملة ، ليتمكن الطالب من فهم الدليل وما يتعلق به من عموم وخصوص ونحو ذلك . أما الإجماع والقياس فسنؤخرهما لما فيهما من خلاف . ولأنهما كدليلين مستقلين بأبحاث خاصة .

والآن نتكلم على الدليلين المتفق عليهما (القرآن) وهو أصل التشريع ، فما السّنة إلا شرح له وبيان و (السّنة) وهي الأصل الثاني المجمع عليه . وفي هذا البحث ثلاثة أبواب : الأول في الكتاب العزيز ، والثاني في السّنة وأقسامها ، والثالث في الأخبار وأنواعها وشروطها .

يذكر الأصوليون في أول بحث الأدلة : العلم والظن ، والوهم والشك ، واليقين ، بمناسبة أن بعض الأدلة يفيد العلم أو الظن ، ولكنهم يطولون خصوصاً بحث العلم بتفاصيل مصطلحة أخذت من علم (المنطق) فلنذكر هنا ما يفيد .

(١) الدليل ينقسم إلى قسمين ، فإن أفادنا العلم بالشيء الذي نستدل عليه فهو المسمى (بالدليل) ، وإن أفادنا الظن فهو المسمى (بالأمارة) ، وقد يسمى هذا الأخير دليلاً على جهة التوسع أي على جهة المجاز . والعلم ينقسم إلى (ضروري) وهو الذي يحصل بلا نظر . ولا ينتفي بشك ولا شبهة كالعلم بما نشاهده والعلم الحاصل بالتواتر وإلى (استدلالي) أو (نظري) وهو الذي يحصل عن نظر وتفكير وينتفي بشكل أو شبهة .

(٢) و (الظن) هو تجويز راجح كمن يرى السحاب تتجمع لنزول المطر .

(٣) و (الوهم) مقابلة فهو تجويز مرجوح .

(٤) و (الشك) يعادل التجويزين إذ هو ما تعارضت فيه أمارتان .

(٥) و (الاعتقاد) هو الجزم بالشيء من دون سكون النفس ، وبهذا خرج العلم فهو المعنى

المقتضى لسكون النفس كما قيل في حدّه ، وقيل لا يحد لأنه ضروري كما سبق في المقدمة ص (   ) .

(٦) و (الجهل) عدم العلم بالشيء وهذا هو الجهل البسيط ، أما الجهل المركب فهو الجهل بالشيء والجهل بأنه جاهل ، قال الشاعر :

قال حمار الطيب يوماً   لو أنصف الدهر كنت أركب
لأنني جاهل بسيط   وصاحبي جاهل مركب

الباب الأوّل

الكتاب العزيز

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ وإن كنتُم في ريبٍ ممّا نزّلنا على عبدِنا فأتُوا بسورةٍ من مثلِه وادعوا شهداءكُم من دونِ اللهِ إن كنتُم صادقين ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ كتابٌ أنزلناهُ إليكَ مباركٌ ليدبّروا آياتِه وليتذكر أولو الألباب ﴾ .

البحث :

إذا تأملت الآية الأولى عرفت أن القرآن أعظم المعجزات التي تحدى بها الرسول الكريم ﷺ أعداء الإسلام وأعداء العلم من أولئك الفطاحل في مكانتهم وبلاغتهم التي تعجز عنها سائر الأمم في عصره الزاهر . وفي كل عصر إلى يوم تبدل الأرض غير الأرض . لقد وقفت العرب وخاصة قريش ، وهي أعظم ماتكون أمة في البلاغة والفصاحة والبيان الساحر أمام القرآن العزيز ، وقفة العاجز المبلس تسمعه فتظنه سهلاً تستطيع معارضته . ولكنها إذا حاولت ذلك صدمتها روحٌ من القرآن وروعة في البيان تفهمها وتعجز عنها ، وذلك معنى العجز ومعنى الإعجاز ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ﴾ ، ذلك هو القرآن الذي أنزله الله على عبده الرسول الكريم رسول العدل والحق ، والرحمة والهدي ، والإرشاد العام والهداية ، وتنظيم القوانين الاجتماعية ، والدعوة إلى السعادة في هذه الحياة وفي الحياة الأخرى ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أنّ لهم أجراً كبيراً ﴾ تحدى به أعظم أمة في البيان ، وهو من جنس كلامهم وطبق أساليبهم ، فعجزوا عن المحاولة في معارضته ، فضلاً عن التصدي للمعارضة نفسها . ولقد صحّ بالبرهان الصحيح أنهم عجزوا عن ذلك . وغاية ماقاله عظيم منهم بعد أن فكّر وقدّر ما حكاه الله بقوله : ﴿ إن هذا إلا سحرٌ يؤثر . إن هذا إلا قول البشر ﴾ . ذلك أن معارضته مما تتوفر الدواعي إلى نقلها وإثباتها ، فالقدرة على المعارضة كانت أعظم أمنية لأعداء الدين ، فلو تمكنوا ولم يعجزوا لتواتر إلينا (أي نقله جماعة عن جماعة) ، ولكن تاريخ الأمم بأجمعه يحقق أنهم عجزوا ثم عجزوا .

وإذا تأملت هذا عرفت أن وجه الإعجاز هو أن القرآن من جنس كلامهم وأساليبهم في البلاغة والفصاحة . وعجزوا عنه مع بقاء قدرتهم على البيان وملكاتهم . هذا قول الجمهور من الأمة . وتكاد تجمع عليه في العصور الأخيرة . وقرر هذا وبيَّنه إمام الأدب العربي مصطفى صادق الرافعي رحمه الله في كتابه (إعجاز القرآن) ببيان ساحر ونظريات مبتكرة في أسرار تلك المعجزة الخالدة (القرآن) وكذلك الأستاذ محمد عبده في تفسير المنار . وبسط الكلام على ذلك السيد محمد رشيد رضا في الجزء الأول من المنار ص (١٩٠) إلى (٢٣٨) فعليك به . وبهذه الآية الكريمة نفسها بما فيها من بلاغة تفهم أن القرآن معجزْ كما تفهم من قولهم (أربعة) الزوجية لا الفردية ، وهذا ما يسمونه (باللازم البيِّن) بمعنى أن من سمع القرآن أو تلاه فَهِمَ إعجازَه ، فهو لازم بيِّن للقرآن . وكأنَّ هذا بالنظر إلى العرب في عصر نزوله . أما بعد أن اختلطت لغةُ العرب بلغة العجم . وبعد أن سقطت دولة اللغة العربية ودولة العرب نفسها أصبح الذين يفهمون إعجاز القرآن هم العلماء وحدهم ، ثم من واجبهم أن يشرحوه للناس ليهتدوا به وأنْ يوسعوا دائرة التعليم ليحل العلم في الأمة محل الجهل والأُميَّة .

☆ ☆ ☆

اتفق المسلمون على إعجاز القرآن وعجز أعدائه عنه سلفاً وخلفاً ، فلا يضر اختلافهم في وجه الإعجاز ما هو . أما الجمهور فهو ما حكيناه آنفاً[1] وهو الحق الذي نختاره عن بحث لا عن تقليد للجمهور ، ولكل ناظر نظره . ونفهم من الآية الكريمة أن الله تحداهم بأقل ما يكون (السورة)

(١) أما النظام : وهو من عظماء المعتزلة ومن نوابغ علماء الإسلام فإنه تفرد بنظريته في وجه الإعجاز بما لا يرتضيه العقل والمنطق ولكل جواد كبوة قال : إن وجه الإعجاز هو (المعرفة) بمعنى أن الله صرف دواعي العرب عن معارضته ، ومعنى هذا أن الله تعالى سلب العرب ملكاتهم البيانية فأصبحوا كالعجم ، ثم خاطبهم وتحداهم به تعالى عن ذلك . وقد شنعوا عليه في الردّ ومنهم الرافعي في إعجاز القرآن . وقال بعضهم : إن وجه الإعجاز هو وجود الإخبار بالغيبات كالإخبار بنصر الروم ونحوه . وقيل : إنه سلامته مع التناقص مع طوله ، وعلى الجملة فلا جدوى للتطويل بذكر الخلافات في هذا ، فالطالب كلما توسع في العلم والأدب عرف إعجاز القرآن وعلو بلاغته وفصاحته ، ومكانته في الهداية والأخلاق ، والسعادة والعزة ، خصوصاً إذا درس علم المعاني والبيان ودرس كتاب الشيخ عبد القادر (دلائل الإعجاز) وتعميق في علم الأدب والتفسير الصحيح من المؤلفات القديمة النافعة . واعتدوا على تفسير المنار للأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله وتنزه في حدائق الآفاق الفكرية التي فتحها الأستاذ في التفسير النافع والنقد على الذين أفسدوا روح القرآن بأن جعلوه وراء مذاهبهم ورواياتهم الإسرائيلية ، ولم يغربلوه كما صنعوا في السنة وقاموا بخدمتها ، وعلى كلٍّ جزاهم الله خيراً وهدانا إلى الصراط المستقيم آمين .

وهي كما عرفها الأصوليون اسم لطائفة من الكلام المبين أوله وآخره من الشارع (هو معنى قولهم توقيفي) المسماة باسم خاص .

وإذا تدبرت الآية الثانية عرفت أن الله تعالى أنزل القرآن للهداية والإرشاد ، وليتدبر الناس آياته وأحكامه وأسراره التي لا تفنى ولا تزال تتجدد بتجديد العصور[1]

ذلك الكتاب العزيز هو أعظم الأدلة التي يعتمد عليها المجتهد في استنباطه الأحكام . وأصح مرجع لقوانين الإسلام . وأقوى قوة يستعين بها المصلح العظيم ، في إصلاح أحوال المسلمين ونشر هداية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

القاعدة

(١) الكتاب العزيز هو القرآن العربي الذي أنزله الله على رسوله محمد هدًى ونوراً ، وتحدى به أرباب البلاغة ، فعجزوا ، ودولة البلاغة كانت في عصرهم ذات شأن خطير .

(٢) السّورة هي طائفة من الكلام بين الشارع أولها وآخرها مسماة باسم خاص .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً ﴾ .

---

(١) قصدنا بهذه الإشارة إلى تركنا بقول الأصوليين في حقيقته (الكلام المنزل للإعجاز) والذي دعاهم إلى ذلك أنهم أرادوا حدّه كما يقولون الاسم كلمة دخل كذا وخرج كذا فبقولهم للإعجاز تخرج الكتب التي لم تنزل للإعجاز كالإنجيل ونحوه قال في الجواهر : « إن قلنا إن إنزالها لم يكن للإعجاز » وقد حررنا للقرآن هذه القاعدة جرياً على تقرير الأصوليين للطلاب ، أما المحقق الجلال وغيره فإنهم منعوا تعريف القرآن لأنه أشهر من التعريف وأجلى ، ومن شروط التعريف أن يكون أجلى فالقرآن شخصي لا كلي فتعريفه كما تعرف زيد المشاهد ، وهذا هو الحق والله أعلم .

الإجابة

الدليل	النوع	الإيضاح
إقناع أرباب البلاغة بالإعجاز	قرآن كريم	قال في الكشاف : أي لو تظاهروا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن في بلاغته وحسن نظمه وتأليفه وفيهم العرب أرباب البيان لعجزوا عن الإتيان بمثله انتهى كلامه . وهذه الآية أيضاً معجزة بنفسها فقد عجزوا مع القدرة أما مع غير القدرة فلا يسمى عجزاً .

نموذج (٢)

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « كان يقرأ في صلاة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين » رواه مسلم .

الإجابة

الدليل	النوع	الإيضاح
تسمية السورة باسم خاص	سنة صحيحة	نفهم من الحديث الشريف معنى السورة ، وأن اسم السورة وتحديدها توقيفي أي بإعلام من الله على لسان الشارع لا أنه أمرٌ اصطلاحي .

تمرين (١)

بيِّن الشاهد فيما يأتي على الموضوع :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة ألم تنزيل السجدة . وهل أتى على الإنسان » متفق عليه .

(٢) عن أبي قتادة رضي الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأولتين بفاتحة الكتاب وسورتين . ويسمعنا الآيات أحياناً وتطول الركعة الأولى ويقرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب » متفق عليه .

تمرين (٢)

(١) قال الله تعالى : ﴿ أَلَمَّص كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرجٌ منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من ربِّ العالمين . أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورةٍ مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ، كذلك كذب الذين من قبلهم ، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين . ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين ﴾ .

الفصل الأول

القرآن شرطه التواتر

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ مالك يوم الدين ﴾ قرأ عاصم والكسائي ﴿ مـالـك ﴾ وقرأ البـاقون ﴿ ملك ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهـدي فمن لم يجـد فصيام ثلاثة أيام ﴾ وقرأ ابن مسعود ﴿ فصيام ثلاثة أيام متتابعات ﴾ .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ وأمهـاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضـاعـة وأمهـات نسـائكم ﴾ وحكى في الكشاف عن علي عليـه السّلام وابن عبـاس وابن عمر وزيـد وابن الزبير أنهم قرأوا هكـذا ﴿ وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ .

البحث :

إذا تـأملت هـذه الآيـات الكريمـة . عرفت أن القراءة في الآيـة الأولى هي المشهورة بـالسبع المتـواترة وأن قراءة ابن مسعـود « متتـابعـات » وقراءة هـؤلاء الصحـابـة « الـلاتي دخلتم بهن » هي المشهورة بالقراءة الشاذة . هنا نتساءل لماذا أطلقوا على ما كان من السبع قرآناً وعلى ما كان من غيرها شاذاً . فنقول اختلفت أنظـار الأصوليين وغيرهم ، فـالجمهور يقررون أن القرآن شرطـه التواتر (أي نقل جماعة عن جماعة) كما سيأتي . فمـا نقل متواتراً فهو قرآن . ومـا نقل أحـاداً فليس بقرآن ، مثل قراءة ابن مسعود ونحوها . فالقرآن من شرطه التواتر . لأنا نعلم يقيناً بأن الكتـاب الـذي أنزلـه الله على الرسول الكريم صلى الله عليـه وآلـه وسلم . وبيَّن الأحكام وشرح فيـه دين الإسـلام وأعجـز بـه أفصح الأمم . لا بـدّ أن تتوفر الـدواعي إلى نقلـه . وتتسـابق الفطـاحل إلى تحريره وحفظـه . فكل عظيم غريب لابدّ أن يستهوي النفوس فتتناقله خلفاً عن سلف . وبهـذا نعلم أن مـالم يتواتر (وإن روي بصيغته أنه قرآن كريم كقراءة ابن مسعود) فليس بقرآن ومـا تواتر فهو قرآن لـه أحكامـه من أن منكره يكفر ، وتـلاوتـه تحرم على الجنب . ونحـو هـذا من الأحكام المفصلـة في غير هـذا الفن .

وهـذا هو المسمى (بـالقراءات السبع) نـافـع . ابن كثير . أبـو عمر . ابن عـامر . عـاصم . حمـزة . الكسائي . وزاد بعضهم ثلاثة وفي ذلـك مؤلف (النشر في القراءات العشر) وكلامنـا الآن في السبع تبعاً لأهل الأصول .

☆ ☆ ☆

في هـذه القراءات السبع اختلف الأصوليون ، فقـال الجمهور : إنهـا متواترة أصلاً وهـو (نفس اللفظ) وهيئةً كالتفخيم والترقيق والمد ونحوها . أما غير السبع فليس بمتواترة ، وقـال ابن الحـاجب أن أصل هـذه القراءات السبع متواترٍ إلا هيئـآتهـا . وقـال الإمـام يحيى بن حمزة والإمـام الزمخشري وابن الجزري واختـاره الحـافـظ الشوكاني ، والمحقـق المقبلي إنهـا ليست متـواترة بـل جميـع القراءات أحادية . وهذا الخلاف إنما هو في هذه القراءات على انفرادها أما جملة هذا القرآن المتداول بين الأمـة في المصحف العثمـاني . فقـد أجمع العلمـاء والمسلمـون عليـه فهـو متـواتر قطعي بـل فـوق المتـواتر أي ضروري لا فرق بينه وبين هذه الشمس التي تطلع كل يوم فحـذار أن يسبق إلى الخـاطر أن الخلاف في القرآن نفسه .

استـدل الجمهور أن كل عصر يسمعـون تلـك القراءات أصـلاً وهيئـة عن أهـل العصر السـابقين بلا حصر لعـدد النـاقلين والمنقول عنهم ، وهـذا هو معنى التواتر . واستـدل الزمخشري ومن معـه أن إسناد القراءة أحادي . لأنـا لم نجـد في كتب القراءات إلا أنـه يرويهـا واحـد عن واحـد إلى الرسول صلى الله عليه وآلـه وسلم ، فلم يوجـد فيهـا شرط التواتر جمـاعـة عن جمـاعـة . وأجـاب الجمهور أنهم لا يسلمون هذا ، لأن حصر أهل التواتر في جماعة معدودة لا يشترط بل يكفي نقل جماعة عن جماعة يفيد العلم قَلَّت أو كثرت ، والحق أن على القائلين بالتواتر أن يبرهنوا على سند القراء أنفسهم ، فـإن وجدناه على شرط التواتر من عندهم إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم جزمنا بـالتواتر في السبع أو العشر وإن لم فلا . أما من القراء إلينا فـالظـاهر أنهـا متواترة . ولكن لا يصح أن نطلق عليهـا اسم المتواتر إلا بأن نقيد ذلك بقولنا (تواتراً منهم إلينا) أما إطلاق المتواتر على الدليل فمعناه أنـه تواتر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيكون قطعيّاً ، وسيأتي تفصيل شروط المتواتر والآحاد[1] .

---

(١) للعلامـة المحقق المقبلي رحمـه الله هنـا كلام قيّم جـداً فراجعـه إن شئت في العلم الشـامخ تحت عنـوان (فـائـدة مهمـة) ص (٤٢٤) .

واستدل ابن الحاجب على قوله بأن الأصل متواتر لا الهيئة بأن الهيئة كالمد والتفخيم ونحوهما لا يصدق عليها أن تكون من القرآن مثل أصل اللفظ فلا يلزم تواتر الهيئة . وأجابوا عليه إذا ثبت تواتر اللفظ وجب أن تتواتر الهيئة بضرورة أن اللفظ لا يقوم إلا بهيئة ، واختار الإمام الحسين في الغاية أن أصل المد والإمالة ونحوها متواتر لا تقدير ذلك بحركات معلومة . وإذا فهمت ذلك عرفت أن الذين لا يشترطون التواتر يجعلون القراءة الشاذة مثل : « متتابعات » من القرآن ، أما الجمهور فلا يجعلونها قرآناً ، ولكن هل يجعلون للقراءة الشاذة حكم الخبر الآحادي في وجوب العمل به ؟

هنا اختلف الجمهور أنفسُهم فقال بعض الآل والحنفية وبعض الشافعية واختاره المحقق المقبلي أنه يجب العمل بها كالخبر الآحادي . لأن الراوي لما كان عدلاً وجب قبول روايته بعد صحة السند إليه كأنه حديثٌ آحادي . فيوجبون صيام الثلاثة الأيام متتابعة استناد إلى قراءة ابن مسعود رضي الله عنه . قال الأمير رحمه الله في سبل السلام في حديث (عشر رضعات) ج (٣) ص (١٧٣) : « وإن لم تثبت ـ أي عائشة ـ قرآنيته ويجري عليه حكم ألفاظ القرآن فقد روته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فله حكم الحديث في العمل به . وقد عمل بمثل ذلك العلماء فعمل به الشافعي وأحمد في هذا الموضع ، وعمل به الهادوية والحنفية في قراءة ابن مسعود في صيام الكفارة ثلاثة أيام متتابعات . وعمل مالك في فرض الأخ من الأم بقراءة أبي « وله أخ أو أخت من أم » . والناس كلهم احتجوا بهذه القراءة والعمل بحديث الباب » وقال ابن الحاجب (وقرره شارحه العضد) ومالك والأشهر للشافعي أنه لا يكون خبراً يعمل به ، كما أنه ليس بقرآن ، فلم ينقل بصفة خبر ، ولم يصح قرآناً . وأجاب الجمهور أنه لا يشترط في الخبر وصف الراوي له بأنه خبر ، وإنما أخطأ الراوي في تسميته قرآناً ولا يضر هذا بل نجعل القراءة كحديث آحادي صحيح ﴿ وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحيٌ يوحى ﴾ وهذا هو الأظهر . ولك نظرك فلا تقلد أحداً ، فهذه القاعدة يترتب عليها أحكام عملية واعتقادية .

القاعدة

(١) القراءات السبع وغيرها شرطها التواتر وجملة القرآن متواتر قطعي .

(٢) القراءة الشاذة يجب العمل بها كالخبر الآحادي إذا كانت روايتها صحيحة .

نموذج (١)

عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن » رواه مسلم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
هذه الكلمات وصفها الراوي بالقرآن وهي أحادية لا متواترة	السنة الأحادية	هذه القراءة (شاذة) كما عرفت ، وهل يحكم بقرآنيتها أم لا ، أما العمل فالظاهر وجوب العمل بمقتضاها كحديث أحادي ، لأن إبطالها جرح للراوي (عائشة) وهو عدل ، وهي تفيد أن الرضعات المعدودة تحرم أما المصَّة فلا ، وفي ذلك خلاف راجعه لنفسك في شروح الحديث . أما إذا كنت تقول ببطلان العمل بها فستعمل بالأحايث الأخرى بدون ترجيح بين هذه وتلك .

نموذج (٢)

قال الله تعالى : ﴿ قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تواتر القرآن في قوله تعالى ﴿ أرجهْ ﴾	القراءات بطريق التواتر عند الجمهور	قرأ حفص والدوري ﴿ أرجهْ ﴾ بإسكان الهاء ، وقرأ قالون وأبو عمر ﴿ ارجهِ ﴾ بكسر الهاء ، وقرأ الكسائي ﴿ أرجئه ﴾ بهمزة بعد الجيم وضم الهاء ، وقرأ هشام بإشباع الهاء مع الهمزة ، وهذه من القراءات السبع المتواتر يفكر منكره ويحرم على الجنب تلاوته ، ونحو هذا من الأحكام لوجود الشرط وهو التواتر عند الجمهور .

تمرين (١)

بيّن المتواتر من الشاذ :

(١) قال الله تعالى : ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ﴾ . وروي في الكشاف أن ابن مسعود قرأ ﴿ فإن فاءوا فيهن فإن الله غفور رحيم ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديها جزاءً بما كَسَبا نكالاً من الله والله عزيزٌ حكيمٌ ﴾ وروي في الكشاف أن ابن مسعود قرأ « فاقطعوا أيمانها » واستدل بها الأمير في سبل السلام على تعيين اليمين في القطع ، لأن الآية مجملة . وهذه القراءة مبينة كالخبر الآحادي .

تمرين (٢)

بيّن المتواتر من الشاذ وهل له حكم الآحادي :

(١) قال الله تعالى : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾ وروى مالك من حديث موسى مولى عائشة أم المؤمنين « إذا بلغت هذه الآية فأذني « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر وقوموا لله قانتين » ثم قالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . وروى مثل هذه الرواية مالك عن حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها . ذكر ذلك الشيخ المحقق تقي الدين في العمدة رحمه الله . أما في الكشاف فإنه روي مثل هذا عن عائشة بحرف العطف « وصلاة العصر » فيدل أنها غير الوسطى ، وروي عن حفصة بهذه الرواية تماماً إلا أنه قال : « فأملت عليه والصلاة الوسطى صلاة العصر » كما سمعت رسول الله يقرأها . هنا يجب أن نبحث عن تخريج الحديث هذا في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر رحمه الله . والمراد هنا التمرين .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب[1] (أرجلَكم) بالنصب عطفاً على (وجوهكَم) . وقرأ الباقون بالجر عطفاً على (رءوسكم) . وقرئ (وأرجلُكم) بالرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف تقديره مغسولة . وحكاها في الكشاف عن الحسن البصري .

---

(١) يعقوب من القراء العشرة .

الفصل الثاني

البسملة آية من القرآن في أول كل سورة

الأمثلة :

(١) عن أنس قال : « بينما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم بين أظهرنا في المسجد إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه مبتسماً ، فقلت : ماأضحكك يا رسول الله ؟ فقال : نزلت علي آنفاً سورة فقرأ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم . إنا أعطيناك الكوثر . فصلِّ لربك وانحر . إن شانئك هو الأبتر ﴾ » رواه أحمد ومسلم .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي ﴿ تبارك الذي بيده الملك ﴾ » .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخبر الصحابة أن الله أنزل عليه سورة من القرآن الكريم قرأها عليهم (الكوثر) وفي أولها ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ كما تجدها ثابتة في أول كل سورة في المصحف العثماني المجمع عليه سلفاً وخلفاً إلى يومنا هذا وإلى يوم الدين . ﴿ إنا أنزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ إذاً فالبسملة آية من القرآن في أول كل سورةٍ بمعنى أنها مائة وثلاث عشرة آية كما نرى قوله تعالى : ﴿ فبأي آلاء ربّكما تكذبان ﴾ . فإنها على تكرارها لم تعد آية واحدة هذا رأي الجماهير من السَّلف والخلف . أما في ﴿ براءة ﴾ فلم تنزل فيها البسملة إجماعاً . وأما في النمل فهي بعض آية كما نزل قوله تعالى : ﴿ إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ إجماعاً[١] .

---

(١) إنما الخلاف في البسملة على أقوال : الأول أنها آية من كل سورة ، وهذا قول الجماهير كما عرفته .
الثاني أنها ليست من القرآن وهذا أضعف الأقوال وأنكرها
الثالث أنها من الفاتحة لا من غيرها .
الرابع أنها آية مستقلة أنزلت للفصل بين السور فهي واحدة لا كما قال الجماهير ، ولا يبعد أن أصل هذا الخلاف نشأ من اختلاف المذاهب في قراءتها في الصلاة ، وقد طال البحث فيها والمناقشة ، وما أغنانا عن ذلك بثبوت الإجماع على =

وإذا تأملت الحديث الثاني عرفت أنه عدّ سورة الملك ثلاثين آية وهي كذلك بدون البسملة فيدل على أنها ليست بآية وقد أعلّه البخاري . وعلى فرض صحته فقد أوّلوه بأنه أراد بالثلاثين الآية ما يختص بسورة الملك وأما البسملة فكأنها شيء مشترك بين السور ، وعلى هذا فهي من القرآن على أن هذا أحادي وما أوردوه من الأخبار في إثباتها قرآناً قد بلغ حدّ التواتر المعنوي سيأتي بيانه وهو أرجح من الآحاد .

هذا الحديث الثاني وما يشابهه من الأحاديث التي يوحي ظاهرها أن البسملة ليست بآية هي التي تمسك بها من قال إنها آية في الفاتحة لا غيرها ، أو أنها ليست من القرآن . ولعلّك إذا تدبرت اتفاق السلف والخلف على إثباتها في المصحف المجمع عليه عند الصحابة أولاً - وإجماعهم حجة - ثم إجماع من بعدهم إلى يومنا هذا ، عرفت أنه لا معنى لذلك إذ الأحاديث أحادية ظنية على أنها لم تصرح بأنها ليست من القرآن . والإجماع على إثباتها وتلاوتها دليل قطعي . وكذا تواترها عند ابن كثير وقالون وعاصم والكسائي دليل قاطع . والقطعي مقدم على الظني إجماعاً . وهذه مسئلة يترتب عليها صحة الصلاة وعدمها واعتقادها قرآناً أو غير قرآن ونحو هذا من المسائل . قال المحقق الجلال رحمه الله : « ولما أجمعت الأمة على كتبها ولم ينقل منكر له دلّ ذلك قطعاً على أنها قرآن في كل موضع كتب فيه وهو المطلوب »[1] . وإليك كلام الحافظ الشوكاني رحمه الله فهو قوي في سلاسة مفهومه للطالب قال : « والحق أنها آية من كل سورة لوجودها في رسم المصاحف ، وذلك هو الركن الأعظم في إثبات القرآنية للقرآن . ثم الإجماع على ثبوتها خطّاً في المصحف في أوائل السور . ولم يخالف في ذلك من لم يثبت كونها قرآناً من القراء وغيرهم . وبهذا الإجماع حصل الركن الثاني . وهو النقل مع كونه نقلاً إجماعيّاً بين جميع الطوائف . وأما الركن الثالث وهو موافقتها للوجه الإعرابي والمعنى العربي فذلك ظاهر . إذا تقرر لك هذا علمت أن نفي كونها من القرآن مع تسليم وجودها في الرسم في أول كل سورة فإنها دعوى مجردة عن دليل مقبول تقوم به الحجة . وأما ما وقع من الخلاف في كونها تقرأ في الصلاة أو لا تقرأ وعلى القول بكونها تقرأ هل يُسَرّ بها مطلقاً أو

= إثباتها في المصاحف وعلى تلاوتها وبتواترها عند بعض القراء السبعة ، وقرر السيد محمد رشيد رحمه الله في تفسير المنار في بحث الفاتحة أن الخلاف في البسملة جدلي لا علمي ثم قال : والخط حجة علمية كما قاله العضد ، وكما هو الآن في جميع شعوب العلم المدنية العصرية لا حجة عندهم أقوى من حجة الكتابة الرسمية . فراجع البحث ثمة إن شئت ج (١) ص (٨٤) .

(١) حواشي الغاية ج (١) ص (٤٣٧) .

تكون على صفة ما يقرأ بعدها من الإسرار في السرية والجهر في الجهرية فلا يخفاك أن هذا خارج عن محل النزاع . وقد اختلفت الأحاديث في ذلك اختلافاً كثيراً . وقد بسطت القول في ذلك في رسالة مستقلة وذكرنا في شرح المنتقى ما إذا رجعت إليه لم تحتج إلى غيره »[1] هذا هو الحق نقوله اختياراً لا تقليداً فالمسئلة أصولية ، وقد طال الخلاف بلا جدوى والحق أنها آية من كل سورة .

القاعدة

(١) البسملة آية قرآنية من أول كل سورة إجماعاً على ثبوتها في المصاحف وتلاوتها .

نموذج (١)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « استرق الشيطان من الناس أعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم » أخرجه ابن خزيمة والبيهقي في المعرفة بسند صحيح .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
إثبات البسملة آية من القرآن	السند بما انضم إليها من الإجماع والتواتر عند بعضهم	هذا الحديث الموقوف له حكم الرفع لأنه لا طريق للاجتهاد فيه وهو صريح في المقصود . وأصرح منه ما رواه الواحدي عن ابن عمر قال : نزلت بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة وقد أورد في الغاية جملة من الأخبار في ست صفحات وجزم بالتواتر المعنوي . وبإجماع العترة على أنها آية من كل سورة وناقشه سيلان في التواتر بأنه يدل على أنها من القرآن لا من كل سورة ، ولعلّ أعظم برهان مقنع متفق عليه هو الإجماع على ثبوتها رسماً في المصحف وتلاوة كما أشرنا آنفاً .

(١) إرشاد الفحول ص (٣٧) .

نموذج (٢)

(١) عن أنس رضي الله عنه قال : « صليت خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم » رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح .

(٢) عن أنس رضي الله عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » رواه الحاكم ، وقال : رواته عن آخرهم ثقاة وأقره الحافظ الذهبي .

(٣) وقال المحقق ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم تارة ويخفيها أكثر مما جهر بها » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تعارض الإثبات والنفي والجمع بينهما	السنة الآحادية الصحيحة	هذان الحديثان المتعارضان في الجهر بالبسملة وإخفائها وغيرهما من الأحاديث كثير في الموضوع . وهي تدعوك إلى الترجيح بما يقتضي به نظرك . أو الجمع بما قرره ابن القيم . وعلى كل حال فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ بها في الصلاة سراً وجهراً . وإذا تدبرت هذا عرفت أن الخلاف في المذاهب شُعَب ، منه الخلاف في كونها قرآناً فهذا نموذج تفهم منه الغلط في الاستدلال بمثل هذه الأحاديث على إثباتها قرآناً ، وهي في مسئلة فرعية عملية كذكر من أذكار الصلاة وتلك أصلية تثبت بالإجماع كما سبق تقريره .

تمرين (١)

بيِّن المراد من الأدلة فيما يأتي :

(١) روي في أمالي أحمد بن عيسى عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال : « آية من كتاب الله تركها الناس ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ » . موقوف له حكم الرفع .

(٢) أخرج البيهقي عن عمر رضي الله عنه « أنه كان يقرأ في الصلاة ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ . وإذا ختم السورة قرأها . وقال : ما كتبت في المصحف إلا لتقرأ » .

(٣) وأخرج الدارقطني بسند صحيح : « إذا قرأتم الحمد فاقرأوا ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ إحدى آياتها » .

تمرين (٢)

بيِّن المراد فيما يأتي وفَصِّل وجه الاستدلال :

(١) أخرج البيهقي في الشعب وابن مردويه بسند حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « أغفل الناس آية من كتاب الله لم تنزل على أحد سوى النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا أن يكون سليمان بن داود ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ » .

(٢) أخرج أبو داود والحاكم والبيهقي والبزار من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ » زاد البزار « فإذا نزلت عرف أن السورة قد ختمت فاستقبلت أو ابتدأت سورة أخرى » .

(٣) أخرج الحاكم من وجه آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى ينزل ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ فإذا أنزلت علموا أن السورة قد انقضت » إسناده على شرط الشيخين .

(٤) أخرج الحاكم من وجه آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا جاءه جبريل فقرأ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ علموا أنها سورة » . إسناده صحيح .

(٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قرأ وهو يؤم الناس افتتح ببسم الله الرحمن الرحيم » رواه الدارقطني ، وقال : رجال إسناده كلهم ثقاة .

(٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : « صلى معاوية بالناس بالمدينة صلاة جهر فيها بالقراءة فلم يقرأ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ . ولم يكبر في الخفض والرفع . فلما فرغ ناداه المهاجرون والأنصار : يا معاوية نقصت الصلاة أين ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ؟ وأين التكبير إذا خفضت ورفعت ؟ فكان إذا صلى بهم بعد ذلك قرأ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ وكبر » . رواه الشافعي بإسناده ، وأخرجه الحاكم في مستدركه ، وقال : صحيح على شرط الشيخين .

الفصل الثالث

المحكم والمتشابه

الأمثلة :

(١) قال الله تعـالى : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الَر كتـابٌ أحكمت آيـاتـه ثم فصلت من لـدن حكيمٍ خبيرٍ ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ وما قدروا الله حقَّ قدرِه والأرضُ جميعاً قبضتهُ يوم القيامة والسموات مطوياتٍ بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ وإذا فعلوا فاحشةً قالوا وجدنا عليها آباءنا واللهُ أمرنـا بهـا قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ .

(٤) قال الله تعالى : ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قريةً أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقَّ عليها القولُ فدمرناها تدميراً ﴾ . وقال تعالى : ﴿ ومكروا ومكر اللهُ والله خير الماكرين ﴾ .

(٥) قال الله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشةً وساء سبيلاً ﴾ .

البحث :

إذا تأملت الآية الأولى عرفت أن قوله تعالى ﴿ الَر ﴾ وأمثاله من المتشابه الـذي استـأثر الله بعلمه إذ لا يستطيع فهمـه عن طريق علميـة يقينيـة . وبهـذا تعرف أنَّ القرآن بلا ريب يشتمل على المحكم والمتشابه . قال تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتـاب منـه آيـات محكمـات هن أم الكتـاب وأخر متشابهات ﴾ إلى آخر الآية .

فما هو المحكم ؟ ومـا هو المتشـابـه ؟ أمـا في اللغـة فـالقرآن كلـه محكم ، لأن الإحكام لغـة هـو الإتقان ، ومنه الآية ﴿ أحكمت آيـاتـه ﴾ وكلـه متشـابـه أيضـاً ، لأنـه يشبـه بعضـه بعضـاً في علوّ البلاغة ، وروعة الأسلوب ، وقوة التأثير والإعجاز ، والـدلالـة على الخير والمنـافع العـامـة . ﴿ الله نزّل أحسن الحـديث كتـابـاً متشـابهـاً ﴾ وأمـا في عرف العلمـاء فـأحسن مـاقيل فيـه : إن المحكم هو ما اتضح معناه فلم يكن خفياً بل واضحاً مفهوماً كما تراه في الآيـة هـذه ﴿ ولا تقربوا الزّنـا إنـه كان

فاحِشَةً وساء سَبيلاً ﴾ والمتشابه هو ماخفي معناه فكان غامضاً كما تراه في مثل قوله تعالى : ﴿ الّر ﴾ ﴿ الّمص ﴾ وفي قوله : ﴿ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ والمحكمات هي أم الكتاب بمعنى أنها أصل يرد إليها المتشابه عند التأويل كقوله تعالى : ﴿ قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قريةً أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ﴾ فالأولى محكمة إذ هي واضحة صريحة ، في أن الله لا يأمر بالفحشاء ولا يريدها ولا يرضاها ، والثانية متشابهة نردها إلى المُحْكَمَة بأن نتأول الأمر من الله تعالى للمترفين بالفسق بالإملاء لهم وسلب التوفيق عنهم . أو تقول : الأولى محكمة واضحة وهذه ﴿ أمرنا مترفيها ﴾ متشابهة خفي معناها ، ولكن نؤمن بأن له معنى عظيماً يتفق مع تنزيه الله سبحانه كما نزه نفسه عن الفحشاء بدون أن نحاول تفسيرها تفصيلاً وتعمقاً[1] . وكذلك القول في قوله تعالى : ﴿ والسموات مطويات ﴾ نعتقد أن لها معنى يليق بكمال الله وصفاته العظيمة مع تنزيهه عن التجسيم والتشبيه رَدّاً إلى قوله تعالى : ﴿ ليسَ كمثله شيءٌ ﴾ أو نقول منها معنى مجازي على جهة التمثيل ، فالمراد من هذا التمثيل بأن الأرض في قبضته والسموات مطويات بيمينه هو إظهار عظمته وكمال قدرته في تخريب هذا الكون العظيم ، وذلك أهون شيء عليه ، فعبر عن هذا بما تراه في الآية مجازاً لا حقيقةً والمجاز وضع عربي فصيح ، بل هو أفصح كما حكاه في التلخيص بإجماع البلغاء .

وليس التقسيم هذا مقصوراً على القرآن العزيز ، ففي السُّنة محكم ومتشابه ، ولكن في متشابه السنة الطريقتان في متشابه القرآن الإجمال أو التفصيل .

هاتان طريقتان للعلماء في المتشابه ، فمنهم من يرى الإيمان بالمتشابه على المعنى الذي أراده الله على حقيقة ظاهرة بدون البحث وراء غموضه أو محاولة تفصيله وتحقيقه . ولكن مع تنزيه الله سبحانه عن أي نقص لا يليق به أو تجسيم أو تشبيه ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً فقوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ يقول السلف : الاستواء معلوم والكيف مجهول ﴿ وما يعلم تأويلَه إلا الله ﴾ وهذه هي الطريقة الأولى طريقة السلف ويقال : طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم . والحق أن في التفاسير خلطاً دخيلاً وإسرائيليات ونحو هذا . فعليك بالمنار للإمام محمد عبده رحمه الله . والطريقة الثانية لبعض العلماء هي أن للمتشابه معنى نفهمه كفهمنا لسائر كلام العرب بما فيه من مجازات واستعارات وغير ذلك . فيقولون في ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ إنه تمثيل

(١) نتكلم هنا باعتبار القرآن الذي تعبدنا الله به ولندع مسئلة خلق الأفعال لمن لم يتجرد من التمذهب .

ومجاز عن الملك العظيم . والعرش يطلق على الملك مجازاً ونحو هذه التأويلات . وأعظم من تفوق في هذا الموضوع هو فارس البيان جار الله الزمخشري رحمه الله . والكل متفقون على تنزيه الله عما لا يليق به تعالى .

ومَنشأُ هذا الاختلاف هو الوقف في قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ فمن العلماء من يقول أن الوقف على لفظ الجلالة محتّم ، وأن القراء السبعة أجمعوا على أن هذا الوقف لازم (واجب) والواو في قوله تعالى ﴿ والراسخون ﴾ واو الابتداء خبره ﴿ يقولون آمنا به ﴾ فالراسخون يؤمنون به ولا يعلمون تأويله ولا يتعمقون ، واختار هذا جماهير العلماء وانتصر له صاحب العواصم والروض الباسم رحمه الله[1] وقرر في ترجيح الأساليب أن معنى التأويل هو معرفة وجه الحكمة فمها خفي فهو متشابه نرده إلى الله . وهؤلاء يتوقفون عن تفسير أوائل السور فإنها من المتشابه ، ويقولون ليس ذلك من الخطاب بما لا يُعقَل . وأيضاً فأمير المؤمنين عليه السلام قرر في نهج البلاغة في خطبة الأشباح عند وصفه للراسخين في العلم أن الرسوخ هو ترك التعمق[2] . وفريق آخر من العلماء وفي مقدمتهم ابن الحاجب وجمهور المعتزلة والزيدية وبعض الآل . ويروى عن ابن عباس : هؤلاء يرون أن الواو للعطف فالراسخون يعلمون تأويله وجملة ﴿ يقولون آمنا به ﴾ حاليّة . وقرر هنا الزمخشري في كشافه لأنه من البعيد أن يخاطبنا الله بما لا نفهمه . وأجاب الأولون بأن الله استأثر بعلم المتشابه . وأنه من الممكن فهمه بطريقة المجاز وغيرها من أساليب العرب . ولكن نترك التعمق ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله أولى ﴿ فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعُونَ ماتشابه منه ﴾ ومثل أوائل السّور لم يصح . ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها تفسير . ولم يأت بعد خطاب ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ ﴿ يا أيها الناس ﴾ مما كلفنا فهمه . وأيضاً فكلام أمير المؤمنين يدلّ على تفسير الرسوخ بترك التعمق إلخ . وهو أعظم الصحابة علماً . وحسبنا هذه الأدلة والمسئلة مبسوطة في غير هذا الفن . وأهم ماتنواصى به هو أن نتحرى الحق . فلا نكون كبعض الفرق يجعلون المحكم والمتشابه تابعَين لمذهبها ، فالمعتزلي يجعل المحكم قوله تعالى : ﴿ لاتدركه الأبصار ﴾ والمتشابه قوله تعالى : ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ فيردها إلى تلك الآية والأشعري

---

(١) أورد عشرين وجهاً ترجيحاً لهذا القول في رسالته (ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان) وهو للإمام الحافظ الكبير المجدد السيد محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله وعليك بمطالعة البحث هنا في ترجيح الأساليب فلم نجده لغيره .

(٢) ولفظه (واعلم أن الراسخين في العلم) إلخ .

يعكس . وهكذا في مسئلة خلق الأفعال ومسائل علم الكلام ، كل يرى الآية التي تنصر مذهبه فيجعلها مُحكمة . والواجب علينا الإنصاف . والقول بالحق . والتخلص من التمذهب في الأصول . فهو أقبح من التمذهب في الفروع والله الموفق .

القاعدة

(١) المحكم من القرآن والسنة هو مااتضح معناه وتجلى بلا خفاء .

(٢) المتشابه من القرآن والسّنة هو ما في معناه فلم يظهر واضحاً .

(٣) لك في المتشابه طريقان الإيمان بالمعنى مجملاً مع تنزيه الله أو التأويل المفصل مع تنزيه الله سبحانه .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيءٍ عليم ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
متشابه لغموضه في معنى المعية تعالى الله	القرآن الحكيم	هذه الآية متشابهة ففي تفسير المعية الطريقتان . إما القول بأن الله تعالى في كل مكان بصفة لانعلمها مع تنزيه عن التجسيم والتشبيه . أو تقول ذلك مجاز عن سعة علمه وإحاطته بكل شيء تثبّت ولا تقلد . والمهم تنزيه الله تعالى عما لا يليق به .

نموذج (٢)

قال الله تعالى : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير . يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	الإيضاح
محكمٌ لوضوحه ١	القرآن الحكيم	هاتـان الآيتـان محكمتـان في وصف الله تعـالى وإحـاطـة علمـه بكل شيء ، وهمـا واضحتــان في المقصـود لا غمـوض يلجئنــا إلى التسليم المجمل أو إلى التأويل المفصل .

نموذج (٣)

عن سلمـان رضي الله عنـه قـال : قـال رسول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم : « إن ربكم حَيٌّ كريم يستحيي من عبده إذا رفع يده إليه أن يردهما صِفْراً » أخرجـه الأربعـة إلا النسـائي وصححـه الحاكم .

الإجابة

الدليل	النوع	الإيضاح
متشابه في إثبات صفـة الحيـاء والكرم لله تعالى	السنـة الأحاديـة الصحيحة	وصف الرسول الرب الكريم بالحياء وهو انكسار في النفس لا يليق بالله تعالى ولكن في هـذه الطريقتـان ، إمـا الإيمـان بهـذه الصفـة إجمالاً بدون تأويل مع تنزيه الله سبحانه ، أو تُؤَوّل ذلـك بـالمجاز ونحوه وهذا من متشابه السنة النبوية

تمرين (١)

بيِّن المحكم والمتشابه فيما يأتي وبيِّن الطريقتين :

(١) قال الله تعـالى : ﴿ طسّم تلـك آيـات الكتـاب المبين . لعلـك بـاخعٌ نفسـك ألاّ يكونوا مؤمنين . إن نشأ ننزل عليهم من السماء آيةً فظلت أعناقهم لها خـاضعين . ومـا يـأتيهم من ذكرٍ من الرحمن محدثٍ إلا كانوا عنه معرضين ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ أقِمِ الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً . ومن اللّيل فتهجد به نافلةً لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعضٍ يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون ﴾ .

تمرين (٢)

بيِّن المحكم والمتشابه في الكتاب والسنة وبيِّن طريقة السلف والخلف :

(١) عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقضِ للأول حتى تسمع كلام الآخر فسوف تدري كيف تقضي . قال علي رضي الله عنه : فما زلت قاضياً » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وقواه ابن المديني وصححه ابن حبان .

(٢) عن أنس رضي الله عنه قال : « أصابنا ونحن مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطر فحسر ثوبه حتى أصابه من المطر . وقال : إنه حديث عهد بربه » رواه مسلم .

تمرين (٣)

بيِّن المحكم والمتشابه فيما يأتي :

(١) قال الله تعالى : ﴿ آلم الله لاإله إلا هو الحي القيوم . نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدًى للناس وأنزل الفرقان . إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذابٌ شديدٌ والله عزيزٌ ذو انتقام ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ﴾ .

(٣) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « يجمع الله الناس يوم القيامة ونزل في ظلل من الغمام فينادي مناديه : يا أيها الناس ألم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولى كل إنسان ما كان يعبد في الدنيا ؟ فيقول : أليس ذلكم من ربكم عدلاً ؟ قالوا : بلى . قال : فلينطلق كل إنسان منكم إلى ما كان يتولى في الدنيا » إلخ الحديث بطوله رواه ابن راهَوَيْه في مسنده ، وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا والطبراني والآجري في الشريعة ، والدارقطني في الرؤية ، والحاكم وصححه وابن مردويه ، والبيهقي في البعث .

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « كنت خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوماً فقال : يا غلام احفظ الله يحفظك . احفظ الله تجده تجاهك . وإذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله . واعلم أن الأمةَ لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك . وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك ، جفت الأقلام . وطويت الصحف » رواه الترمذي وقال حسن[1] .

(١) بعد هذا البحث يورد الأصوليون مسئلة وهي : هل في القرآن المعرّب وهو الألفاظ التي كانت عجمية واستعملها العرب حتى صارت عربية مثل إستبرق والقسطاس ، وهنا يختلفون هل وقع المعرّب في القرآن ؟ فنهم من يثبته ومنهم من ينفيه . ويقول إنما هو من اتفاق اللغتين وأحسن ماقيل فيه أن القرآن مانزل إلا وقد درجت ألسنة العرب على تلك الألفاظ حتى صارت كأنها عربية . وقد تركنا هذه المسئلة لأنه لا غرض للأصولي فيها ، بل يلزمه العمل بمدلول اللفظ العربي ، ولا يهمه سواء كان عربياً أو معرباً والبحث في هذا مسئلة أخرى لغوية لا أصولية ، فلا معنى لذكرها والتطويل فيها . وقد تكلم فيها إمام الأدب العربي (الرافعي) رحمه الله في كتابه (تاريخ آداب العرب) وهو من أهمّ الكتب الأدبية لايليق بالعالم الأديب تركه بل لا يليق له الجهل بكتب الرافعي كاتب الإسلام .

الباب الثاني

السنة وأقسامها

هذا هو الدليل الثاني (السُّنة) وهي في اللغة الطريقة ، وفي الاصطلاح ما سنذكره في القاعدة . وأقسامها ثلاثة (القول) و (الفعل) و (التقرير) ، ويلحق بهذه الأقسام (الترك) و (الكتابة) ، وسنبدأ الآن بأقسام السُّنة الثلاثة وسنؤجل الكلام على التقرير والملحقات إلى بحث خاص عقيب هذا البحث المشتمل على التفصيل في (القول) و (الفعل) فقط .

السنة القولية والسنة الفعلية

الأمثلة : (١) و(٢) القول والفعل

(١) عن أبي موسى أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أحلّ الذهب والحرير لإناث أمتي ، وحرِّم على ذكورها » رواه النسائي والترمذي وصححه .

(٢) عن عبادة بن الصامت أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » رواه الجماعة .

(٣) عن مالك بن الحويرث أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « صلّوا كما رأيتموني أصلي » رواه أحمد والبخاري .

(٤) عن ابن بحينة رضي الله عنه أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم « كان إذا صلى وسجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه » متفق عليه .

(٥) عن أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب ، فإذا ركع وضعها ، وإذا قام حملها » متفق عليه . وروى مثله الإمام أحمد « أن الحسن والحسين كانا إذا سجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وثبا على ظهره » إلخ .

(٦) عن أبي هريرة قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الوصال . فقال رجل من المسلمين إنك تواصل يا رسول الله فقال : وأيكم مثلي . إني أبيتُ يطعمني ربي ويسقيني » الحديث ... متفق عليه .

(٧) عن ابن عباس قال : « كنا نصلي ركعتين بعد غروب الشمس وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرانا فلم يأمرنا ولم ينهنا » رواه مسلم .

البحث :

تشتمل الأحاديث الثلاثة الأولى على قسم من أقسام السنة وهو (القول) ، وتشتمل الأحاديث الثلاثة الأخرى على القسم الثاني من أقسام السنة وهو (الفعل) ، والحديث السابع يدل على القسم الثالث وهو (التقرير) . والسنة هي الدليل الثاني من الأدلة الشرعية بلا خلاف مهما ثبتت صحيحةً ، وقد جاء في الحديث الصحيح : « أوتيت القرآن ومثله معه » . والسنة هنا هي عبارة عما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم - غير القرآن - من قول أو فعل أو تقرير كما تراها في الأمثلة وفي كل مباحث ستأتي .

أما القول فمباحثه الأمر والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين وسائر الأبحاث التي ستمر بك موضحة في أبوابها . ويدخل في القول الأحاديث القدسية كقول النّبي صلى الله عليه وآله وسلم : « يقول الله : أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء » فهذا ليس بقرآن ، ولكنه قسم من أقسام السّنة خاص يطلق عليه الحديث القدسي .

وأما الفعل فإن لنا الأسوة الحسنة باتباع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أفعاله ، ولكنها لما كانت طبيعية وشرعية وأخلاقية ، قسمها الأصوليون إلى خمسة أقسام ثلاثة اتفقوا عليها ، واثنان اختلفوا فيها . ويجب أن نكون منصفين في تدبرها لنكون على بصيرة في التأسي بالنّبي صلى الله عليه وآله وسلم والاقتداء بهديه . فخير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

(١) الأفعال الطبيعيّة لكل إنسان كالأكل والشرب والميل إلى بعض المأكولات فهذه لا يجب أن نتأسى بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها ، أما هيئات الأكل والشرب فهي آداب يندب التأسي فيها .

(٢) الأفعال التي هي بيان لما أجمله القول المعروفة دلالته من وجوب أو ندب كما تراه في الحديث الثالث ، فإنه مجمل بيّنه النّبي صلى الله عليه وآله وسلم بأفعاله في الصلاة ، وكذلك الحج بيّنه النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فعلاً بعد قوله : « خذوا عني مناسككم » فما كان من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم بيان لقوله الذي قد فهمنا معناه من وجوب أو ندب أو إباحة . فلا خلاف أن فعله هذا حجة نستدل به ونتأسى به . أما الفعل وحده فلا يدل على الوجوب . وإذا كان بياناً للقول فله حكم القول من وجوب أو ندب . فإذا تأملت قوله صلى الله عليه وآله وسلم :« صلّوا كما رأيتموني أُصَلي » جزمت بأن أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة واجبة . إلا إذا دلّ دليل آخر على صرف بعضها عن الوجوب جزمنا بأنها مندوبة أو مباحة . وكذا نقول في سائر العبادات والمعاملات التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قولاً مجملاً ثم بيّنه بالفعل أو أتى بها القرآن مجملة ، ثم بيّنتها السُّنة بالفعل أما بالقول فظاهر وكثير .

(٣) الأفعال المختصة به صلى الله عليه وآله وسلم إذا ثبتت لدينا بنص صريح في الخصوصية فإنه لا يجب التأسي به في ذلك . أما إذا أردنا أن نثبت الخصوصية بدليل محتمل فلا يصح إذ الأصل عدم الخصوصية كما تراه في الحديث الخامس فلا يصح أن نحكم بالخصوصية بل نقول بموجبه أو نتأوله أما إذا ثبتت الخصوصية بدليل صريح كما تراه في الحديث السادس فلا يصح أن نتأسى بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم بل ذلك مباح له محرم علينا . وكذلك إذا صرح أن هذا واجب عليَّ مندوب لكم فإنه لا يجوز لنا أن نعلمه واجباً فالوجوب خاص به وقد يكون الشيء مباحاً لنا محرماً عليه كخائنة الأعين أي الإشارة بعينه في موقف يستلزم المظاهرة لعدوه وإرادة الفتك من أصحابه بذلك العدو . وكذلك يحرم عليه نزع لأُمَتِه بعد أن يلبسها للحرب .

هذه الأقسام الثلاثة من أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا خلاف فيما شرحناها به إنما اختلفت أنظار الأصوليين في هذين القسمين الثالث والرابع .

(٤) الفعل المجرد عن القول ولكنا قد علمنا وجهه من جوب أو ندب أو إباحة بدليل وأمارة هذا الفعل ، يختار الجمهور وهو الحق أن الأمة مثل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك الفعل للإجماع السكوتي من الصحابة (وإجماعهم حجة) على التأسي بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك الفعل . وهذا أحسن دليل قرره الأمير في حاشيته على الغاية ، أما الاستدلال بالآيات التي أوردها صاحب الغاية والعضد وغيرهما ففيها نزاع طويل .

(٥) الفعل المجرد عن القول ولكنا لم نعلم وجهه فقيل إنه يحمل على الوجوب وقيل على الندب ، وقال ابن الحاجب إن ظهر في ذلك الفعل قَصْد القربة فندب وإلا فإباحة ، وقد طال نزاعهم في هذا بلا جدوى . والذي يظهر من كلام الإمام في الغاية وقرره الأمير في حاشيتها صراحة أن الفعل المجهول لا أصل له في أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا وجود له لأنه إذا لم يقم الدليل على وجوبه ولا على إباحته فهو مندوب . وقد ثبت أن بعض الصحابة اقتدى به في الوصال للصوم ولم يعلم وجهه من وجوب أو ندب . ولم يتركوا الوصال حتى نهاهم ، فهذا يدل أن الصحابة كانوا يتأسون به في جميع أفعاله . وكذلك الصيام حين سافروا معه وقد يتأسى به بعضهم في أشياء طبيعية كما كان أنس يحب الدُّبَّاء . وابن عمر يبول في المحل الذي بال فيه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمزدلفة . فأحسن الأقوال الذي تطمئن إليه النفوس بعد تفكير ودراسة هو ما اختاره الأمير أخيراً وهو : « أنه لا ينبغي الاقتداء بالنّبي صلى الله عليه وآله وسلم في أفعاله . فما عرف وجهه فقد سبق إيضاحه . وما جهل فيه الوجه فلا نحكم عليه بحكم بل يقول المتأسي : أفعل كما فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأقتدي به كما اقتدى غيري وأتشبه به ، كما أن التشبه بالكرام فلاح » ، وهكذا نقول : أما الوجوب والندب فلا يثبت أي حكم إلا بدليل كما تقدم ، وإذا ترك النّبي صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً قد كان أمر به فتركه يدل على عدم وجوبه . وإذا فعل الشيء الذي قد نهى عنه ، ففعله يدل على أنه قد صار مباحاً[1] .

القاعدة

(١) السُّنة هي قول النَّبي صلى الله عليه وآله وسلم أو فعله أو تقريره[2] فالقول ظاهر .

(٢) الفعل إذا كان طبيعياً للنّبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يلزمنا التأسي به في ذلك .

---

(١) سيأتي شرح هذا بالنماذج في باب الأمر والنهي ،. معنى هنا أن الترك والفعل بهذه الصيغة قرينة صارفة للأمر عن الوجوب . لنفيه عن التحريم .

(٢) القول حقيقته مفهومة فلا يحتاج إلى نماذج وتمارين هنا وسنتركها إلى مباحثه الهامة ، في أبوابها مثل العام والخاص ، وبعض التعارض في الأفعال وبحث التقرير سيأتي تفصيلها بعد هذا مع نماذج وتمارين خاصة بها .

(٣) الفعل الخاص بالنّبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يثبت إلا بدليل صريح في الخصوصية ويكون خاصاً به .

(٤) الفعل العام الذي بيَّن به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قول المجمل المفهومة دلالته من وجوب أو ندب أو نحو ذلك يكون دليلاً نعمل به ونتأسي بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيه . وتركه لما أمر به ينفي الوجوب . وفعله لما نهى عنه يدل على إباحته .

(٥) الفعل وحده لا يدل على الوجوب .

(٦) الفعل المعلوم وجهه بدليل أو أمارة يكون لنا أسوة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه .

(٧) الفعل المجهول وجهه لا أصل له في أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فكل أفعاله يظهر فيها الوجوب أو الندب أو الإباحة .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ وامرأةً مؤمنة إن وهبت نفسها للنّبي إن أراد النّبي أن يستنكحها خالصةً لك من دون المؤمنين ، قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لئلا يكون عليك حرج وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
النكاح بلا مهر ولا شهود	خاصٌّ بالرّسول صلى الله عليه وآله وسلم	خصَّ الله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بأنه يصح له النكاح بلا مهر ولا شهود فهذا فعل خاص به لا يلزمنا ، ولا يصح لنا أن نتأسى به في هذه الخصوصية التي تثبت بدليل صريح .

نموذج (٢)

عن عائشة قالت : « صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيته وهو شاكٍ فصلى جالساً وصلى وراءه قوم قياماً ، فأشار إليهم أن اجلسوا ، فلما انصرف قال إنما جعل الإمام ليؤتَم به . فإذا ركع فاركعوا ، وإذا رفع فارفعوا ، فإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربّنا ولك الحمد ، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
صلاة المؤتمين بلا عذر جلوساً خلف الإمام الجالس لعذر	عام للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولأمته	أمر النّبي صلى الله عليه وآله وسلم الذين صلوا خلفه قياماً بالقعود اتباعاً لإمامهم في الصلاة وهو معذور وهم غير معذورين ، فهذا فعل مشروع للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولنا ومن ادعى الخصوصية فلا تقبل دعواه حتى يبرهن عليها بدليل صريح ، أما بالاحتمال فلا تثبت الخصوصية .

نموذج (٣)

عن عثمان رضي الله عنه « أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يخلل لحيته » رواه ابن ماجه والترمذي وصححه .

الإجابة

الفعل	النوع	التوضيح
تخليل اللحية في الوضوء	عام مجرد عن القول	الفعل إذا كان وحده مثل هذا لا يدل على الوجوب إلا إذا وجدنا قولاً للرسول صلى الله عليه وآله وسلم يدل على أن فعله هذا واجب عملنا به وإلا جعلنا فعله مستحبّاً نتأسّى به ، وأما الوجوب فلا يثبت إلا بأمر صريح ، وهذا فعل مجرد لا وجوب فيه .

نموذج (٤)

عن حذيفة رضي الله عنه قال : « صليت مع النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ، وفي سجوده سبحان ربي الأعلى ، وما مرت به آية رحمةٍ إلا وقف عندها يسأل ، ولا آية عذاب إلا تعوذ منها رواه الخمسة وصححه الترمذي .

الإجابة

الفعل	النوع	التوضيح
هو الإتيان بهذه الأذكار والدعاء والتعوذ	عام مبين للمجمل	هذا الفعل بيّن به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قوله : « صلّوا كما رأيتموني أصلّي » فهو واجب لأنا لم نجد قرينة تصرف هذا الفعل عن معنى الوجوب الذي دلَّ عليه « صلّوا كما رأيتموني أصلي » هذا نموذج للفعل الذي يكون حكمه حكم القول مع عدم الصارف ، ويصح أن نجعله نموذجاً لوجود الصارف فنقول : قال الجمهور إن هذا الفعل غير واجب ولو كان بياناً لقوله : « صلّوا كما رأيتموني » لوجود القرينة الصارفة وهي أن الرسول لم يعلم المسيء صلاته وهو في محل البيان .

نموذج (٥)

في حديث أبي قلابة في صفة صلاة مالك بن الحويرث لصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه : وكان (يعني النّبي) يجلس إذا رفع رأسه من السجود وقبل أن ينهض » متفق عليه ، وهذه جلسة الاستراحة التي تكون بعد الركعة الأولى والثالثة .

الإجابة

الفعل	النوع	التوضيح
جلسة الاستراحة	فعل طبيعي	جلوس الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للاستراحة للمرض أو للضعف لا يلزمنا التأسي به في هذا الفعل الطبيعي العارض لكل إنسان ، وبهذا لم يقل بها مالك وأبو حنيفة وغيرهما ، ومن لم يجعلها للضعف جعلها مستحبة وهذا مبسوط في محلة وللناظر نظره والمراد التمرين .

نموذج (٦)

عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسوي صفوفنا إذا قمنا إلى الصلاة فإذا استوينا كبَّر » رواه أبو داود وصححه الترمذي .

الإجابة

الفعل	النوع	التوضيح
تسوية الصفوف	عام معلوم الوجه	عرفنا من أحاديث أُخَر أن هذا الفعل مستحب للترغيب فيه بأدلة أخرى ، فهذا معلوم الوجه ، وهو الاستحباب ، فنتأسى بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وبهذا يتضح لك أن لا مجهول في أفعاله .

تمرين (١)

بيِّن ما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الأحاديث وهل فيها خصوصية :

(١) عن أنس قال : « كان النّبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخل الخلاء ينزع خاتمه » رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه . وكان نقش خاتمه (محمد رسول الله) .

(٢) عن ابن عمر : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومئ برأسه وكان ابن عمر يفعله » . وفي رواية : « كان يوتر على بعيره » . ولمسلم : « غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة » . وللبخاري : « إلا الفرائض » .

(٣) عن مطرف بن عبد الله قال : صليت أنا وعمران بن حصين خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه فكان إذا سجد كبَّر . وإذا رفع رأسه كبَّر . وإذا نهض من الركعتين كبَّر . فلما قضى الصلاة أخذ بيدي عمران بن حصين . فقال ذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

(٤) عن عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ وضوء الصلاة » رواه الجماعة .

تمرين (٢)

بيِّن نوع هذه الأفعال وأحكامها :

(١) عن أنس « أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يطوف على نسائه بغسل واحد » رواه الجماعة إلا البخاري .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كنت أُطيّب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لإحرامه قبل أن يحرم ولحلّه قبل أن يطوف بالبيت » متفق عليه[١] .

(٣) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حجّ فخرجنا معه حتى إذا أتينا ذا الحليفة فولدت أسماء بنت عميس فقال اغتسلي واستثفري[٢] بثوب وأحرمي ، وصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد . ثم ركب القصوى حتى إذا استوت به على البيداء أهل بالتوحيد » الحديث بطوله رواه مسلم . وفيه أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الحج كلها ، فتُضم إلى قوله تعالى : ﴿ ولله على النّاس حجُّ البيتِ من استطاع إليه سبيلاً ﴾ ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « خذوا عني مناسككم » .

تمرين (٣)

بيّن أنواع الأفعال فيما يأتي وأحكامها وهل فيها خصوصيات :

(١) قال الله تعالى : ﴿ يا أيُّها النّبي قل لأزواجكَ إن كنتنّ تردن الحياة الدُّنيا وزينتها فتعالين أمتعكنّ وأُسرحكُنّ سراحاً جميلاً . وإن كنتنّ تردن الله ورسولَه والدّار الآخرة فإن الله أعدّ للمحسناتِ منكنّ أجراً عظيماً ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ يا أيُّها المزّمّل . قُم الليل إلا قليلاً . نصفه أو انقص منه قليلاً . أو زِد عليه ، ورتّل القرآن ترتيلاً . إنّا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً . إنّ ناشئة الليل هي أشدُّ وطئاً وأقومُ قيلاً ﴾ .

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما : « أنّ النّبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم » رواه البخاري .

(٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج

---

(١) هنا دعوى خصوصية فهل تثبت راجع القاعدة لتعرف الحق .

(٢) هو شدّ المرأة على وسطها شيئاً ثم تأخذ خرقة عريضة تجعلها في محل الدم ، وتشد طرفيها إلى ذلك الوسط .

عام الفتح إلى مكة فصام حتى بلغ كراع الغميمة فصام الناس ، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه فشرب ، ثم قيل له بعد ذلك إن بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة » . وفي لفظ : « فقيل إن الناس قد شقّ عليهم الصيام وإنما ينتظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب » رواه مسلم .

(٥) أخرج أحمد عن ابن عباس مرفوعاً : « أمرت بركعتي الضحى ولم تؤمروا بها ، وأمرت بالأضحى ولم تكتب عليكم » . وأخرجه أيضاً البزار وابن عدي والحاكم عنه بلفظ : « ثلاث هنّ عليَّ فرائض ولكم تطوع : النحر والوتر وركعتا الضحى » . وأخرجه أيضاً أبو يعلى عنه بلفظ : « كتب علي النحر ولم يكتب عليكم . وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها » . وأخرجه الدارقطني بلفظ : « ثلاث هنّ عليَّ فريضة وهنّ لكم تطوع : الوتر ، وركعتا الفجر ، وركعتا الضحى » . وفي طرق هذا الحديث ضعف ولكن لا يبعد أن بعضها يقوي بعضاً .

تمرين (٤)

بيِّن أنوع الأفعال فيما يأتي وأحكامها وخصوصياتها :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المرأة التي كانت تقم[١] المسجد فسأل عنها النَّبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا ماتت . فقال : أفلا كنتم آذنتموني . فكأنهم صغروا أمرها ، فقال : دلّوني على قبرها ، فدلوه فصلى عليها » متفق عليه وزاد مسلم ثم قال : « إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله ينورها بصلاتي عليهم » .

(٢) عن أسماء بنت يزيد قالت : « كانت يَدُ كُمِّ قميص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الرسغ[٢] » رواه أبو داود والترمذي وحسنه .

(٣) عن جابر بن سمرة قال : « شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكثر من مائة مرة في المسجد وأصحابه يتذاكرون الشعر وأشياء من أمر الجاهلية ، فربما تبسم معهم » رواه أحمد وأخرجه الترمذي وصححه .

---

(١) تقم المسجد : تنظف المسجد من الأوساخ .

(٢) الرسغ بضم الراء هو المفصل بين الساعد والكف .

(٤) عن أبي سعيد عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أنه صلى فخلع نعله ، فخلع الناس نعالهم ، فلما انصرف قال لهم : لم خلعتم ، قالوا : رأيناك خلعت فخلعنا ، فقال : إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً فإذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما فإن رأى خبثاً فليمسحه بالأرض ثم ليصلِّ فيهما » رواه أحمد وأبو داود ورجح أبو حاتم في العلل وصله ، وفي هذا دلالة على أنهم كانوا يتأسون به ، وإن لم يعرفوا وجه الفعل ، لأنه في مقام التشريع وليس في أفعاله ما هو مجهول كما هو الحق .

الفصل الثاني

التقرير ـ الترك ـ الكتابة

الأمثلة :

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « كنا نصلي ركعتين بعد غروب الشمس وكان رسول الله يرانا فلم يأمرنا ولم ينهنا » .

(٢) عن عمرو بن العاص « أنه لما بعث في غزوة ذات السلاسل قال احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ، ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح ، فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكروا له ذلك فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب . فقلت : ذكرت قول الله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ﴾ فتيممت ثم صليت فضحك صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقل شيئاً » رواه أحمد وأبو داود .

(٣) في حديث أبي هريرة عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حزمٌ من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار » متفق عليه .

(٤) عن ابن عمر : « أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان معه ناس فيهم سعد فأتوا بلحم ضبّ فنادت امرأة من نسائه إنه لحم ضبّ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كلوا فإنها حلال ولكنه ليس من طعامي » رواه أحمد ومسلم .

(٥) وفي حديث عمر بن حزم : « أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب إلى أهل اليمن كتاباً بيّن فيه أحكام الدّيات » وهو طويل مشهور أخرجه كثير من الحفاظ ، وصححه الحاكم .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أن بعض الصحابة كانوا يركعون الركعتين بعد غروب الشمس وقبل صلاة المغرب ونظرهم النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم ينكرهم وأقرّهم على ذلك ، فسكوته دليل واضح في الدلالة على جواز ذلك الشيء أما إذا استبشر النّبي صلى الله عليه وآله وسلم بمثل ذلك الفعل فهو واضح في الدلالة على جواز ذلك الفعل كما تراه في الحديث الثاني .

هذا التقرير هو القسم الثالث من أقسام السُّنة وله أربعة شروط :

(١) علم النّبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقول أو الفعل وتقريره لذلك سكوته .

(٢) عدم إنكار الغير لذلك القول أو الفعل بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم ، أما إذا أنكر الغير وسكت النّبي فسكوته تقرير للإنكار .

(٣) أن لا يكون الفعل الذي وقع بحضرة النّبي صلى الله عليه وآله وسلم أو علم به من الأفعال التي عرف النّبي قبحها ، ولكنه ترك إنكارها لأنه يعلم أنه لا جدوى في إنكارها مع إصرار فاعلها على ما هو أقبح . مثل أن يرى الكافر يمضي إلى الكنيسة فيسكت ، فلا يكون تقريراً على ذلك ، لأنه لم يسكت لكونه حقاً ، ولكنه عرف أن ذلك الفاعل مخاطب بما هو أهم وهو الإسلام . وأنه من أهل الكتاب الذين أقرهم الإسلام على دينهم وأخذ منهم الجزية لما عرف إصرارهم على الضلال . وكتمهم لما أنزل الله في كتبه من الدين الحق . ومن التبشير بالنّبي الأميّ العربي صلى الله عليه وآله وسلم . وكذلك أفعال المنافقين لا يكون سكوت النّبي صلى الله عليه وآله وسلم تقريراً لهم عليها .

(٤) أن يكون النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قادراً على الإنكار وإلا فلا يكون سكوته تقريراً ، وقال المحقق الجلال رحمه الله وغيره : « إن هذا الشرط لا معنى له لأن الأنبياء لم يبعثوا إلا للتبليغ وهم معصومون عن هذا الكتمان بالإجماع »[1] ، وهذا هو الحق ، بل نعتبر الشرط الأول على أنه معلوم لا ريب فيه ، ولكنه يحتاج إلى التنبيه عليه كما تراه هنا . وتقرير النّبي صلى الله عليه وآله وسلم لواحد هو تقرير للكل . كالقول فحكمه على واحد حكمه على جماعة . أما إذا قد سبق تحريم الشيء ثم حصل التقرير عليه فالتقرير ناسخ لذلك الشيء ، ومما يدل على التقرير إضافة الفعل إلى عصر النّبي صلى الله عليه وآله وسلم في حياته كقول الصحابي كنا نفعل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كذا وكذا ، بشرط أن يكون ذلك الفعل مما لا يخفى على النّبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وإذا نظرت إلى الحديث الثالث عرفت أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا همَّ بفعل الشيء فإنه لا دليل في ذلك على التأسي به لأنه خاطر خطر له في الزجر أو في الهمّ بمصلحة ، هكذا قال

---

(١) وقرره البدر الأمير في شرح منظومته ، وكلام الجلال هذا في كتابه (نظام الفصول) .

الجمهور وحققه في إرشاد الفحول ، وقيل إنه دليل . والحق هو الأول إذ لم يتعبدنا الله بما خطر للرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

وإذا تأملت الحديث الرابع فهمت أنه يجب أن نتأسى بالنّبي صلى الله عليه وآله وسلم في تركه للشيء كما نتأسى به في فعله . وما قلناه في الأفعال فقوله هنا في التروك . وأنت ترى أنهم أمسكوا عن الضَّبِّ لما تركه النّبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى صرح لهم بأنه حلال . وفي رواية قال : « أعافه » . وإذا نظرت إلى الحديث الخامس عرفت أن من السُّنة كتابة النَّبي صلى الله عليه وآله وسلم بأي حكم من الأحكام وأنه حجة متبعة . وكذلك الإشارة كما أشار بأصابعه العشر لأيام الشهر ثلاث مرات وقبض في الثالثة واحدة من أصابعه . وهذه الكتابة من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو الإشارة حجة لا خلاف فيها . وبهذا تنتهي أقسام الدليل الثاني (السُّنة) .

القاعدة

(١) التقرير هو سكوت النّبي صلى الله عليه وآله وسلم على قول صدر بين يديه أو فعل وقع لديه وهو حجة متبعة ، واستبشارة أوضح في التقرير .

(٢) إذا سبق تحريم للشيء ثم تعقبه التقرير فهو ناسخ للتحريم .

(٣) من التقرير إضافة الفعل إلى عصر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حياته مع فهم اطلاعه عليه بتصريح الراوي أو بقرينة أخرى ، وتقريره للواحد يعم سائر المكلفين .

(٤) من أقسام السُّنة كتابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالأحكام إلى البلدان أو الإشارة إلى الشيء .

(٥) نتأسى بالنّبي صلى الله عليه وآله وسلم في الترك كما نتأسى به في الفعل ، والترك وحده لا يكون حجةً على التحريم والمنع ، إلا إذا عضده قولٌ كما قدمنا في الغسل سواء .

نموذج (١)

عن عائشة قالت : « كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكة فننضح جباهنا بالمسك المطيَّب عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيرانا النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا ينهانا » أخرجه أحمد وأبو داود .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز الطيب قبل الإحرام	التقرير بالسكوت	سكوت النّبي صلى الله عليه وآله وسلم عن استعمال الطيب عند إرادة الإحرام دليل على استحبابه وجوازه ، وهو مذهب الجماهير . وإن بقي لونه وعرقه بعد الإحرام فهذا هو القسم الثالث من أقسام السُّنة التقرير ، والنساء والرجال سواء في هذا الحكم .

نموذج (٢)

(١) عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال : « ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة » متفق عليه . واللفظ لمسلم ، وفي رواية : « في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » .

(٢) عن جابر بن سمرة : « أن رجلاً قتل نفسه بمشاقص فلم يصلِّ عليه النَّبي صلى الله عليه وآله وسلم » رواه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) السُّنة في التبكير بالجمعة (٢) السُّنة في ترك الصلاة على المجرم بقتل نفسه	التقرير بالإضافة الترك	إضافة التبكير بالجمعة قبل الغداء إلى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدل على تقرير الرسول لذلك ، إذ لا يخفى عليه ذلك الفعل ويدل على استحبابه . يلزمنا أن نتأسى بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم في ترك الصلاة على القاتل نفسه كما نتأسى به في الفعل ، ونتذكر ذلك التفصيل مثلاً إذا ثبت أن هذا الترك خاص بالرسول فلا نتأسى به في خصوصيته وإن كان عاماً تأسينا به .

نموذج (٣)

عن ابن عمر رضي الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يُسبِّح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومئ برأسه ، وكان ابن عمر رضي الله عنه يفعله » . وفي رواية : « كان يوتر على بعيره » . ولمسلم : « غير أنه لا يصلي عليها الصلاة المكتوبة » . وللبخاري : « إلا الفرائض » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز الصلاة على الراحلة في القافلة	الترك . وحده لا يكون حجة	أفاد الحديث الشريف أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم ترك الصلاة المكتوبة على الراحلة ، هكذا صرح الراوي ، ولكن لا حجة في الترك على المنع والتحريم ، لأنه لم يعتضد بقول من صاحب الرسالة فيدل الحديث على جواز الصلاة ونفي المكتوبة حكاية ترك ، وعدم علم الراوي بصلاة النّبي على الراحلة ليس علماً بالعدم ، فقد جاء في رواية حديث يعلى بن مرة أن النّبي ﷺ صلى الفريضة على الراحلة إماماً بأصحابه كما تراه في (نيل الأوطار) وقد وقع الإجماع على جواز الفريضة في السفينة ، كذلك الراحلة قياساً يتأيد بالسُّنة الصحيحة في حديث يعلى ، أما الترك وحده فلا يكون حجة على المنع .

نموذج (٤)

عن ابن عباس « أنه مرَّ بين يدي الصف على حمارٍ والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي ولم يعد الصلاة ، ولا أمر أصحابَه بإعادتها » أخرجه الشيخان .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
عدم قطع الصلاة بمرور الحمار	التقرير للواحد تقرير للجميع	نستفيد من الحديث أن سكوت النبي صلى الله عليه وآله وسلم تقرير لفعل ابن عباس وجوازه ولذلك قال بأن مرور الحمار لا يقطع الصلاة كثير من العلماء اعتماداً على هذا ثم نستفيد شيئاً آخر ، وهو أن تقريرَه للواحد تقرير للجميع كالقول ، فحكمه على الواحد حكم على الجماعة .

نموذج (٥)

(١) عن جذامة بنت وهب قالت : « حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أناس وهو يقول : لقد هممت أن أنهي عن الغيلة[1] فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم

(١) هي مجامعة الرجل امرأته وهي ترضع ، وقيل : هي الرضاعة مع الحمل ، والعزل هو الإنزال خارج الفرج بعد الإيلاج .

فلا يضر ذلك أولادهم شيئاً . ثم سألوه عن العزل فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ذلك الوأد الخفي » .

وعن جابر رضي الله عنه قال : « كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن ينزل لو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن » متفق عليه . ولمسلم « فبلغ ذلك النبي فلم ينهنا عنه » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم العزل ثم نسخه بالتقرير	القول والنسخ بالتقرير	دلَّ حديث جذيمة على تحريم العزل ودلَّ حديث جابر على جوازه بالتقرير فإذا ثبت أنه تأخر التقرير فهو نسخ للتحريم السابق كما تراه في البحث والقاعدة .

نموذج (٦)

في حديث قصة المدلجي القائف[1] عن عائشة « أنه رأى أسامة وزيداً أباه في قطيفة قد غطيا رأسيهما وبدت أقدامهما فقال المدلجي : هذه الأقدام بعضها من بعض . فذكرت القصة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فسرّ سروراً عظيماً ، لأن المنافقين كانوا يطعنون في نسب أسامة ، فدخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على عائشة وأسارير وجهه تبرق فقالت : أنت يا رسول الله أحق بقول الهذلي وإذا نظرت إلى أسرَّة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل » الحديث متفق عليه .

. الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
ثبوت القيافة واعتباره في الشرع	التقرير بالاستبشار	نفهم من الحديث هذا تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم للقيافة بسكوته واستبشاره بشهادة القائف لأسامه بن زيد ، وقد تمسك الشافعي بهذا في اعتبار القيافة ، هكذا حكاه الأصوليون وقد وسعوا النقاش حول هذا ، وبعضهم يقول إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماسكت إلا لأن القيافة وافقت الحق ، وعلى كل فللناظر نظره .

(١) القائف الذي يعرف علم القيافة .

نموذج (٧)

عن أبي جحيفة قال : « قلت لعلي رضي الله عنه : هل عندكم شيء من الوحي غير القرآن ؟ قال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهمٌ يعطيه الله تعالى رجلاً في القرآن ، وما في هذه الصحيفة (أي الورقة المكتوبة) قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : (العقل) أي (الدية) وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر » رواه البخاري .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
مشروع الدية وفكاك الأسير وعدم القصاص على المسلم بكافر	الكتابة حجة	نستفيد من الحديث أن الكتابة من أقسام السنة عمل بها الصحابة والسلف ، وأنها حجة مهما ثبتت صحتها كهذه الصحيفة ، وقد كانت أكثر البلدان لا يأتيها التشريع إلا بهذه الطريقة مع علماء الصحابة الذين كان يرسلهم الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم لنشر الدين والتعليم .

تمرين (١)

بيِّن التقرير والترك فيما يأتي :

(١) عن أبي الخير قال : أتيت عقبة بن عامر فقلت له : ألا أعجبك من أبِّي تميم يركع ركعتين قبل المغرب فقال عقبة : « إنا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . قلت : فما يمنعك الآن ؟ قال : الشغل » رواه أحمد والبخاري .

(٢) عن عائشة قالت : « كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الفجر متلفعات بمروطهن ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الغلس » رواه الجماعة وللبخاري « ولا يعرف بعضهن بعضاً » .

(٣) عن أنس بن مالك « أنه دأى على أم كلثوم بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بردَ حُلَّةٍ سِيراء » رواه البخاري والنسائي وأبو داود ، والحلة السِّيراء : هي الحرير الذي فيه خطوط صفر . وقيل : هي الحرير الخالص .

(٤) عن عائشة قالت : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يصلي في شُعُرنا » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه ولفظه : « لا يصلي في لحف نسائه » .

تمرين (٢)

بيِّن التقرير والترك والكتابة وأنواع التقرير فيما يأتي :

(١) عن يزيد بن عبد الله قال : « كنا بالمربَد إذ دخل رجل معه قطعة أديم فقرأناها فإذا فيها من محمد رسول الله إلى بني زهير بن قيس أنكم إن شهدتم أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأقمتم الصلاة ، وآتيتم الزكاة ، وأديتم الخمس من المغنم وسهم النبي وسهم الصفي أنتم آمنون بالله ورسوله . فقلنا : من كتب لك هذا ؟ قال : رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » رواه أبو داود والنسائي ، ورجاله رجال الصحيح .

(٢) عن ابن عمر « أن جيشاً غنموا في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم طعاماً وعسلاً فلم يؤخذ منهم الخمس » رواه أبو داود وصححه البيهقي .

(٣) عن عبد الله بن المفضل قال : « أصبت جراباً من شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت لاأعطي اليوم أحداً من هذا شيئاً فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متبسماً » رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي .

تمرين (٣)

بيِّن الترك والكتابة وأنواع التقرير فيما يأتي :

(١) عن خارجة بن زيد قال : « رأيت رجلاً سأل أبي عن الرجل يغزو ويشتري ويبيع ويتّجر في غزوه ، فقال له : إنا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتبوك نشتري ونبيع وهو يرانا فلا ينهانا » رواه ابن ماجه .

(٢) عن أسماء بنت أبي بكر قالت : « نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرساً فأكلناه » متفق عليه .

(٣) عن رافع بن خديج قال : « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فندَّ بعير من إبل القوم ولم يكن معهم خيل ، فرماه رجل بسهم فحبسه . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا » رواه الجماعة .

(٤) عن عمر بن عبد العزيز « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب إلى أهل اليمن أن على كل إنسان منكم ديناراً كل سنة أو قيمته من المعافر[١] يعني أهل الذمة منهم » رواه الشافعي في سنده ، وقد سبق هذا المعنى في كتاب الزكاة في حديث لمعاذ . قال في (نيل الأوطار) هذا مرسل ويشهد له ماأشار إليه المصنف من حديث معاذ .

(٥) عن ابن عبد الله بن الحارث قال : « كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نأكل في المسجد الخبز واللحم » رواه ابن ماجه .

(٦) عن ابن سيرين « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقلب بصره في السماء فنزلت هذه الآية ﴿ الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ . فطأطأ رأسه » رواه أحمد في كتاب (الناسخ والمنسوخ) وسعيد بن منصور في سننه بنحوه وزاد فيه . وكانوا يستحبون للرجل أن لا يجاوز بصره مصلاه وهو حديث مرسل . قال في (نيل الأوطار) : وأخرجه الحاكم وصححه عن أبي هريرة . وقال إنه على شرط الشيخين .

(٧) عن ابن عمر « أن رجلاً مرَّ ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبول فسلم عليه فلم يردّ عليه » رواه الجماعة إلا البخاري .

(٨) عن جابر بن عبد الله قال : « كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم فنستمتع بها ولا يصيب ذلك عليهم » رواه أحمد وأبو داود[٢] .

---

(١) اسم قبيلة وإليها نسبت الثياب المعافرية .

(٢) هذا تقرير فهل يكون ناسخاً لمفهوم قوله تعالى : ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ .

الفصل الثالث

الأخبار وأنواعها وشروطها

وفيه فصول

الأخبار جمع خبر ، وهو (ما يحتمل الصدق والكذب) فهو ضدّ الإنشاء ، ولم يكن الخبر في ذاته من غرض الأصولي ولكن لما كان غرض الأصولي هو البحث عن الدليل وشروطه تعرضنا لحقيقة الخبر المختصرة ، وتركنا الخلاف الطويل في تعريف الصدق والكذب ، لأنه يطلب من علوم اللغة المعروفة .

وسنتكلم في هذا الباب على القواعد التي تهم الأصولي كمعرفة أقسام الخبر وشروطه الراجعة إلى السند وإلى المتن ، وما يتعلق بذلك من الجرح والتعديل وشروطهما ومراتبهما .

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة عشر فصلاً تتضمن تحقيق ماذكرناه بتفصيل واضح .

وسنبدأ الآن بالفصل الأول وأقسامه في بحثين ثم نتبعه بالذي يليه .

الفرع الأول

أقسام الخبر بالنظر إلى عدد رواته

المبحث الأول

الآحاد والمتواتر

الأمثلة :

(١) عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كذب علي متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار » . رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه ،

ورواه عن الزبير أحمد والبخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه ، ورواه أكثر المحدثين ونص الحفاظ أنه متواتر وحكى النووي أنه جاء عن مائتين من الصحابة .

(٢) حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام « أنه كان يرفع يديه في التكبيرة الأولى إلى فروع أذنيه ثم لا يرفعهما حتى يقضي صلاته » هذا حديث الرفع روي هنا موقوفاً على علي عليه السلام ولا طريق للاجتهاد في هذا . وقد روي مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن خمسين من الصحابة فيهم العشرة ، وقد قرر الإمام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير في كتابه (التنقيح) أنه بلغ حدّ التواتر وقرره قبله الحاكم وغيره من الحفاظ المعتبرين .

(٣) عن عائشة رضي الله عنها « أن قريشاً أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت قالوا : من يكلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن يجترئ عليه إلا أسامة حِبّ رسول الله فكلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : أتشفع في حدّ من حدود الله ، ثم قام فخطب فقال : أيها الناس إنما ضلَّ من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد . وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » متفق عليه .

(٤) عن ابن أبي أوفى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن الجنة تحت ظلال السيوف » رواه أحمد والبخاري .

البحث :

إذا تأملت الحديثين الأولين عرفت أنهما قد صارا من جملة المتواترات القطعية ، والتواتر في اللغة تتابع الأمور شيئاً بعد شيء بفترة ومنه قوله تعالى : ﴿ ثم أرسلنا رسلنا تترى ﴾ .

أما في اصطلاح الأصوليين والمحدثين . فالخبر المتواتر هو الذي تنقله جماعة يستحيل في العادة أن يتفقوا على الكذب عن جماعة أخرى مثلها . وهكذا حلقات متصلة متساوية في الصفة حتى يتصل السند بالأصل الذي نقلوا عنه .

هذا هو المتواتر الذي يفيد العلم الضروري ، ومعنى الضروري أنه لا يزول بشك ولا شبهة ، فكما أنك لا تستطيع إنكار المشاهدات كذلك لا تستطيع إنكار المتواتر .

وهل تجد فرقاً بين علمك بأن لندن مدينة فخمة في أوربا ، وبين علمك بأن الشمس تطلع من المشرق كل يوم لا تجد فرقاً فكلاهما علم ضروري . والأول بالتواتر والثاني بالمشاهدة هذا هو

الحق . وهو قول الجمهور أن العلم الحاصل بالتواتر ضروري . وقال بعض الأصوليين إنه علم نظري ، بمعنى أنه يحصل بالاستدلال والمقدمات والنتائج . وقد ردّ هذا الجمهور بأنه يتواتر إلينا أخبار البلاد الغائبة عنا وأخبار أسلافنا . فنجد أنفسنا جازمة بذلك كما نجدها في المشاهدات . وقرر هذا الحافظ الشوكاني ، وقال : إن المكابرة فيه سفسطة[1] ، وقرره الإمام في (الغاية) وغيره من المحققين وله شروط :

الأول : أن يفيد العلم بنفسه لا بواسطة قرائن ، ولا بواسطة عدالة المخبرين ، بل بواسطة الكثرة التي يستحيل عادة أن يصدر الكذب منها ولو كانوا كفاراً أو فساقاً ، فضابط المتواتر وشرطه هو حصول العلم بما يتضمنه .

الثاني : أن تكون جماعة المتواتر مستندة في أخبارها إلى شيء من المحسوسات كالمشاهدة أو السماع ، أما إذا استندوا في أخبارهم إلى شيء عقلي كالإخبار بأن العالم قديم أو أن الله تعالى كذا وكذا فلا يكون متواتراً ولا يقبل . إذ للسائل العقلية مرجعها العقل لا النقل ، وموضوع الأصولي وغرضه هو الأدلة النقلية الفقهية عن مدلولاتها وما يعرض لها .

الثالث : أن تتساوى مراتب المتواتر في الطرف والوسط ، بأن يروي الخبر جماعة عن جماعة كما قدمنا إلى أن ينتهي الخبر إلى قائله .

أما تلك الشروط التي ذكرها بعض الأصوليين . وجاء المحققون من بعدهم فحملوا عليها وفندوها ، فسنغض الطرف عن إيرادها بصورة مفصلة لأنه لا جدوى فيها . وحسبنا أن نقول : هي أنه يشترط في المخبرين العدالة والإسلام . وأن يكونوا مختلفين في النسب والدين والوطن . أو أن يكون بينهم الإمام المعصوم . أو يكون عدد المخبرين مثل أهل بدر أو مثل الخمسة أولي العزم من الرسل . ونحو هذه الشروط التي لا طائل تحتها ولا أصل لها . وقد أبطلها المحققون . ومنهم الإمام في الغاية . والحافظ الشوكاني . وأتى بجملة تستحق النقل بحروفها لترشد طالب العلم خصوصاً طالب الأصول إلى التحرر من التقليد الأعمى قال رحمه الله : « ويا لله العجب من جري أقلام أهل العلم بمثل هذه الأقوال التي لا ترجع إلى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع . وإنما ذكرناها ليعتبر بها المعتبر ، ويعلم أن القيل والقال قد يكون من أهل العلم في بعض الأحوال

(١) إشارة إلى مذهب السوفطائيين وهم الذين ينكرون الحقائق ، ظهروا قبل الميلاد حتى جاء سقراط فهدم مذهبهم . راجع قصة (الفلسفة) للدكتور أحمد أمين وذلك في الجزء الأول منها و (تاريخ الفلسفة) .

من جنس الهذيان ، فيأخذ عنه ذلك حذره من التقليد ، ويبحث عن الأدلة التي هي شرع الله الذي شرعه لعباده ، فإنه لم يشرع لهم إلا ما في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم » وأحسن ماقيل أن عدد التواتر يختلف باختلاف المخبرين والسامعين والوقائع . ألست ترى أن الجماعة قد تكون ثلاثة أشخاص ولكنهم في الأخلاق والابتعاد عن الرذائل والكذب بمحل عظيم . فتراهم أصدق من جماعة عددها عشرات من الهمج والمتهورين والمغرضين . وقد يكون السامعون أذكياء يحصل لهم العلم بخبر الجماعة القليلة . على حين أنك تجد سامعين آخرين لا يفهمون الأخبار والوقائع بقوة في الإدراك مثل أولئك ، وهذا مشاهد نراه في كثير من الأخبار الحاضرة .

وقد تكون الوقائع غريبة فلا يحصل فيها التواتر إلا بعدد وافرٍ في الجماعات المتصلة ، وقد تكون ظاهرة يحصل فيها التواتر بالعدد اليسير في الجماعات .

هكذا قال الإمام في (الغاية) وهو كلام حسن ونظرية صحيحة . وعلى الجملة فالجزم بالتواتر يختلف باختلاف التوسع في علم السنة والتفوق في الذكاء والفطنة والتحرر من العقائد الموروثة ، وتحكيم الإنصاف والإدراك الصحيح . أما إذا كان السامع يعرف تواتر الحديث وينكره مكابرة وتعصباً فهو مجادل ومقلد لا جدوى في النقاش معه . وإذا عرفنا أنه يطلب البرهان على صحة التواتر فعلينا أن نصغي إليه ونقدم له البرهان بما جزم به الحفاظ المعتبرون بالتواتر . وحسبنا حكمهم بالتواتر علاوة على البحث إذا أردناه . فأصول الحديث ورجاله موجودة منظمة . وقد أفرد بعض الحفاظ رسالات مخصوصة بالمتواترات كالحافظ السيوطي وغيره وليس بتقليد إذا صدقناهم في القول بتواتر الحديث فهم عدول وهذه رواية والتقليد في الرأي لا في الرواية .

والعمدة في هذا كله هو الإنصاف . أما أنا نرى الحديث بعين الهوى والعقائد الموروثة فإن وافقنا حكمنا بصحته وتواتره . وإلا قلنا إنه دسائس ودعايات وخرافات لا أصل لها كلا ثم كلا . فالسنة قد حفظها الله بأولئك الفطاحل العدول المشكورين على تصفية السنة وخدمتها والذود عنها . إذاً فالميزان الصحيح هو النظر الكامل في أصول الحديث المشهورة وما قيل فيه مع التجرد من التعصب والتمذهب والتأثر بالعقائد والأهواء ، وليس الميزان هو موافقة أغراضنا وأهوائنا وتضليل أولئك الحفاظ المعتبرين ، ترى المتعصب يعمل بالأحاديث التي رواها البخاري ومسلم وسائر الأمهات ، والتي رواها زيد بن علي وغيره من أئمة الآل في الصلاة والصيام والحج والبيع والنكاح وغيرها . ويستند إليها ويحتج بها . فإذا وقف عند الأحاديث المخالفة لعقائده وأهوائه

ردّها بلا برهان واشمأزلها وتعسف من تأويلها . ولله درّ المحقق المقبلي رحمه الله فقد قال في الردّ على المنكرين لبعض الأحاديث المخالفة لعقائدهم ما معناه (روى لنا هذا الذين رووا أحاديث الصلاة والصيام)[1] فيجب أن يكون طالب العلم منصفاً متحرراً من الأهواء والتقليد ، وذلك هو أهم مانطلبه بتقريب فن الأصول ودراسته وتصفيته من التقليد والتعصب .

وإذا تأملت الحديثين الأخيرين عرفت أنهما من قسم الآحاد ، وهو عكس المتواتر تماماً ، فهو الذي لا يفيد إلا الظن . ويشترط فيه العدالة والضبط وسيأتي تفصيله وشروطه . والتواتر ينقسم إلى لفظي ومعنوي . وسيأتي شرح ذلك .

☆ ☆ ☆

القاعدة

(١) المتواتر خبر جماعة عن جماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب عادة ولو كانوا كفاراً أو فساقاً .

(٢) ضبط المتواتر وشرطه المهم هو حصول العلم .

(٣) يختلف عدد التواتر المفيد للعلم باختلاف المخبرين والسامعين والوقائع .

(٤) الآحاد هو الذي لا يفيد إلا الظن ، ولا يشترط فيه الجماعة ، وله شروط ستأتي .

نموذج (١)

عن زيد بن أرقم وسعد بن أبي وقاص وبريرة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : « من كنت مولاه فعلي مولاه » رواه أحمد في سنده عن ثلاثة عشر من الصحابة والترمذي والنسائي وابن أبي شيبة والحاكم وابن حبان وكثير من الحفاظ المعتبرين ، وقال الحافظ الذهبي : بهرتني كثرة طرقه فقطعت بوقوعه ، وقال الإمام الحافظ الكبير صاحب الروض الباسم محمد بن إبراهيم الوزير : « حديث الغدير هذا له مائة وخمسون طريقاً لا يعرفها إلا أفراد من الحفاظ المعتبرين » .

---

(١) بهذه الكلمة يردّ على الذين يردون أكثر الأحاديث اعتماداً على نقد المستشرقين كما سبقت الإشارة إليه في المقدمة ص (١٦) .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
	متواتر لفظي	هذا حديث الغدير المشهور إذا فتشنا كتب السنة المعتبرة وكتب أئمة الآل وجدناه متواتراً قد جزم بتواتره كثير من الحفاظ المعتبرين ، وبهذا النموذج نطبق ماتقدم في المتواتر فنجده موافقاً وقال صاحب (سبل السلام) : هذا متواتر له مائة وخمسون طريقاً ، وقال العلامة المقبلي بعد سرده لبعض طرق هذا الحديث : « فإن لم يكن هذا معلوماً فما في الدين معلوم » وحكى في الفصول تواتره ، وأقرّه الجلال ، وهؤلاء متجردون عن التمذهب .

نموذج (٢)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « انظروا إلى من هو أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم ، فهو أجدر أن لاتزدروا نعمة الله عليكم » متفق عليه .

☆ ☆ ☆

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
إرشاد إلى القناعة والرضى	أحادي	إذا فتشنا كتب الحديث وجدنا هذا الحديث صحيحاً قد اتفق على إخراجه الشيخان ولكنه أحادي لم يجتمع فيه شرط التواتر فلا يفيد إلا الظن .

تمرين (١)

بيِّن أنواع المتواتر من الآحاد فيما يأتي :

(١) عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « تقتل عمار الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعوه إلى النار » رواه مسلم ، قال حافظ المغرب ابن عبد البر : مسنده ، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس ، وأخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله ، وسعد بن

تواترت الأحاديث بهذا وهو من أصح الحديث . وقال الإمام الحافظ الكبير السيد محمد بن إبراهيم الوزير : « وقد رواه كاملاً أبو داود والترمذي والذهبي والحاكم وابن خزيمة والقرطبي والإسماعيلي والبرقاني وأمثالهم . وقد ذكر جملة منهم تواتره وصحته وجماعة منهم إجماع أهل السنة وأهل الفقه وأهل العلم على ذلك . وذكره القرطبي والحاكم وابن خزيمة . أما الذهبي فأورد له طرقاً صحيحة جمة » .

(٢) عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن خمر ، وقاطع رحم ، ومصدق بالسحر » رواه أحمد ومسلم .

(٣) عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من عُلِّم الرمي ثم تركه فليس منا » رواه أحمد ومسلم .

تمرين (٢)

بيِّن أنواع المتواتر والآحادي فيما يأتي :

(١) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « يا علي أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا إنه ليس نبي بعدي » أخرجه أحمد في مسنده ، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس ، وأخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله ، وسعد بن أبي وقاص ، وأخرجه الطبراني عن أسماء بنت عميس ، وأخرجه الخطيب عن ابن عمر ، واتفق البخاري ومسلم وأحمد والترمذي وغيرهم على صحته ، قال الحاكم النيسابوري : هذا حديث في حدّ التواتر ، ورواه عدد كثير من الصحابة منهم عمر وعلي وسعد بن أبي وقاص وأبو هريرة وابن عباس وابن جعفر ومعاوية بن أبي سفيان وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري والبراء بن عازب ومالك بن الحويرث وأم سلمة وأسماء بنت عميس وغيرهم .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الراشي والمرتشي في الحكم » رواه أحمد والأربعة وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان .

(٣) في صحيح الإمام مسلم رحمه الله من حديث سلمة بن الأكوع مطولاً أن علياً رضي الله عنه بارز مرحباً في خيبر فخرج مرحب وهو يقول :

قد علمت خيبر أني مرحب ... شاكي السلاح بطل مجرب

فقال علي عليه السلام :

أنــا الــذي سمتني أمي حيــدرة كليث غــابــات كريــه المنظرة

وضرب رأس مرحب فقتله . قال الحافظ بن حجر في التلخيص (إن الأخبار متواترة أن علياً هو الذي قتل مرحباً) ، وقد جاء في رواية لأحمد أحادية أن الذي قتل مرحباً هو محمد بن سلمة ، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص في باب قسمة الفيء (والصحيح أن عليّ بن أبي طالب هو الذي قتله ، كما ثبت في صحيح مسلم من حديث سلمة بن الأكوع ، وفي مسند أحمد عن علي انتهى) .

المطلب الأول

التواتر اللفظي والتواتر المعنوي

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ حافظوا على الصّلوات والصّلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾ .

(٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : « لما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ارتدت العرب ، فقال عمر : يا أبا بكر كيف نقاتل العرب . فقال أبو بكر : إنما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزّكاة » ، وقد روي بغير هذا اللفظ في الصحيحين .

(٣) عن أنس رضي الله عنه عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه » رواه الدارقطني .

البحث :

إذا عرفت الآية الكريمة عرفت أنها متواتر لفظي وأنها قطعية متناً ودلالة ، ومعنى هذا أن المتن أي (اللفظ) متواتر قطعي ، ومعناه أيضاً متواتر قطعي ، وهو المحافظة على الصلوات الخمس كل يوم واجبة . هذا المعنى ثبت بإجماع علماء الإسلام ، والإجماع دليل قاطع بل هذا المعنى قد صار من ضروريات الدين ، فلا مخالف في وجوب الصلاة كل يوم . وقد زاد هذا تقريراً الأستاذ محمد عبده رحمه الله في (تفسير المنار) فهذا الدليل قطعي المتن والدلالة ، وهو قليل في الأحكام

الشرعية فهو تواتر اللفظ وتواتر المعنى ، ولذلك أجمع العلماء أنه يكفر مستحله ، ويفسق تاركه عمداً وجرأةً .

وإذا تأملت الحديث الثاني عرفت أن متنه أحادي فلم يتواتر ، ولكن دلالته قطعية ثبتت بالإجماع على أن من ترك واحدة من الخصال الثلاث المذكورة استحلالاً وجحوداً فهو مباح الدّم ، وأنه يجب قتاله وعصابته كما فعل أبو بكر رضي الله عنه ، فهذا الحديث ظني المتن قطعي الدلالة بالإجماع على معناه من الصحابة ومن بعدهم .

وإذا تأملت الحديث الثالث وجدته في متنه أحادياً لكنه متواتر تواتراً معنوياً لا لفظياً ، ومعنى هذا أن الأحاديث تكاثرت بثبوت عذاب القبر تكاثراً بلغ حدّ التواتر فلم يتواتر اللفظ نفسه . ولكن اتحدت الأحاديث على المعنى كما تراه في شجاعة علي بن أبي طالب عليه السلام ، وجود حاتم . فلم تتواتر الأخبار في الشجاعة نفسها ولا الجود ، وإنما تواترت في وقائع مختلفة تدل على معنى واحد ، وهو الشجاعة والجود فهذا هو المسمى بالتواتر المعنوي ؛ لأن المتواتر ينقسم إلى قسمين لفظي ومعنوي . فاللفظي مثل حديث « من كذب عليّ متعمداً » و « من كنت مولاه » ، والمعنوي مثل أحاديث عذاب القبر . قال الإمام المهدي في منهاجه : « ولا أعلم خلافاً في أن التواتر المعنوي مثل اللفظي في إفادته العلم الضروري فنحن نقطع بشجاعة علي عليه السلام ، وجود حاتم » .

وإذا عرفت أن المتواتر يفيد العلم الضروري فلا يخفى عليك أن الإجماع قد ثبت على تكفير من أنكر ما علم من ضرورة الدين أو استحله جحوداً أو عناداً أو تفسيق من تركه أو أخلَّ به وصنع ذلك بوجه صريح لا يقبل الاحتمال ، أما التكفير باللازم من القول والفعل ، أو بالأغراض والأهواء والعقائد الموروثة ، فلا يجوز للمؤمن أن يصنع ذلك فيكفي ما ابتلي به بعض الفرق الإسلامية السالفة من جراء دسائس أعداء الدين ، فنسأل الله الهداية ، ونعوذ به من الضلال ، وشتات الأمة الإسلامية ، في هذا العصر عصر الاستعمار والقوة الغاشمة .

القاعدة

(١) المتواتر اللفظي من السنة ما تواتر لفظه فقط وهو قليل جداً .
(٢) التواتر المعنوي ما تواتر معناه بعدة أحاديث لا لفظه .

(٣) قطعي المتن والدلالة ما تواتر لفظه ومعناه أو تواتر لفظه وثبت الإجماع على معناه .

(٤) ظني المتن قطعي الدلالة هو ما كان لفظه أحادياً وتواتر معناه ، أو ثبت الإجماع على معناه .

(٥) قطعي المتن ظني الدلالة هو ما تواتر لفظه واختلف في معناه .

(٦) ظني المتن ظني الدلالة هو الأحاديث ولا يفيد إلا الظن .

(٧) العلم الحاصل بالتواتر ضروري ومنكر الضروري في الدين ، ومستحله كافر ، وتاركه فاسق ، إذا كان غير مُستَحل .

(٨) لا يكون التكفير والتفسيق إلا بدليل قاطع ، لا بالأهواء والأغراض ، ولا تكفير باللازم من قول الشخص أوفعله .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	متواتر لفظي ومعنوي قطعي المتن والدلالة	الآية الكريمة قطعية بلا ريب ، ومعناها متفق عليه بين الأمة الإسلامية ، وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهو واجب عظيم وركن من أركان الدين التي لا يقوم ولا يثبت إلا به ، بل هو روح الدين ، لذلك اتفقت العلماء على وجوبه وإن اختلفت آراؤهم في بعض شروطه ، ولكن لا تغتر ببعض الشروط التي طولوها وهولوها بأحاديث أحادية لا تقوى على مصادمة قواطع القرآن فتثبت ، ولا تقلد ، فالمقام هذا من مزالق الأقدام .

نموذج (٢)

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله تعالى يقول : ﴿ أقم الصّلاة لذكري ﴾ » رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب أداء الصلاة على الناسي إذا ذكرها	أحادي ظني المتن قطعي الدلالة	الحديث يدل على وجوب القضاء على الناسي وكذا النائم بحديث آخر مثله ، وقد قام الإجماع على هذا ، فالدليل متنه ظني أي أحادي ، ولكن دلالته قطعية ، بمعنى أن الإجماع ثبت على دلالته ، وهي وجوب القضاء على النائم والساهي ، فهو ظني المتن قطعي الدلالة .

نموذج (٣)

قال الله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
عدم المؤاخذة في اللغو من اليمين	قطعي المتن ظني الدلالة	الآية الكريمة قطعية المتن (اللفظ) ، ولكنها ظنية الدلالة ، فاللغو في الأيمان له معنى ، ولكنه لم يثبت تواتراً عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يجمع العلماء على معنى خاص فيها ، بل قيل إن اليمين اللغو ما كانت ساعة الغضب ، وقيل هي ما ظن صدقها فانكشف خلافها ، وقيل غير ذلك .

نموذج (٤)

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم « كان يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني وارزقني » رواه الترمذي وأبو داود إلا أنه قال فيه « وعافني » مكان « واجبرني » وأخرجه الحاكم وصححه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز الدعاء في الصلاة	متواتر معنوي وهو في نفسه أحادي	الحديث أحادي ولكن تواترت الآثار في مدلوله ، وهو جواز الدعاء واستجابته في الصلاة ، حتى قال بعضهم بوجوبه لما رواه زيد بن علي وأهل الأمهات في حديث التشهد قوله « ثم ليختر من الدعاء ما شاء » .

تمرين (١)

بيِّن أنواع الدلالة وبماذا صار أحدها قطعياً :

(١) قال الله تعالى : ﴿ للذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم ﴾ .

(٢) عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه ، فإن عاد فاقتلوه . قال عبد الله : ائتوني برجل قد شرب الخمر في الرابعة فلكم علي أن أقتله » رواه أحمد . وقد ثبت الإجماع على وجوب الجلد على الشارب وإن اختلف العلماء في تقرير الجلد . أما القتل فقد قال بعضهم إنه نسخ ، وبعضهم لم يثبت لديه النسخ . وهذه مسألة أخرى ، والمراد بثبوت الإجماع على هذا الحديث الأحادي .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا إذا نودي للصَّلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون ﴾ .

تمرين (٢)

بيِّن أنواع الأدلة ، ووجه الدلالة القطعية :

(١) عن أم سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « تقتل عمار الفئة الباغية ، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار » رواه مسلم . قال حافظ للغرب ابن عبد البر : تواترت الأخبار بهذا وهو من أصح الحديث ، وحكي في سبل السلام عن الحافظ الكبير السيد محمد بن إبراهيم الوزير أنه قد رواه كاملاً أبو داود والترمذي والذهبي والحاكم وابن خزيمة

والقرطبي والإسماعيلي والبرقاني وأمثالهم . وقد ذكر جملة منهم تواتره وصحته وجماعة منهم إجماع أهل السنة وأهل الفقه وأهل العلم على ذلك إلخ إلخ في سبل السلام ج(٣) ص(٢٠٧) .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضةً ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة إن الله كان عليماً حكيماً ﴾ . فقوله تعالى : ﴿ استمتعتم به منهن ﴾ :اختلف العلماء في تفسيرها .

(٣) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه » أخرجه ابن ماجه . وضعفه أبو حاتم . وللبيهقي : « الماء طهور إلا أن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه » . أصل الحديث صحيح وهو قوله : « الماء طهور لا ينجسه شيء » أما الزيادة فضعيفة وكله أحادي ، ولكن حكي في (سبل السلام) الإجماع على معنى الحديث .

تمرين (٣)

بين قطعي الدلالة وقطعي اللفظ :

(١) عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد » رواه أحمد وأبو داود . وصححه ابن حبان . وعند الجمهور أن قتل هذه حرام وكذلك أكلها ، وفيه خلاف إلا النملة فالظاهر أن تحريمها إجماع .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قريةً أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً ﴾ وقد اختلف العلماء في تفسير قوله : ﴿ أمرنا مترفيها ﴾ .

(٤) عن عائشة رضي الله عنها أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم « وقّت لأهل العراق ذات عرق » رواه أبو داود والنسائي . وأصله عند مسلم من حديث جابر إلا أن راويه شك في رفعه ، وفي البخاري أن عمر هو الذي وقّت ذات عرق . هذا والخلاف ثابت في رفعه ووقفه كما ترى ، ولكن قد انعقد الإجماع على معناه فذات عرق ميقات العراقي بالإجماع .

(٥) قال الله تعالى : ﴿ ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله ﴾ وفي معنى

اللهو وتفسيره خلاف بين المفسرين ، والحق ماذكره في (نيل الأوطار) في بحث الغناء ، وقد حقق بمنطق قوي أنه لم يكن المراد الغناء . راجع البحث ولك نظرك والمراد التمرين .

تمرين (٤)

بيِّن المتواتر اللفظي والمعنوي :

(١) عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم من المحدثين . ونص الحفاظ أنه حديث متواتر وحكى النووي أنه جاء عن مائتين من الصحابة .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من أحدث في أمرنا ماليس منه فهو ردّ » . وأخرج مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في خطبته : « أما بعد فإن خير الحديث كتابُ الله وخير الهدي هدي محمد . وشرُّ الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة » . وفي رواية للنسائي : « وكل محدثة بدعة وكل بدعة في النار » . وأخرج مسلم في صحيحه عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من سنَّ في الإسلام سنّةً حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ، ولا ينقص من أجورهم شيء . ومن سنَّ في الإسلام سنَّة سيئة فعمل بها بعده كتب له مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من وزرهم شيء » ، ومثل هذه الأحاديث كثيرة في هذا المعنى الواحد وهو ذمّ البدعة .

دليل العمل بالآحاد

الأمثلة :

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ ، فقال إن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أُمِر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة » متفق عليه .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « اقتتلت امرأتان من هذيل ، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها ، فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن دية جنينها عبد أو وليدة » الحديث بتمامه متفق عليه . وأخرجه النسائي وأبو داود من حديث ابن عباس رضي الله عنه : « أن عمر سأل من شهد قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الجنين فقال : فقام حمل بن النابغة فقال : كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى » فذكره مختصراً وصححه ابن حبان والحاكم وأخرجه أبو داود بلفظ : « أن عمر سأل الناس عن إملاص المرأة فقال المغيرة شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى منها بغُرَّة عبد أو أمة فقال : ائتني بمن يشهد معك قال فأتاه محمد بن مسلمة فشهد له » .

(٣) عن علي عليه السلام قال : « كنت رجلاً إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً نفعني الله به ما شاء أن ينفعني ، وإذا حدثني أحد من أصحابه استحلفته فإذا حلف لي صدقته ، قال : وحدثني أبو بكر وصدق » إلخ الحديث بتمامه ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه .

البحث :

هنا تقف أمام هذه الأحاديث الشريفة وقفة تمحيص فلا نجدها متواترة بل نجدها أحادية صحيحة ولكنها لا تفيد إلا الظن ، وبهذا نعرف أن الأخبار النبوية تنقسم إلى قسمين الأول المتواتر والثاني الأحادي ، أما المتواتر فقد عرفته وألحق بعضهم المشهور بالمتواتر . وهو ما اشتهر في القرآن

الثاني أو الثالث حتى نقله جماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب عادة ، وألحقه بعض الاصوليين بالآحاد وهو الصَّواب ، لأنه لم تنقله جماعة عن جماعة إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كالمتواتر ، وهذا اصطلاح ، والمعتمد هو أن الحديث إذا أفاد العلم الضروري فهو المتواتر كما تقدم وإن أفاد الظن فهو الأحادي . ويدخل تحت الأحادي أقسامه المشهورة ، وإن لقبوها بألقاب خاصة فهي لا تزال أحادية مثل المستفيض وهو ما رواه ثلاثة فصاعداً(١) .

وإذا تأملت الحديث الأول عرفت أن الناس بقباء كانوا متجهين في صلاتهم إلى بيت المقدس ، فلما أخبرهم واحد من المسلمين أن القبلةَ تحولت إلى الكعبة استداروا وعملوا بخبر الواحد في صميم دينهم وهو الصلاة والقبلة ، ولم يكونوا في تلك الساعة قد عرفوا فعل النّبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا سمعوا شهرة تحويل القبلة بل عملوا بخبر الواحد وهم في حال الصلاة ، وهذا من أعظم الأدلة على وجوب العمل بالأحادي ، ومن أعظم البراهين على رد قول من لا يعمل به ولا يقبله .

وإذا تأملت الحديث الثاني عرفت أن عمر بن الخطاب عمل بخبر الواحد في دية الجنين وهو الخليفة والصحابة حوله . ولم ينكروا عليه في هذا الحكم المهم ، وتراه في الرواية الأولى صدق العدل الواحد في روايته وهو حمل بن النابغة . ولم يصدق المغيرة وحده حتى أتى بشاهد لضعف الظن في روايته عند عمر . وبهذا تعرف أن الصحابة كانوا يعملون بخبر العدل إذا وثقوا به ولا يعملون به إذا شكوا في ثقته أو اتهموه في عدالته وحفظه ، فلم يردوا الخبر الأحادي في بعض القضايا إلا لضعف الراوي ، كما تراه هنا ، أو للارتياب فيه وقصوره عن إفادة الظن ، لا لكونه أحادياً .

وإذا تأملت الحديث الثالث عرفت أن أمير المؤمنين عليه السلام وهو بالمحل العظيم من الورع كان يعمل بالخبر الأحادي ، وغاية ما يصنعه إذا شك في الراوي أن يستحلفه وإذا لم يشك في صدقه فلا يستحلفه بل يقبل روايته كأبي بكر .

---

(١) وأقسام الآحادي مبسوطة في فنها المخصوص وهو علم الأثر ، ومما يلزم على العالم دراسته في مثل (نخبة الفكر) للحافظ ابن حجر رحمه الله ، و (تنقيح الأنظار) للإمام الحافظ السيد محمد بن إبراهيم الوزير صاحب الروض الباسم وشرحه للبدر الأمير صاحب سبل السلام رحمها الله وقد طبعا والمهم في الأصول هو معرفة ما يفيد العلم وما يفيد الظن ، وأصل الأخبار هما المتواتر والآحاد . أما التفصيل فاطلبه في علم الأثر من صحيح وحسن ومعلول ومقطوع وضعيف إلخ ، وهو من فن خاص يسمى مصطلح الحديث ويسمى علم الأثر ودراسته ضرورية لمن يريد التوسع في علوم الاجتهاد .

بهذه الأحاديث نفهم أنه يجب قبول الخبر الأحادي والعمل بـه . وأعظم من هـذه الأحـاديث أن الرسول صلى الله عليـه وآلـه وسلم كان يبعث إلى النـاحيـة العظمى والقطر الكبير رجلاً واحـداً يحمل إليهم الأحكام الشرعيـة والقرآن والسّنـة النبويـة والمبعوث إليهم كانوا مكلفين بوجوب العمـل بمـا يرويـه لهم ذلـك العـدل المرسل إليهم . هـذا معـاذ رضي الله عنـه بعثـه إلى اليمن وهـؤلاء بعض الصحابة يتفرقون أحاداً في الأقطار لينذروا قومهم وليفقهوهم في الدين . وهؤلاء الصحـابـة يعملون بخبر الواحد العدل في القضايا المختلفـة ، وشـاع ذلـك منهم وذاع ولم ينكره أحـد منهم . ولو حصل من أحدهم إنكار لنقل إلينا كما نراه في سائر القضـايـا المختلفـة ، وشـاع ذلـك عنهم . وقـد تضـافـرت الأحاديث في عمل الصحابة بخبر الأحادي حتى تواترت تواتراً معنوياً ، وذلك يقتضي إجمـاعهم وهو حجة . وكذلك إجماع التابعين حكاه الإمام الشافعي رحمه الله .

بهذه البراهين القاطعة يبطل احتجاج المانعين من قبول رواية الواحد وهم شرذمة قليلة منعوا ذلك . ولكن الجماهير من العلماء خصوصاً المعتزلة[1] والأشعريـة وأئمة الآل قرروا قبولـه استنـاداً إلى البراهين الصحيحة التي نراها هنا . وأعظمها التواتر المعنوي عن الصحابة ، وقد بالغ الإمام أحمد بن حنبل وغيره من كبار العلماء فقالوا : إن خبر الواحد العدل الثقـة يفيـد العلم فضلاً عن كونـه يقبل أو لا يقبل ، على أن الجمهور يقولون إنـه لا يفيـد إلا الظن ، وإن السمع والعقل أوجبـا العمـل بخبر العدل وقبوله . أما السمع فقد عرفته .. وأمـا العقل فـإنـه لوأخبرك العـدل أن في طعـامـك سمّاً ثم أقدمت عليه ، فقد قتلت نفسك وأجرمت ، بهذا يحكم العقل ، وهو الحجة الكبرى والنعمـة العظمى التي امتاز بها الإنسان على سائر الحيوان .

قال الحافظ الشوكاني في إرشاده مالفظـه : « وعلى الجملـة فلم يـأت من خـالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به ، ومن تتبع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم وعمل التابعين فتابعيهم بأخبار الآحاد وجد ذلك في غاية الكثرة بحيث لا يتسع له إلا مصنف حافل » .

أمـا أن الخبر الأحـادي يفيـد العلم أو الظن ، فللنـاظر نظره ، والأخبـار تختلف بـاختـلاف التباين بين عدالة المخبر وثقته وضبطـه ، وبـاختلاف الوقـائع والحـالات والمعتبر الظن بـالاتفـاق ، وكل متعبد بظنه . وقد يجد المستمع في خبر العدل علماً لا شك فيه وقـد لا يجـد إلا الظن . والمهم هو

(١) وروي عن بعض المعتزلة منع قبول رواية الآحاد ، والأظهر أن ذلك في الاعتقـاديـات لا في الفرعيـات فينظر في تحقيق قولهم من أصولهم وكتبهم .

أن ننظر النظر الدقيق في الأحاديث النبوية التي عليها يبتني الدين والأخلاق والسعادة الدنيوية والأخروية .

أما خبر الواحد إذا حفت به القرائن الدالة على صدقه ، فهو يلحق بالمتواتر في إفادته العلم ولا ينظر فيه إلى عدالة الراوي بل إلى القرائن كأن يروي أن ولد الملك مات ونرى الصراخ في بيته والجنازة ، وخرج الملك بنفسه . ونحو هذه القرائن . فهذا يفيد العلم عند أكثر الأصوليين . قال العلامة السعد في حاشيته على (العضد) مالفظه : « وحاصل المذاهب في الخبر الأحادي أربعة :

الأول : أنه يفيد العلم عند انضمام القرائن فقط وهو المختار .
الثاني : أنه يفيد العلم مطلقاً على اطراد .
الثالث : أنه يفيده لا على اطراد .
الرابع : أنه لا يفيده أصلاً بل إنما يفيد الظن فقط ، ففي المختار دعوتان أحدهما أنه يفيد العلم عند القرائن وثانيهما أنه لا يفيده بدون القرائن » وهذا تقسيم وجيه يرشدنا إلى إعمال الفكر في أخبار الآحاد .

هذه المذاهب فيما يفيده الخبر الأحادي هي أنظار لك أن تختار ما يرجحه نظرك ، ولكل مقام نظر ، فمهما كنت تعتقد وجوب العمل بالخبر الأحادي وقبوله ، فانظر ما يترجح لديك من إفادته العلم أو الظن والمعتبر في الأحكام الشرعية الفرعية الظن بصدق الراوي وعدالته وترجيحه على غيره ، فاختر لنفسك ما يجعلك مطمئناً إلى العمل به ولا تقلد أحداً فالمسئلة هذه أصولية ولا تقليد في الأصول بالإجماع .

القاعدة

(١) الخبر الأحادي هو الذي لا يفيد إلا الظن وإن رواه ثلاثة ، ومنه المشهور والمستفيض .
(٢) يجب العمل بالخبر الأحادي وقبوله للتواتر المعنوي عن الصحابة بذلك .
(٣) خبر العدل الواحد يفيد الظن وإذا حفت به القرائن أفاد العلم ولو كان الراوي غير عدل .

(٤) المعتبر الظن في صدق الراوي وعدالته وفي العمل بالأحكام الشرعية الفرعية .

(٥) يختلف حصول العلم أو الظن برواية الواحد العدل باختلاف الحالة وللناظر نظره فلا تقليد في هذا والمعتمد حصول الظن .

نموذج (١)

أخرج الإمام مالك في الموطأ والإمام الشافعي رضي الله عنهما من حديث عبد الرحمن بن عوف أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال لا أدري كيف أصنع في أمرهم ، وأنشد الله امرأ سمع من النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قولاً أن يذكره ، فقال عبد الرحمن : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب » . وأخرج البخاري رحمه الله عن عبد الرحمن بن عوف « أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذها يعني (الجزية) من مجوس هجر » .

☆ ☆ ☆

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
أخذ الجزية من المشركين مثل الكتابيين	عمل الصحابة بالآحاد	نرى من هذا الحديث أن عمر بن الخطاب كان يتردد في أخذ الجزية من غير أهل الكتاب ، فلما روى له العدل الثقة عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذ منهم الجزية عمل بروايته ونفذ ذلك بمحضر الصحابة وهو الخليفة ، فقد قبل رواية الواحد وعمل بها في أمر شرعي خطير ، وهذا من جملة ماروي عن الصحابة في العمل به .

نموذج (٢)

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : « بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن وأمرني أن اخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافرياً » أخرجه الثلاثة وصححه ابن حبان والحاكم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تقدير الجزية بالذهب	اعتماد أمة كاملة على خبر آحادي في عصر النبوة	نفهم من هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث معاذاً وحده إلى اليمن ، وهم مكلفون بالعمل بما يرويه لهم من الأحكام الشرعية ، فهذا القدر من الجزية حكم شرعي ، رواه معاذ لأمة كاملة وهو أحادي ، وهذا من أدلة العمل به وقبوله بين سائر الصحابة بلا نكر بل في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

نموذج (٣)

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الميت يعذب في قبره بما نيحَ عليه » متفق عليه ، ولهما نحوه عن المغيرة بن شعبة ولما سمعت عائشة هذا الحديث أنكرته واستدلت على إبطاله بقوله تعالى : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تعذيب الميت ببكاء أهله	ردّ الصحابة للآحاد لعلة أخرى لا لكونه أحادياً	يفهم من هذا الحديث الأحادي وما روت به عائشة أنهم كانوا يعملون برواية العدل ولم ترده إلاّ أن صادم القرآن العزيز وذلك يشهد لها بالذكاء والإدراك ولذلك تأوله العلماء بما هو معروف في محله والمراد هنا الصحابة إذا صدر منهم ردّ لبعض الأحاديث فليس ذلك لكونه أحادياً بل لشيء آخر كمصادمته للقرآن أو لضعف الراوي فقط .

تمرين (١)

بيِّن فيما يأتي عمل الصحابة بالخبر الأحادي في أهم القضايا :

(١) عن أبي موسى الأشعري « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له : اذهب إلى اليمن ثم أتبعه معاذ بن جبل فلما قدم عليه ألقى له وسادة وقال : انزل وإذا رجل عنده موثق . قال : ماهذا ؟ قال : كان يهودياً فأسلم ثم تهود . قال : لاأجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله » متفق

عليه ، وفي رواية لأحمد « قضى الله ورسوله أن من رجع عن دينه فاقتلوه » ولأبي داود في هذه القصة « فأتى أبو موسى برجل » .

(٢) أخرج مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي من حديث قبيصةَ بن ذؤيب أن أبا بكر كان يرى حرمان الجدة (أم الأب) مع الجدة (أم الأم) ، فلما روى له المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعطاها السدس عمل بروايتهما فأعطاها » .

(٣) أخرج أبو داود والترمذي من حديث ابن المسيب « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجع في توريث المرأة من دية زوجها إلى خبر الضحاك بن سفيان الكلابي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورّث امرأة أشيم الضيابي من دية زوجها أشيم وترك عمر ما كان يذهب إليه من حرمان المرأة من دية زوجها رأياً منه لأنها للورثة ولم يملكها الزوج ثم عمل بهذا الخبر » .

(٤) وجاء في حديث عمرو بن حزم في الكتاب الذي كتبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأهل اليمن في الديات وفيه « وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل » وروى البخاري عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « هذه وهذه سواء يعني الخنصر والإبهام » ولأبي داود والترمذي « دية الأصابع سواء » إلخ . ولابن حبان « دية أصابع اليدين والرجلين سواء عشرة من الإبل لكل أصبع » . قال في سبل السلام : « وقد كان لعمر في ذلك رأي ثم رجع إلى الحديث لما روي له » وفي كتب الأصول : « أنه كان يرى في الإبهام خمس عشرة من الإبل . وفي الخنصر ستاً ، وفي البنصر تسعاً . وفي كل واحدة من الأخرتين عشراً عشراً » .

المطلب الثاني

دليل العمل بالآحاد

بيِّن ماهو السبب في عدم عمل بعض الصحابة بهذه الأحاديث :

(١) عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « في المطلقة ثلاثاً ليس لها نفقة ولا سكنى » رواه مسلم وأخرجه الستة إلا البخاري . وأخرج أبو داود « أن عمر رضي الله عنه ردّ خبرها وقال : لانترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لاتدري أحفظت أم نسيت » .

(٢) عن علقمة عن ابن مسعود « سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات . فقال ابن مسعود : لها مثل صداق نسائها لا وكس (أي لا نقص) ولا شطط (الظلم) وعليها العدة ولها الميراث . فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ماقضيت ففرح بها ابن مسعود » رواه أحمد والأربعة ، وصححه الترمذي وجماعة . قال في سبل السلام : « وقد روي عن علي رضي الله عنه أنه رده بأن معقل بن سنان أعرابي بوالٌ على عقبيه » . وقال في البدر المنير : « لم يصح عنه » وفي كتب الأصول « أنه ردّه » .

(٣) في الطبري من كتب الأصول « أن أبا بكر وعمر ردّا خبر عثمان حين أخبر كلاًّ منهما في خلافته أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أذن له في ردّ الْحَكَم إلى المدينة وقد كان مطروداً عنها » وردّ عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان . وذلك أنه وصل إلى باب عمر فقال : السلام عليكم أأدخل ثم سكت ساعة . وقال : السلام عليكم أأدخل ثم سكت . وقال مثل ذلك فلم يجبه أحد ثم انصرف . وقال هكذا السنة . وعمر يسمعه . فقال عمر للبواب : ماصنع ؟ فقال : رجع وقال كذا فقال : عليَّ به ، فلما جاءه قال : ماهذا الذي صنعت ؟ فقال : السنة ، فقال عمر : والله لتأتيني ببرهان أو لأفعلن بك . قال أبو سعيد : فأتانا ونحن رفقة من الأنصار فقال : يا معشر الأنصار ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الاستئذان ثلاث فإن أذن وإلا فارجع » فأخبر أبو سعيد بمثل ذلك .

المطلب الثالث

أقسام الآحاد بالنظر إلى اتصال السند من عدمه

(١) المسند و (٢) المرسل

الأمثلة :

(١) عن الربيع بنت مُعَوِّذ قالت : « كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نسقي القوم ونخدمهم ونردّ القتلى والجرحى إلى المدينة » رواه أحمد والبخاري .

(٢) خبر وعن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من توضأ وأحسن الوضوء ثم قال أشهد أن لاإله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله صادقاً من قلبه . فتح الله له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء » رواه في الشفاء وهو من كتب الزيدية المعتمدة في الحديث .

(٣) عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال : « من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم » ذكره البخاري تعليقاً ووصله الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان .

(٤) عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال بحضرة الجماعة من الصحابة : « ليس كل ماأخبركم به سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غير أنا لا نكذب » رواه المنصور بالله وغيره من الأصوليين في كتب الأصول .

(٥) روى مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن عباس أنه سمع رجلاً - هو بُشَير (مصغر بشر بالمعجمة بعد الواحدة آخره راء) بن كعب - يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم ينظر إليه فقال له : مالي لاأراك تسمع لحديثي أحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا تسمع . فقال ابن عباس : إنا كنا إذا سمعنا حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصغينا إليه . فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا مانعرف . وبشير هذا ليست له صحبة كما حققه الأمير في توضيح الأفكار . ولكنه كان في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكأنه من التابعين .

البحث :

إذا بحثت عن الحديث الأول وجدته مسنداً بمعنى أنه متصل لم يسقط من سنده أحد الرواة بل اتصل سنده من أحمد والبخاري إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وهذا هو القسم الأول من أخبار الآحاد ويسمى باعتبار اتصال سنده (مسنداً) فهو ليس بمرسل ولا منقطع . ويسمى أيضاً باعتبار رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم (مرفوعاً) .

وإذا تأملت الحديث الثاني وجدته مرسلاً ، بمعنى أن الراوي أسقط من سنده الرواة ، وهذا هو المسمى بالمرسل فهو عند الأصوليين (قول العالم الذي لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا) سواء كان العالم تابعياً أم من المتأخرين . وهو عند

المحدثين الذين يسقط من آخر سنده واحد كقول التابعي : (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه . ولكنا أوردناه لتفهم الخلط في الاستدلال الآتي على قبول المرسل بإجماع الصحابة والتابعين .

وإذا تأملت الحديث الثالث عرفت أنه معلق بمعنى أنه أسقط من أول سنده راوٍ فأكثر فيقال : أخرجه البخاري تعليقاً ، وهذا اصطلاح المحدثين . أما عند الأصوليين فهو من قسم المرسل وكذلك المعضَل والمنقطع هما من المرسل عندهم ، وللمحدثين اصطلاح خاص يعرف في علوم الحديث ، ويسمى هذا الحديث باعتبار عدم رفعه إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم (موقوفاً) بمعنى أنه من قول الصحابة فهو ضدّ المرفوع ويسمى (موقوفاً) عند الفريقين ، وله حكم سنذكره بعدُ .

وإذا تأملت الحديث الرابع عرفت أن الإرسال كان شائعاً بين الصحابة رضي الله عنهم ، وذلك دليل من أدلة القائلين بقبوله ، فهم يستدلون على قبوله بإجماع الصحابة والتابعين عن ذلك من غير نكير . وسنتكلم على براهين القابلين للمراسيل والمانعين .

وإذا تأملت الحديث الخامس عرفت أن علماء الصحابة كانوا يتحرون في الروايات ولم يكتفوا بإرسال الحديث بعد أن اشتعلت نيران الفتنة بين المسلمين ، فركب الناس الصعب والذلول ، وهذا من أدلة المانعين من قبول المراسيل ، ذلك أنه إذا كان ابن عباس لا يسمع لمثل ذلك الصحابي أو التابعي على قول ، فبالأولى الإرسال من الآخرين أو من سائر التابعين فهذا الحديث يعارض ماقبله .

إذا كنت قد عرفت ماهو المرسل والمسند وتدبرت الحديثين المتعارضين في قبول المرسل ورده عرفت أن المسند مقبول إجماعاً مهما صحّ سنده بأن يجتمع في رواته العدالة والضبط والسلامة من العلة القادحة كما سيأتي في بحث العدالة . والمهم عند الأصوليين هي هذه الشروط في صحة الحديث . وللمحدثين تفاصيل فيها زيادة من الفحص والتحري ولك أن تراجعها إذا شئت في علوم الحديث وأحسنها (تنقيح الأنظار . وشرحه توضيح الأفكار) من حيث التحرر الفكري في صاحبيها . أما المُرسَل فقد اختلف فيه العلماء على إطلاقين وتفصيل الأول أنه يقبل مطلقاً سواء كان المُرسِل من السلف أو من الخلف وهذا رأي الحنفية والزيدية والمالكية . الثاني لا يقبل مطلقاً سواء كان المرسِل صحابياً أم تابعياً أم من المتأخرين . وهذا رأي الجمهور خصوصاً أهل الحديث والمؤيد بالله الهاروني والناصر الأطروش وأمثالها من أئمة الآل .

الثالث أنه يقبل إذا كان المرسِل من الصحابة أو التابعين أو من الأئمة المشهورين من أهل الحديث وأهل البيت الذين عرفوا واشتهروا بأنهم لا يروون إلا عن عدل . أو كان المرسل قد عضده آخر فما كان من هذا القبيل فهو مقبول . هذه حاصل الأقوال . ولقد سلك الإمام الحسين في كتابه (الغاية) في هذا الموضوع طريقاً وسطاً وحاصلها « أنه لا يقبل إلا إرسال من غلب على الظن أنه لا يرسل إلا عن عدل ، ثم ننظر هل المُرسِل من التابعين المعروفين بالعدالة والورع أم لا . فإذا كان من هؤلاء قبلناه ، وإن كان المُرسِل غير تابعي بل من الأئمة الذين بعدهم ، فإن كان لا يرسل إلا عن عدل وهو مشهور بالحفظ والأمانة كالإمام الهادي يحي بن الحسين ومن في طبقته من أئمة أهل البيت وغيرهم من المحدثين قبلناه وإلا فلا . والحجة لهذا أن من كان ظاهر أحواله الثقة والدين والأمانة يبعد أن يرويَ الأخبار الواردة في الأحكام الشرعية وغيرها عمن لا يثق به دون أن ينبه على ذلك . أما المرسلات التي نجدها في كتب المتأخرين من أصحابنا وغيرهم فإنا إذا فتشنا عن أسانيدها وجدنا المجروح فيها كثيراً أو المجهول ولا يقبل خبر المجهول » هذا معنى كلامه وهو حسنٌ وللناظر نظره .

احتج القابلون للمرسَل بأن الصحابة والتابعين أطبقوا على قبول المرسل من غير نكير ، حكى هذا الإجماع عنهم ابن جرير . وأجاب المانعون بأن هذا الإجماع غير صحيح . فقد حكى مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن عباس وأمثاله أنهم كانوا لا يقبلون مراسيل التابعين مع ثقتهم بهم . وإذا قيل إن قبول المرسل من الصحابة إذا أرسلوا مجمع عليه فذلك غير صحيح . فقد صرح الباقلاني والإسفراييني أنه لا يقبل أي مرسل حتى مرسَل الصحابة لا لشكٍّ من عدالتهم بل لاحتمال أنهم ربما يروَون عن التابعين . فأين الإجماع ، والخلاف حاصل من هذين الإمامين المشهورين من أئمة الأصول : (الباقلاني والإسفراييني) وإذا سلمنا إجماع الصحابة والتابعين فهو لا يفيد الشمول لكل من صدر منه الإرسال فهل ينكر أحدٌ الفرق بين مراسيل سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي والحسن ، وبين مراسيل العلماء المتأخرين على أن الظاهر من الصحابي الإسناد لا الإرسال إلا إذا صرح الصحابي بالإرسال . وإن لم ، فالظاهر أنه سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . فإن المحدثين سألوا من كان شأنه الإرسال كأبي حنيفة أن يسند ماأرسله فأسنده إلى من لا يرضاه هو كجابر الجعفي . فإن أبا حنيفة كان يقول : مارأيت أكذب منه ، وروايته عنه موجودة . وكذلك الإمام الهادي ومالك والشافعي وجدوا في أسانيدهم من هو مجروحاً عند الشيعة والسنية . ولهذا التجويز على هؤلاء الثقات الذين كانوا يرسلون أحياناً في روايتهم تركنا المراسيل من حيث هي .

ولم نقدح فيمن قَبِلها . فالمسئلة اجتهادية لا تقليد فيها ولكل ناظر نظره . وأيضاً فالاحتمال يتطرق إلى المراسيل والشك على أي صفة بخلاف المسند ، فإنك ستجد في سنده رجالاً تستطيع البحث عنهم والفحص عن أحوالهم وعن أقوال الحفاظ فيهم . أما المرسل إذا قبلناه فإنا سنواجه مشكلة . وهي قبوله مع الشك في المتروك من سنده هل هو عدل أم لا . وهل المرسِل أصاب في معرفة عدالته فتركه وثوقاً بنفسه أم لا . وهل خفي عليه ما ظهر لغيره من الجرح أم لا . وهل وهل . وهنا نستمع للقابلين للمراسيل من العدل الذي عرف أنه لا يرسل إلا عن عدلٍ يجيبون بأن هذا تشكيك لا معنى له ، فالمفروض أن ذلك الحافظ أو الإمام لا يرسل إلا عن عدل . أما القائل بقبول مراسيل الصحابة فمبني على مسألة عدالة الصحابة كلهم وستأتي . وأما القائل بأنه مقبول إذا عضده مسند أو أي شيء آخر فمعلوم أن قبوله ليس لذاته كقول الأولين بل لشيء آخر ، وهذا قريب من قول المانعين من قبول المراسيل .

هذه براهين الفريقين . وهنا يجب أن نقف موقف المنصف المتطلب للحق في هذه النظرية التي يريد أن يتخذ منها أداةً يستعين بها على الاجتهاد والاستنباط من الكتاب والسنة لا موقف الخصام بين القابلين والمانعين . ولا موقف التعصب لأي فرقة فما بهذا تعبدنا الله تعالى . نقول إن النفس لا تزال في شك وتردد عند سماعها لرواية غير مسندة ولا تزال الاحتمالات تتطرق إليها والشكوك تتوارد عليها خصوصاً مراسيل المتأخرين ، وهذا الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني المشهور في الجيل والديلم . يقول في خطبة كتابه (التجريد) مالفظه : « وعندنا لا يحل لأحد أن يروي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا إذا سمعه من فم المحدث العدل فحفظه ثم يحدث كما سمعه فإن كان إماماً تلقاه بالقبول وإن كان غير إمام فكذلك ثم رواه غير مرسل وصح عنده فإن المراسيل عندنا وعند عامة الفقهاء لا تقبل . ولقد أدركت أقواماً ممن لا يُتَّهم يروُون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يحفظون السند فما قبلت أخبارهم ولا نقبلها عنهم لعدم حفظهم للأسانيد »[1] لذلك نرى أن المراسيل ضعيفة من ناحية الشك والاحتمال ، واختلاف المذاهب والنظريات في أحوال الرواة لا من ناحية أن المرسِل غَشَّنا فحذف الإسناد . ومعاذ الله أن يظن المتورع ذلك الظن السَّيئ بالمانع من قبول المراسيل فلا حرج على المانع والقابل فهذه نظرية اجتهادية لا يجوز التقليد فيها ولا التضليل لأي فريق بمثل هذا الخلاف . ولقد بالغ بعضهم فقال : إن المرسل أقوى من المسند ، لأن من أرسل فقد تحقق الصحة وتحمل العهدة وكفاك

(١) توضيح الأفكار .

المؤونة . ونسي هذا أن المجتهد إذا تعارض لديه حديث مسند وحديث مرسل وأراد الترجيح من جهة السند فإنه يحتاج إلى النظر في رجال الحديث وأين رجال المرسَل . والخلاف في المرسَل إنما هو مع عدم التعارض ، أما إذا حصل التعارض فيجب النظر في الأسانيد للترجيح بالإجماع . أما من حذف أسانيد بعض المسندات للاختصار وأشار إلى أصولها كرواة البخاري وفلان وفلان فليس بمرسل كما تراه في (بلوغ المرام) ونحوه . وذلك لا يخفى بخلاف (كتاب الشفاء) وأمثاله فهي مرسلة ، ومن اعتقد أن العلماء لا يروون إلا عن عدل كانت مراسيله أضعف المراسيل[1] أما إذا أخبر الثقة أن المرسلَ الذي أرسله صحيح قبل بلا ريب فهو من قبيل التصحيح كما سيأتي . ولكن هذا عزيز في المراسيل فهي كلها غير مصرح فيها بالتصحيح ، والمراد هو حصول الثقة والصحة لا ذكر السند ، ولكن المراسيل بعيدة عن هذا التصحيح ، فقد سمعت آنفاً كيف تَتَبَّع المحدثون لمراسيل أكابر الأئمة كالشافعي والهادي وأبي حنيفة فوجدوا في إسنادها من لا يرضاه أحد من الفريقين شيعة أو سنية وبهذا حصل الشك والاحتمال .

التدليس :

ومما ألحقه بعضهم بالمرسَل التدليس وهو أن يسمى الراوي بغير اسمه أو يُسقِط اسم شيخه وينتقل إلى شيخ شيخه ، فصار كالمرسل ، وللمحدثين فيه تفاصيل تطلب من علوم الحديث ، والمراد هنا الإشارة إليه من حيث مشابهته للمرسل .

أما أهل الحديث فلا يقبلون التدليس ومن دلس فلا يقبل حديثه إلا إذا صرح بالسماع والتحديث ، وأما أهل الأصول فمن قبل المرسل قبل التدليس فهو نوع من الإرسال . وفصل صاحب (الغاية) فقال : « إن كان التدليس لضعف في الراوي فهو غِش وخيانة فلا يقبل وإن لم يكن لضعف فهو كالإرسال » وفي الحقيقة لا تطمئن النفس إلى التدليس ولا فائدة منه وإذا قبلناه فتحنا باباً للوضاعين ، وهذه مسألة نظرية لا تقليد فيها . واختلفوا أيضاً فيمن شأنه الإرسال فقيل : يقبل إذا أسند الحديث ، وقيل : لا لأن إهماله للرواة دليل ضعفهم ، وذلك غش منه ، والأظهر قبوله . لأنه قد وجد الشرط وهو السند . وتركه للسند في أحاديث أخرى لا يضر ، فربما تركه نسياناً أو اختصاراً ، وهذا البحث كله يتطلب من العالم إنصافاً وفراراً من التمذهب والتقليد ليكون على بصيرة لنفسه .

---

(١) راجع حاشية في مراتب التعديل ص (٢٣٢) من هذا الكتاب .

القاعدة

(١) المسند ماتصل إسناده ولم ينقطع بأي صورة .

(٢) المرسل ما انقطع سنده بأي صورة ومنه المنقطع والمعلّق والمعضَل وللناظر نظره في قبوله أو ردّه .

(٣) الموقوف ما كان إلى الصحابي والمرفوع ما كان إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

(٤) التدليس إسقاط بعض الرواة أو تسميته الراوي بغير اسمه ، وهو كالإرسال عند مَن قبل المرسل وللمحدثين فيه تفاصيل .

(٥) إذا أسند الحديثَ من عُرِف بالإرسال قُبِلَ إسنادُه .

نموذج (١)

(١) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه مااستطعتم » متفق عليه .

(٢) عن مكحول رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نصب المنجنيق على أهل الطائف » أخرجه أبو داود وفي المراسيل ورجاله ثقات .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) التكليف بالطاقة	مسند	نعرف أن حديث أبي هريرة مسند وهو في الصحيحين والمسند مقبول إجماعاً بعد ثبوت صحته .
(٢) جواز استعمال أي آلة للحرب	مرسل من تابعي مشهور	نعرف أن حديث مكحول مرسل لأنه تابعي وقد أسقط من سنده واحداً وهو أنس بن مالك ، فأرسل الحديث وهو مرسل على اصطلاح المحدثين والأصوليين ولك نظرك في قبوله أو ردّه .

نموذج (٢)

(١) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعاً » رواه البخاري ، وزاد الإسماعيلي (من تمر) ، والمحفلة التي تجمع لبنها في ضروعها .

(٢) عن ابن حميد الساعدي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لايحلّ لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيبة نفس منه » رواه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) إرجاع الشاة المصراة بما ذكره	موقوف	نعرف أن الحديث الأول موقوف على الصحابي وقد عدّه العضد من المرسل والموقوف له حكم سيأتي في الكلام على الصحابي .
(٢) تحريم الغصب حتى في الشيء البسيط	مرفوع	نفهم أن الحديث الثاني مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو مسند أيضاً وصحيح .

نموذج (٣)

عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أن النبي رأى رجلاً يصلي في ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن يعيد الوضوء » رواه أحمد وأبو داود وزاد « والصلاة » قال الأشرم قلت : لأحمد هذا إسناد جيد ؟ قال : جيد .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
إعادة الوضوء والصلاة للمخل المذكور	التدليس كالإرسال	الحديث هذا مسند ولكن المنذري أعلّه أنه من رواية بقية بن الوليد وقد اشتهر بالتدليس ورمي به ، والتدليس هو كالإرسال عند القابلين للمراسيل ، فإنهم لا يجرحون بالتدليس إذا لم يكن غشاً ولكنهم لا يقبلون رواية المدلس إلا إذا صرح بالسماع أو التحديث .

تمرين (١)

بيّن المرسل من المسند فيما يأتي على اصطلاح الأصول :

(١) عن عمرو بن العاص قال : « لاتلبسوا علينا سنة نبينا عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها

أربعة أشهر وعشراً » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه ، وصححه الحاكم ، وأعلّه الدارقطني بالانقطاع ، وذلك لأنه من رواية قبيصة بن ذويب عن عمرو ولم يسمع منه .

(٢) عن زياد السهمي قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نسترضع الحمقاء » أخرجه أبو داود وليس لزياد هذا صحبة .

(٣) عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره مايحب لنفسه » متفق عليه .

تمرين (٢)

بيِّن أنواع الحديث فيما يأتي طبق القاعدة :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » رواه مسلم .

(٢) عن سعيد بن جبير رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتل يوم بدر ثلاثةً صبراً » أخرجه أبو داود .

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من عرض عليه طيب فلا يرده فإنه خفيف المحمل طيب الرائحة » رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود .

(٤) عن عبد الرحمن بن عوف « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذها يعني (الجزية) من مجوس هجر » رواه البخاري وله طريق في الموطأ فيها انقطاع ذلك أنه أخرجه الشافعي عن أبي شهاب أنه بلغه « أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أخذ الجزية من مجوس البحرين » .

(٥) أخرج سعيد بن منصور عن مكحول أنه قال : « لما فتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر أكل متكئاً وتَنَوَّر (أي استعمل طلاء النورة) » .

تمرين (٣)

بيِّن أنواع الحديث فيما يأتي :

(١) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من دلّ على خير فله مثل أجر فاعله » أخرجه مسلم .

(٢) عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه « في الرجل لا يجد ما ينفق على أهله قال : يفرق بينهما » أخرجه سعيد بن منصور عن سفيان عن أبي الزناد رضي الله عنه قال : قلت لسعيد بن المسيب : سُنة ؟ قال : سنة .

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من كان له شعر فَلْيُكرِمه » رواه أبو داود . وإكرامه : تنظيفه ومَشطه ودهنه كما بينه في حديث آخر ، وكما كان يفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في شعر رأسه .

(٤) عن سعيد بن جبير قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالبطحاء فأتى عليه يزيد بن ركانة أو ركانة بن يزيد ومعه عير له ، فقال له : يا محمد هل لك أن تصارعني ؟ فقال : ماتُسبقني ؟ قال : شاةً من غنمي ، فصارعه فصرعه فأخذ الشاة . فقال ركانة : هل لك في العود ؟ ففعل ذلك مراراً فقال : يا محمد ماوضع جنبي أحد إلى الأرض وما أنت بالذي تصرعني فأسلم وردّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم غنمه »[1] .

(٥) خبر وعن عبد الله بن أبي أوفى قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال : إني لاأستطيع أن آخذ شيئاً من القرآن ، فعلمني ما يجزيني . فقال صلى الله عليه وآله وسلم : قل : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم » . رواه الإمام الحسني أحمد بن سليمان في كتابه (أصول الأحكام) هكذا مرسلاً ، وكتابه هذا معتمد عند الزيدية في الحديث[2] .

---

(١) انظر كيف صنعت أخلاق هذا الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم ، هاهو يرتاض مع هذا الأعرابي رياضة الفتوة العربية فيصرعه ثم يردّ عليه ماتسابقوا عليه وبهذا التواضع من رسول كريم لايبلغ درجته مخلوق عند الله سبحانه وبهذه السماحة وعدم التريث في الدين انقادت له حمية الأعرابي وشكاسته فأسلم أما إذا أظهرنا الدين للناس في صورة التزمُّت والحرج والشدة كان كل شيء محرم . فلم نفهم الدين كما جاء وبالله العياذ . ويستنبط من الحديث إباحة الرياضة هذه والمسابقة إن كان هنالك من يحرم ذلك ولا تظن ، فالإسلام جاء بالفروسية وإتقان الرماية والسباحة والسباق وإظهار القوة وصح « المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف » فحاشا الإسلام من الرهبنة والتزمت ومظاهر الذل والضعف .

(٢) هذا الكتاب كله مراسيل ولو أن أحداً من علماء الزيدية يحرر له حاشيته في تخريج أحاديثه كما صنع ابن مهران في (تخريج البحر) فذلك مما يسهل للمجتهد النظر أما من يقبل مراسيل الذي عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل فذلك الكتاب يكفيه إذا كان عن نظر وبحث بهذه النظرية الأصولية . وقد قال الإمام المهدي رحمه الله : إن قبول الزيدية للمراسيل من أئمتهم العارفين أسقط عنهم علم الجرح والتعديل ولكن بقي الإشكال إذا تعارضت واضطر المجتهد إلى الترجيح بحسب السند ولكل ناظر نظره والله أعلم .

الفرع الثاني

التصحيح والإرسال

(١) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما من شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق » أخرجه أبو داود والترمذي وصححه .

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل : ترى الشمس ؟ قال : نعم . قال : على مثلها فاشهد أو فدع » أخرجه ابن عدي بإسناد ضعيف ، وصححه الحاكم فأخطأ لأن في إسناده محمد بن سليمان ابن مشمول ضعفه النسائي .

(٣) خبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « كان يصلي وخلفه أصحابه . فجاء رجل أعمى وثمة بئر على رأسها خصفة فتردى فيها فضحك القوم فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ضحك بإعادة الوضوء والصلاة » رواه الإمام أحمد بن سليمان في (أصول الأحكام)[١] .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أنه صحيح ، فقد جزم بتصحيحه حافظ معتبر وهو الترمذي ، وهذه إحدى الطرق في تصحيح الحديث كما قرره الحافظ السيد محمد بن إبراهيم في تنقيح الأنظار ، وغيره وذلك أنه خبر ثقة يجب قبوله وليس بتقليد على القول الصحيح .

وإذا تأملت الحديث الثاني عرفت أنه صححه الحاكم وتعقبه ابن حجر فوجد علةً قادحة فضعفه ، وذلك دليل على أن التصحيح ممكن في كل عصر لكل من تأهل له وصار حافظاً متضلعاً في الحديث وعلومه كابن حجر . ولا مانع من ذلك وعلينا أن نعمل بقبول الحافظ الأول . فإذا ما ظهرت علة قادحة فلها حكمها .

وإذا تأملت الحديث الثالث عرفت أنه مرسل وقد تقدم القول في قبوله . ولما كان بين المرسل والحديث المسند الذي جزم بصحته حافظ معتبر .

---

(١) (أصول الأحكام) هذه في الحديث وهو معتمد الزيدية الآن ومثله (الشفاء) للأمير الحسين كما سبق وكلاهما مرسلان ومن مسنداتها أمالي الإمام أحمد بن عيسى وغيرها مثل (التجريد) للمؤيد بالله .

اشتباه أردنا إيضاح الفرق بينهما ، والكلام على مسئلة التصحيح ولم نجد من تعرض لها في الأصول إلا المحقق صاحب الفواصل فهي مسئلة نظرية مرتبطة بالأصول ، وقد ذكرها السيد الحافظ محمد بن إبراهيم في تنقيحه وعلّق عليها شارحه البدر الأمير رحمه الله قال في (الفواصل) ما معناه : « وقد وقع الاتفاق على أن الحافظ المعتبر إذا جزم بصحة الحديث قبل قبوله ، وصح الاعتماد عليه للإجماع على قبول خبر الواحد في الرواية وليس بتقليد ، إنما التقليد في الرأي . وحكي عن الإمام يحي بن حمزة رضي الله عنه أنه صرح في كتابه (الحاوي) بمعنى هذا ، ومثل بتصحيح البخاري ومسلم والترمذي » . أما صاحب (الروض الباسم) فقد اضطرب رأيه في هذه المسئلة في تنقيحه ، فتارة يصرح أن العالم لا يكون مجتهداً مع تقليده في تصحيح الحديث بل مرجحاً لا سوى لجواز أن الذي صحح الحديث بنى تصحيحه على قواعد لا يخالفه ذلك العالم فيها - وتارة يصرح بأن قبول الثقة ليس بتقليد بل واجب معلوم الوجوب بالأدلة الدالة على وجوب قبول الثقات في الأخبار . واستمع إليه في مسئلة (إمكان التصحيح في كل عصر من كل إمام)[1] ، يقول ما معناه : « التصحيح للحديث في كل عصر وهو على ضربين ، أحدهما أن ينص على صحة الحديث أحد الحفاظ المرضيين المأمونين فيقبل ذلك منه للإجماع وغيره من الأدلة الدالة على وجوب قبول خبر الآحاد إلا أن تظهر علة قادحة في صحة الحديث ، من فسق في الراوي خفي على من صحح حديثه أو أي علة مانعة وحاصل هذا أن قبول خبر العدل بأن الحديث صحيح مقتضى للعمل به ما لم يعارضه المانع (أي مانع موجود لا بالتجويز والوهم ، كأن يقول ربما غلط في التصحيح) ، الثانية أنه إذا أخرج أحد الحفاظ كالنسائي مثلاً حديثاً ولم يجزم بصحته فجاء حافظ آخر يبحث عن السند فوجده صحيحاً قد توفرت في رجاله شروط الصحة ، فللحافظ الآخر الجزم بأنه صحيح كما يصنع ابن حجر من المتأخرين والسيوطي . ولا معنى للجمود على ما صححه الأقدمون فقط ، فشروط الصحة معروفة وكل مجتهد له نظريته فيها ، والرجال معروفون لهم كتب خاصة بهم » ، هذا معنى كلام ذلك الإمام الحافظ في تنقيحه ، وقد شرح الأمير كتابه هذا وأسماه (توضيح الأفكار) وناقش ذلك الإمام في الجملة الأولى التي مرت بك . وهي أن قبول الثقة في التصحيح يعد تقليداً بما معناه « أن المحدثين رسموا الصحيح بأنه الذي اتصل إسناده بنقل العدل التام الضبط عن مثله مع السلامة من الشذوذ والعلة » ، فإذا قال الحافظ كالبخاري مثلاً : هذا حديث صحيح ،

---

(١) التنقيح وشروط التوضيح للأمير وقد طبع .

فمعنى هذه الجملة أن سند الحديث متصل ورجاله عدول تام ضبطهم ولا شذوذ فيه ، أي أن الثقة لم يخالف ما رواه الناس . ولا علة فيه فقول الحافظ (هذا صحيح) يتضمن الإخبار بالجمل الخمس . وقد تقرر وجوب قبول خبر العدل . وأن قبوله ليس بتقليد اتفاقاً ، وتقرر أن قول المعدّل فلان عدل يتضمن الإخبار بأنه يأتي بالواجبات ويجتنب المقبحات بمعنى أن قوله (عدل) لفظة مجملة ، تحتها تفصيل ، فكذلك قول الحافظ (صحيح) لفظة مجملة تحتها تفصيل ، وهو الخمس الجمل السابقة عدل تام إلخ . وكما قررنا أنه يجب قبول خبر العدل في الرواية والتعديل ، وأنه ليس بتقليد فكذلك الحكم في خبر الحافظ أن الحديث صحيح . ولنا برهان آخر وهو أن البخاري مثلاً لم يعرف شيوخ شيوخه إلا بأقوال المعدلين أنهم عدول فاعتمد هو في عدالة شيوخ شيوخه على قول الثقة أنهم عدول . وجزم لنفسه بالتصحيح . وليس بمقلد في ذلك إجماعاً . فكذلك نحن نعتمده مثلاً في الأخبار بصحة الحديث الذي يتضمن الجمل الخمس[1] ، وليس بتقليد بل اجتهاد إذ لم نقلده في الرأي بل صدقنا خبره ، بأن رواة الحديث قد جمعوا الشروط المعتبرة . وإذا قيل إن العلماء قد اختلفوا في شروط التصحيح فربما يصحح الحافظ حديثاً باعتبار شروط وجدها موافقة لنظريته ، وهي في الواقع شروط لا نراها نحن أو يكون العكس . وحينئذٍ فقبولنا لتصحيح ذلك الحافظ تقليد . والجواب أنه قد وقع الإجماع على أنه يشترط في الراوي الصدق والضبط لروايته ويشترط في ديانته أن يغلب خيره على شره هذا أمر مجمع عليه . وقد زاد بعضهم شروطاً لا تتحقق إلا في المعصوم (كما سيأتي في العدالة) ثم لم تتم له الشروط فتراه يتشدد في شروط العدالة حتى يشترط في الراوي أن لا يكون مبتدعاً ، ولكنك إذا فتشت رواياته أو كتبه وجدته يروي عن الناصبي والرافضي والمرجي والقدري فالحق أن من قال (فلان عدل) أفادنا خبره أنه صدوق قد غلب خيره على شره ، وهو الذي يقبل عندنا والذي قام عليه الاتفاق ، أما البدعة فلا تكون قادحة (سيأتي في بحث المتأوّل والمبتدع التفصيل) ، وإذا عرفت هذا تحصل لك أن من قَبِل خبر الثقة في التصحيح فهو مجتهد في قبول خبره كما يقبل سائر الأخبار عن الثقات ولا يكون بقبولها مقلداً انتهى » .

☆ ☆ ☆

هذا كلام البدر الأمير رحمه الله . وقد توفق جداً في تدعيم هذه النظرية ، فذلك هو الحق ، وهو الذي يليق فهمه من كلام صاحب (التنقيح) ، وإن اضطرب كلامه فكلامه في مسئلة إمكان

(١) الجمل الخمس هي المذكورة في حقيقة الحديث الصحيح وهي (متصل السند عدول) قبول تام ضبطه

التصحيح يدل على اختياره لذلك . ومما سمعناه كثيراً عند المناظرة في هذه المسئلة أن المحدثين مذهبهم قبول رواية فاسق التأويل وكافره ، والمبتدع من النواصب والخوارج والروافض والبغاة ، فإذا اعتمدناهم في التصحيح فقد قلدناهم في هذا . والجواب أن هذا تشكيك لا معنى له ، فقبول رواية أولئك مسئلة أصولية نظرية لا تقليد فيها . ولم ينفرد بها المحدثون ، بل ذلك قول الجماهير من غيرهم . وحقق جواز ذلك إمام الزيدية المهدي في المنهاج . والحق جواز قبول رواية المتأول والمبتدع مهما كان صدوقاً ضابطاً غير داعية إلى مذهبه وبدعته . وسنتكلم على هذه المسئلة تفصيلاً إن شاء الله فهي مهمة جداً . وأيضاً كتب الزيدية وغيرهم مشحونة بأولئك الرواة . ولم تقل أن قبول تصحيح الحافظ لا يكون تقليداً إلا بشرط أن نعرف شروط ذلك الحافظ في التصحيح كما تقدم ، وهي عدل تام الضبط إلخ . وأعجب من هذا كله أن السيد الحافظ صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير صاحب (الفلك الدوار) الذي ألّفه في رجال الزيدية في الحديث يصرح في خاتمته : « إن الواجب قبول حديث كل راوٍ من أي فرق الإسلام كان إذا عرف تحرزه في نقل الحديث وصدقه وأمانته وبعده من الكذب وإن كان مبتدعاً متأولاً إلخ »[1] . وإذا عرفنا ذلك فهمنا أن الاعتماد في تصحيح الحديث على قول الحافظ المعتبر « هذا حديث صحيح أو حسن » اجتهاد لا تقليد فهو رواية وليس برأي . وذلك هو الحق لمن أنصف ، وتربّى على بغض التقليد وعرف أضرار التقليد في كل شيء وقد سمعت ما قاله السيد صارم الدين وهو من أئمة الزيدية وقد أنصف للناظر نظره .

وإذا تأملت الحديث الثالث عرفت أن الفرق بين قبول المرسل وقبول تصحيح الحافظ واضح . ذلك أن الحافظ يقول لك روى الحديث ـ ابن ماجه مثلاً ـ وصححه الترمذي وذلك الحديث مسند برجال ابن ماجه المعروفين . فإذا أردت أن تبحث تيسر لك ذلك بأسهل صورة . وإذا أردت الترجيح بين ذلك المسند ومسند آخر تيسر ذلك جداً ، أما المرسل مثل هذا الحديث فإنه لا يسعك إلا أن تنقاد لما رواه المُرسِل . وإذا أردت البحث عن سنده فإنك لا تجده للمرسِل نفسه لأنه قد اعتمد على قبول المراسيل كما تقدم . وإذا أردت الترجيح بين مثل المرسل هذا وما يعارضه من المسندات تعذر عليك ذلك جداً ، لأنك لا تجد للمرسَل سنداً خاصّاً به بل شواهد تدل عليه . وفرق عظيم بين المرسل وبين الحديث المسند الذي صححه الحافظ المعتبر بما عرفته هنا

---

(١) راجع الخاتمة هذه في الغاية ج٢ ص٦٦

وبما تقدم في المراسيل . ولك نظرك في اختيار الصحيح من ذلك . فكن حراً في أفكارك منصفاً في اختيار الحق . بعيداً عن التمذهب والتعصب . مقرباً بين الفرق الإسلامية التي أذلها الشقاق والخلاف وكاد يقضي على دينها القيم لولا فضل من الله الكريم .

القاعدة

(١) التصحيح للحديث ممكن في كل عصر وله طريقان :

الأول أن ينص الحافظ المعتبر على صحة الحديث .

الثانية : أنه إذا أخرج أحد الحفاظ السابقين حديثاً وسكت عنه ، فجاء حافظ آخر فله أن يصححه ويجزم بذلك .

(٢) يجب قبول تصحيح الحافظ المأمون للأحاديث للإجماع على وجوب قبول خبر الواحد الثقة .

(٣) من قبل خبر الثقة في التصحيح فهو مجتهد في ذلك وليس بمقلد . فهو خبر ورواية لا رأي يقلد فيه إلا إذا ظهرت علة قادحة خفيت على المصحح الأول ثم ظهرت بالبحث لا بالوهم .

(٤) الفرق بين الاعتماد على التصحيح والإرسال أن سند الأول موجود معروف لا الثاني .

نموذج (١)

عن جابر عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع » رواه الخمسة وصححه الترمذي وصححه ابن حبان .

☆ ☆ ☆

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
عدم القطع على المذكورين لعدم الحرز	تصحيح مقبول	إذا راجعنا سند الحديث وجدنا حافظين قد جزما بصحته بمعنى أنهما أخبرانا أن شروط الصحيح تكاملت فيه ولم تظهر علة قادحة بمعنى أنها لم تصح ، وقد أعله ابن القطان بأن أبا الزبير لم يصرح بالسماع عن جابر ولكن صحح عبد الرزاق الحافظ أن المذكور صرح بالسماع وحينئذٍ يجب قبول تصحيح الحافظين الترمذي وابن حبان .

نموذج (٢)

عن عمرو بن العاص قال : « لا تلبسوا علينا سنّة نبيّنا عدة عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشراً » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه ، وصححه الحاكم ، وأعله الدارقطني بالانقطاع .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جعل عدة الأمة كالزوجة عند وفاة زوجها	تعقيب على التصحيح	ترى أن الحاكم صحح الحديث ولكن تعقبه الحافظ الدارقطني بأنه منقطع لأنه من رواية قبيصة بن ذؤيب عن عمرو بن العاص ولم نسمع منه فنقبل تصحيح الحاكم لأنه مرضي مأمون ، ولكن تعقبه حافظ مأمون وقف على علة لم يقف عليها الحاكم علة جعلته غير مسند فخرج عن دائرة الصحيح وإذا وقفنا على أن الحاكم جزم بثبوت سماع قبيصة من عمرو رجعنا إلى الترجيح بين قول الحافظين وأما من يقبل المرسل فإنه يقبل المنقطع كما سبق .

تمرين (١)

بيِّن طرق التصحيح ووجه اعتمادك عليها :

(١) عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الظلم ظلمات يوم القيامة » متفق عليه .

(٢) عن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من صنع إليه معروف فقال لفاعله جزاك الله خيراً فقد أبلغ في الثناء » أخرجه الترمذي وصححه ابن حبان .

(٣) عن أبي بكرة رضي الله عنه عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » رواه البخاري .

(٤) عن بريدة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « القضاة ثلاثة ؛ اثنان في النار وواحد في الجنة ، رجل عرف الحق فقضى به فهو في الجنة . ورجل عرف الحق فلم يقض به وجار في الحكم فهو في النار . ورجل لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل فهو في النار » رواه الأربعة ، وصححه الحاكم .

تمرين (٢)

بيّن الفرق بين التصحيح والإرسال :

(١) عن سهل بن سعد قال : « جاء رجل إلى النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل إذا عملته أحبني الله وأحبني الناس . فقال : ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما عند الناس يحبك الناس » رواه ابن ماجه وغيره بسند حسن ، وفيه خالد بن عمرو القرشي مجمع على تركه ونسب إلى الوضع ولكن للحديث شواهد أخرى .

(٢) وعن مكحول التابعي المشهور رضي الله عنه « أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم نصب المنجنيق على أهل الطائف » أخرجه أبو داود في المراسيل ورجاله ثقات .

(٣) خبر روي عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أنه كان بمنى يوم النحر فلم يصلِّ يعني صلاة العيد » رواه الأمير الحسين في (الشفاء) .

(٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من تعاظم في نفسه واختال في مشيته لقي الله وهو عليه غضبان » أخرجه الحاكم ورجاله ثقات[1] .

---

(١) بلوغ المرام للحافظ ابن حجر رحمه الله .

تمرين (٣)

بيِّن التصحيح والمقبول والمعلول :

(١) عن أبي بكرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » متفق عليه .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله ، ويقول له أخوه يرحمك الله . وإذا قال يرحمك الله فليقل يهديكم الله ويصلح بالكم » أخرجه البخاري .

(٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « هل تدري يا بن أم عبد كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة ، قال الله ورسوله أعلم . قال : لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ، ولا يطلب هاربها ، ولا يقسم فيئها » رواه الحاكم وصححه فوهم ، لأن في إسناده كوثر بن حكيم وهو متروك ، وصح عن علي نحوه من طرق موقوفاً أخرجه ابن أبي شيبة والحاكم والبيهقي ، قال يحيى بن معين كوثر بن حكيم ليس بشيء وقال أحمد أحاديثه بواطيل .

(٤) عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا طلاق إلا بعد نكاح ولا عتق إلا بعد ملك » رواه أبو يعلى ، وصححه الحاكم ، وهو معلول أي بالإرسال هكذا تعقب ابن حجر (الحاكم في بلوغ المرام) .

(٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « قيل يا رسول الله أي الصدقة أفضل ؟ قال جهد المُقِلّ وابدأ بمن تعول » أخرجه أحمد وأبو داود ، وصححه ابن خزيمة والحاكم وابن حبان .

الفرع الثالث

الشروط الراجعة إلى السند وما يتعلق به

١ـ التكليف ـ ٢ـ العدالة مع الإسلام ـ ٣ـ الضبط ـ ٤ـ عدم التدليس

(١) عن أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تحقرن من المعروف شيئاً ولو أن تلقى أخاك بوجه طليق » . وعنه رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها وتعاهد جيرانك » أخرجها مسلم في صحيحه .

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « بتّ عند خالتي ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقمت إلى جنبه الأيسر فأخذ بيدي ، فجعلني من شقه الأيمن فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني ، قال فصلى إحدى عشرة ركعة » رواه مسلم .

(٣) عن أبي ذرّ رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : يا أبا ذرّ كيف بك عند ولاةٍ يتأثرون عليك بهذا الفيء ؟ قال : والذي بعثك بالحق أضع سيفي على عاتقي وأضرب حتى ألحقك ، قال : أوَلا أدلك على ما هو خير من ذلك ، تصبر حتى تلحقني » رواه أحمد . قال في (نيل الأوطار) حديث أبي ذرّ في إسناده خالد بن وهبان ، قال في (التقريب) مجهول من الثالثة ، وقال في التهذيب ذكره ابن حبان في الثقات وقال أبو حاتم : مجهول .

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء » أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أنه حديث أحادي صحيح يجب قبوله ، لأنه استكمل شروط القبول وهي أنواع :

الأول : ما يرجع إلى الراوي .

الثاني : ما يرجع إلى الخبر نفسه وهو اللفظ .

الثالث : ما يرجع إلى مدلول الخبر ومعناه .

والآن سنبدأ بالأول فنقول : يشترط في قبول خبر الواحد أربعة شروط :

الأول : التكليف .

الثاني : العدالة مع الإسلام .

الثالث : الضبط .

الرابع : عدم التدليس .

وإذا راجعت سند الحديث الأول عرفت أنه قد استكمل هذه الشروط الأربعة .

الأول التكليف : أجمع العلماء أن رواية الصبي لا تقبل في حالة صغره أما إذا ارتسمت في فكره صغيراً وأداها وقد تكلف فإنها مقبولة ، لأن العبرة بوقت الرواية لا بوقت التحمل . والدليل على هذا إجماع السلف على قبول رواية الحسنين وابن عباس وابن الزبير وغيرهم من الصحابة فيما حملوه قبل التكليف ورووه بعده ، فقد قبلت رواياتهم للحديث . ولم يسألهم كبار الصحابة هل حفظوا قبلِ أم بعد . ولا تشككوا فيهم كما تراه في الحديث الثاني لابن عباس رضي الله عنهما ، وذلك أن الحفظ في الصغر يكون أثبت وروايته بعد التكليف تكون بكامل التحري ، لأن المكلف قد فهم الدين وعرف الكذب وأضراره ، وفهم قوله تعالى : ﴿ إنّما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون ﴾ . وكل هذا يكون داعياً إلى ظن التصديق للراوي ، والظن هو المعتبر في صدق الراوي وعدالته بالإجماع .

أما المراهق وهو من يظهر عليه شيء من أمارات البلوغ ولم يكن قد تكلف ، فقد اختلف العلماء في قبول روايته . فقال بعض الأصوليون إنها تقبل منه كالمعلوم تكليفه يقيناً ، لأنا نعلم بالضرورة غلبة الظن بصدق أخبار كثير من الصبيان المراهقين ، ونجد في أكثرهم النجابة والحياء ، حتى نظن أحدهم كأنه قد بلغ الثلاثين من عمره عقلاً وإدراكاً .

وقد ينشأ الصبي في بيئةٍ علمية متمسكة بالدين والأخلاق النّبوية ، فيتأثر ويكون صدوقاً ، متحرزاً من الكذب والخيانة ، والسفهاء ، وهذا يدعو إلى ظن صدقه وإن كان مراهقاً . وقال الجمهور : لا تقبل رواية المراهق لأن شهادته لا تقبل ، ولأن غير المكلف لا يؤتمن .

وعلى الجملة : فقبول الرواية موكول إلى الظن ، ويختلف باختلاف الأشخاص ، وقد شاهدنا

كثيراً من النجباء وهو في سن المراهقة حتى يشرف على البلوغ أحسن حالاً وأخلاقاً من بعض المكلفين . نراه ينشأ طاهر الضمير ، متأثراً بالأحاديث النّبوية ، والدراسة الصحيحة . لا يخالط أمثاله من الصبيان . ولا يجالس إلا العقلاء العارفين . والحق فيما نرى ـ أنه مهما حصل الظن بعدالة الراوي وصدقه وقوة حفظه وجب قبول روايته والعمل بها إذا كان مكلفاً أو مراهقاً . أمَّا الصبي فلا تقبل روايته إجماعاً ، إلا ما تَحمّله في صغره وأدّاه بعد التكليف كما سبق .

وإذا تأملت الحديث الثالث عرفت منه :

الشرط الثاني ـ وهو العدالة : وهو مفقود في الحديث هذا ذلك أن فيه راوياً مجهولاً لا نعرف عدالته ولا نعلم كيف حاله . وقد أجمع العلماء على أنها شرط في قبول الرواية والشهادة وهما أصلان عظيمان في الدين ، فمهما عرفنا عدالة الراوي قبلنا روايته . أما إذا كان مجهول الحال كما تراه في الحديث الثالث نظرنا إن كان الراوي صحابياً فسيأتي الكلام على الخلاف فيه . وإن كان غير صحابي فلا نقبل روايته اعتماداً على ظاهر حاله ، خصوصاً وقد غلب الفساد وضاعت أخلاق الإسلام . فلا يبعد أن يكون المجهول فاسقاً أو مصاباً بمرض الكذب والخيانة والغش . وهذا الاحتمال يبعد الظن في تصديقه فلا تحصل بخبره الثقة والأساس الوحيد في الرواية هو قوة الظن .

وكيف نقبل المجهول وقد عرَّفنا التاريخ كثيراً من الوضاعين المتخصصين للكذب والافتراء على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وما روي عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه من قبوله لرواية المجهول . فقد صححوا عنه خلاف هذا وهو أنه لا يقبل المجهول إلا إذا كان من القرن الأول والثاني ، عملاً بحديث : « خير القرون قرني ثم الذي يليه » إلخ . وهذا هو الأجدر بجلال أبي حنيفة ، ويجب البحث عن أقواله هو في كتبه المشهورة لا عن أقوال أصحابه على أن الجمهور من المحققين لا يرضون قبول المجهول مطلقاً .

أما الإسلام فهو شرط بالإجماع في الرواية ، أما في الشهادة فقيل إن أبا حنيفة يخالف في ذلك فيقول بجواز قبول شهادة بعضهم على بعض ، وموضوعنا في الرواية ، فالإجماع على أن الإسلام والعدالة شرط في قبولها ، فلا تقبل رواية كافر التصريح ولا فاسق التصريح إجماعاً . أما كافر التأويل وفاسق التأويل فسيأتي الكلام عليهما . وقد عرفت ما قلناه عن الجماهير من عدم قبول رواية المجهول ، فلا بد من البحث عن عدالته وتعديله بأحد الطرق الآتية . ولا تلتفت لما يستدل به من يقول بقبول رواية المجهول بقوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن نحكم بالظاهر . وذلك أن

صدقه وكذبه مستويان ، فما هو الظاهر فيه بل يجب الوقوف على عدالته ولا نستشكل قبول قوله بأنه قد طلق زوجته أو أن جاريته لم تعتق ، فالعدالة ليست شرطاً في هذا الموضوع ، إذ هو خاص به والحاكم سيحكم بظاهره ، وفي مثل هذا فلا حجة لمن يجادل بمثل هذا .

أما الرواية فقد عرفت مما مر أن أمير المؤمنين علياً بن أبي طالب وأمثاله من كبار الصحابة كانوا لا يقبلون رواية بعض الصحابة إلا بعد أن يستحلفوه أو يعضده صحابي آخر ، وذلك في الصحابة فكيف عن بعدهم ، ولذلك نقول من لا تعرف عدالته فلا تقبل روايته .

الشرط الثالث ـ الضبط : إذا تأملت الحديث الرابع عرفت أن رجاله قد وُصّفوا بالضبط والعدالة . والضبط هو أن يكون الراوي ضابطاً لما يرويه ، قوي الحفظ ، قليل الغلط ، نادر السهو ، تام الضبط ، وهذا مع وجود الشروط الأولى . فإن غلب خطؤه وسهوه على حفظه فمردود ، إلا فيما علمنا أنه لم يخطئ فيه وإن غلب الحفظ على خطئه وسهوه ، فقد اختلف في قبوله وعدمه ، والحق أنه موضع اجتهاد للمجتهد . والمعتمد حصول الظن بتوفر هذه الشروط في الراوي . أما إذا كان الراوي متهماً بالكذب والغلط وكثرة السهو فلا تقبل روايته وإن كان غافلاً نظرنا إلى غفلته فإن كانت شاملة في أمور دينه ودنياه كان مردوداً ، وإن كانت منحصرة في أمور الدنيا فإذا روي كان ماهراً حاذقاً فهو مقبول كما وقع لكثير من حفاظ الحديث الزهاد الذين أعرضوا عن الحياة وزخارفها واشتغلوا بالحديث الشريف وأبحاثه وأحوال رواته وأسانيده .

الشَّرط الرابع ـ عدم التدليس : قد مرّ بك قريباً الإشارة إلى التدليس ، فإذا اشتهر الراوي (وهو ثقة) بالتدليس فإنه لا يقبل عند المحدثين وعند الجمهور من غيرهم . إلا إذا صرح بالسماع أو بالمشافهة وسواء كان التدليس في متن الحديث بأن يزيد في لفظ الحديث من كلام الغير أو في السند بأن يحذف بعض الرواة أو يسميهم بغير أسمائهم وهو أنواع كثيرة ، ولكن محل بسطه في علم الأثر وذلك فن مخصوص . وقد عرفت التكليف والضبط والتدليس .

أما حقيقة العدالة فستعرفها بعد هذا ، وهذه الشروط المعتبرة عند الجماهير ، أما أفراد من الأصوليين فقد اشترطوا شروطاً أخرى لم تعتبر في الرواية . وإنما اعتبرت في الشهادة ، وهي أن يكون الراوي حراً ذكراً مُبصراً غير قريب لمن يروي عنه وغير عدو ، وأن تكون من عدو مخصوص فلا بد من عدلين ، وأن يكون فقيهاً ومكثراً من الرواية معروف النسب عالماً بالعربية ومعنى

الحديث . هذه الشروط اعتبرها بعض قدماء المعتزلة من الأصوليين ، ولم يعتبرها الجمهور لضعفها ، وأنت ترى أن هذه الشروط لا معنى لها لذلك لم نبسطها كغيرها .

أليس إن الإسلام جاء بالتيسير والتسهيل . أليس إن الأعرابي أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برؤية الهلال فعمل بخبره ولم يبحث عن حال من أحواله بل اكتفى بظاهر عدالته . أليس إنه قد جاء في الحديث الذي أخرجه أحمد بن حنبل وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « رب حامل فقه غير فقيه . ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه . ورب مبلغ أوعى من سامع » . وأخرج الحاكم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إياكم وكثرة الحديث عني فمن قال عليّ فليقل حقاً أو صدقاً » إلخ - وهل أكثر الأحكام الدينية إلا عن النساء والموالي . وهل يعتبر الإسلام غير التقوى . فلا معنى للنسب والذكورة والفقه إلخ . إنما المعتبر في الرواية ما ذكرناه أولاً . وأهمها العدالة والضبط وأن لا تظهر في الحديث علة قادحة . أما ملاحظة العلة الخفية فذلك اصطلاح المحدثين . ومثال العلة التي لا تكون قادحة أن يروي العدل الضابط عن تابعي مثله عن صحابي حديثاً فيرويه عدل ضابط مثله مساوٍ له في عدالته وضبطه وغير ذلك من الصفات العليا - عن ذلك التابعي بعينه عن صحابي آخر ، فهذه علة عند المحدثين ، لأن الراوي اختلف على التابعي في شيخه ، أما عند الأصوليين والفقهاء فلا .

وفي الحقيقة هذا محل اجتهاد ، وللناظر نظره ، ومحل تفصيل هذه الدقائق أو بسطها (علوم الحديث) ، فراجع (توضيح الأفكار على تنقيح الأنظار) للبدر الأمير رحمه الله . أو (نُخبَة الفِكَر في علم الأثر) لابن حجر رحمه الله .

القاعدة

(١) يشترط في قبول رواية الراوي أربعة شروط :
التكليف والإسلام مع العدالة والضبط وعدم التدليس مع عدم ظهور علة قادحة .
(٢) إذا تحمل الراوي الرواية صغيراً أو كافراً وأداها وقد تكلف أو أسلم قبلت روايته ، فالعبرة بوقت الأداء لا بوقت التحمل .
(٣) إذا كان الراوي مكلفاً أو مراهقاً ذكياً وحصل الظن بعدالته وضبطه وجب قبول روايته .

(٤) لا تقبل رواية الصبي والكافر والفاسق الصريحين إجماعاً ، ولا تقبل رواية المجهول بل لا بد من معرفة عدالته عند جماهير العلماء .

(٥) إذا غلب حفظ الراوي على خطئه وسهوه ، فهو ضابط مقبول وإن غلب خطؤه وسهوه على حفظه فلا يقبل ، ولو كان عدلاً ، وإن استوى الأمران فللناظر نظره .

(٦) لا يقبل المدلس ولو كان ثقة إلا إذا صرح بالسماع لا إذا عنعن فلا يقبل عند جماهير العلماء .

نموذج (١)

عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن امرأةَ ثابت بن قيس أتَتِ النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : يا رسول الله ثابت بن قيس ماأعيب عليه في خلق ولا دين ولكني أكره الكفر في الإسلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أتردين عليه حديقته ، فقالت : نعم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اقبل الحديقة وطلقها تطليقة » رواه البخاري . وفي رواية « وأمره بطلاقها » . ولأحمد من حديث سهل بن أبي حثمة « وكان ذلك أول خلع وقع في الإسلام » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
طلاق الخلع وهو ما كان إلى مقابل عوض	اجتماع الشروط وتحمل الرواية في الصغر	إذا راجعنا هذين الحديثين وجدنا رجالها قد اجتمعت فيهم وفي الصغيرين ابن عباس وابن أبي خيثمة ـ ماقدمنا من الشروط ، وعرفنا أن الصغيرين المذكورين تحملا الرواية الكثيرة عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم حال صغرهما وأدياها بعد التكليف فكانت مقبولة ، وهكذا نطبق القواعد الأصولية .

نموذج (٢)

(١) عن محمد بن علي بن ركانة « أن ركانة صارع النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فصرعه النّبي صلى الله عليه وآله وسلم » رواه أبو داود وفيه العسقلاني وهو مجهول .

(٢) عن علي رضي الله عنه قال : « ولاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوضعته مواضعه حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحياة أبي بكر وعمر » رواه أبو داود وفيه عيسى بن ماهان صدوق غير ضابط .

☆ ☆ ☆

(٤) عن ابن عباس أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « المسلم يكفيه اسمه ، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليُسَمِّ ثم ليأكل » أخرجه الدارقطني وفيه راوٍ في حفظه ضعف وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ .

(٥) عن ابنِ عُمر رضي الله عنهما « أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم ردَّ اليمين على طالب الحق » رواه الدارقطني . وفي إسناده ضعف ، لأن مداره على محمد بن مسروق عن إسحاق بن الفرات ، أما محمد هذا فلا يعرف بل هو مجهول ، وأما إسحاق فوثقه الذهبي .

(٦) وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اتّقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة . واتّقوا الشّحَّ فإنه أهلك مَن كان قبلكم » أخرجه مسلم في صحيحه .

(٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الظلم ظلمات يوم القيامة » متفق عليه عند الشيخين .

تمرين (٢)

بيِّن أسباب القبول والمنع فيما يأتي :

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أيما أمةٍ ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته » أخرجه ابن ماجه والحاكم بإسناد ضعيف لأن فيه الحسين بن عبيد الله الهاشمي وهو ضعيف جداً ، ورجح جماعةٌ وقفه على عمر رضي الله عنه .

(٢) عن النواس بن سمعان رضي الله عنه قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البِر والإثم فقال : البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس » أخرجه مسلم فى صحيحه .

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتقام الحدود في المساجد » رواه الترمذي والحاكم ، وأخرجه ابنُ ماجه ، وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي ضعيف من قبل حفظه .

(٤) عن صخر بن العيلة أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن القوم إذا أسلموا أحرزوا دماءهم وأموالَهم » أخرجه أبو داود ورجاله موثقون .

(٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن قتل أربع من الدواب : النملة والنحلة والهدهد والصرد » رواه أبو داود ، وصححه ابن حبان ، قال البيهقي رجاله رجال الصحيح .

(٦) في صحيح مسلم حدثني عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي قال : سمعت أبا نعيم وذكر (المعلى بن عرفان) فقال قال (يعني المعلى) حدثنا أبو وائل قال : خرج علينا ابن مسعود بصِفين فقال أبو نعيم : أتُراه بُعِث بعد الموت ؟ وتوضيح هذا أنَّ ابن مسعود مات في خلافة عثمان . وصفين كانت في خلافة علي . فالمعلى كذب على الراوي الجليل المشهور أبي وائل في ذلك . فالمعلى كذاب . وهو أسدي كوفي ضعيف لكذبه . قال البخاري منكر الحديث ، وضعفه النسائي وغيره ، وأما أبو نعيم فكوفي من أجَلِّ أهل زمانه ومِن أتقنِهم رحمه الله هكذا قال النووي في شرحه على صحيح مسلم رحمهم الله .

العدالة الصّحيحة

الأمثلة :

(١) عن الحسن قال حدثني سبعة من أصحاب النّبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أنه نهى أن يُبال في المغتسل ، ونهى عن البول في الماء الراكد ، ونهى عن البول في الشارع ، ونهى أن يبولَ الرجل وفرجَه بادٍ إلى الشمس والقمر » أخرجه الترمذي وهو طويل . قال الحافظ ابن حجر والنووي وابن الصلاح : هذا حديث باطل لاأصل له بل هو من اختلاق عباد بن كثير ومداره عليه . وهو وضاع كذوب .

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « كنت خلف النّبي صلى الله عليه وآله وسلم يوماً فقال : ياغلام احفظ الله تجده تجاهك . وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله » رواه الترمذي وقال حديث صحيح .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أنه موضوع لا يقبل ، لأن مداره على عباد بن كثير وهو كذوب وضاع ، أي أنه لم يتمسك بآداب الدين ولم يتورع فكان غير عدل .

وهنا نتساءل ماهي العدالة التي تجعلنا نعمل برواية صاحبها في الرواية والشهادة ؟ نقول : العدالة في الراوي أو الشاهد هي التمسك بآداب الشرع الإسلامي فعلاً وتركاً . وبذلك يكون المتصف بها عدلاً مرضياً تطمئن إلى روايته النفس ، أما من رأيناه يقصر في شيء من ذلك نظرنا فيه فإن كان تاركاً لواجب ديني أو فاعلاً لشيءٍ محرم كان ذلك قادحاً في عدالته وثقته وأمانته فلا يقبل . هذا هو الحق ـ فيما أرى ـ أن نتخذه مقياساً صحيحاً للعدالة : أما اعتبار العادات الجارية بين الناس التي ليست شريعة من الدين الإسلامي بل من ـ شريعة العادة ـ والتي تختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص والأحوال فلا مدخل لها في موضوعنا .

إذا رأينا مثلاً مسلِماً يمنيّاً متمسكاً بآداب الشرع ولكنه يخالف عادة بلده وأهله ، فيستعمل

الدخينة ـ أو الكركرة ـ أو يركب على الدراجة وذلك محرم في عادات قومه[1] أو أسرته أو نراه يخالف عادتهم في شيء لا يحرمه الدين بل العادة فهل يا ترى نحسب ميله لهذه العادة هدماً لعدالته وأمانته وتمسكه بآداب الشرع وأخلاقه القوية ومحافظته على الدين وآدابه . كلا إن العادة يجب أن لا تعتبر في شيء فهي لا تدوم ولا تثبت . فكم شاهدنا من عادات كان الآباء يستقبحونها في وطننا (اليمن) أول ظهورها في عهد الأتراك ثم شاهدناها وقد أصبح العلماء والفضلاء والقادة والزعماء يتسابقون إليها .

هذه عادات بعض الملابس المنتشرة كانت أول ظهورها في عهد الأتراك عيباً ونقصاً في الدين ـ عند شرع العادة ـ ثم شاهدنا أكبر العلماء يتسابقون إليها ويتهافتون عليها فلا معنى إذاً لاعتبار العادة في هذه المسئلة الدينية ـ تعديل الراوي والشاهد ـ ولكن إذا رأينا الشخص يخالف عادات أهله وبلده ورأيناه لا يتأدب بآداب الدين وأخلاقه عرفنا أنه ليس بعدل لفساد أخلاقه وآدابه الدينية ، لا لأنه خالف أهله وبلدته في عاداتهم وميولهم . ومن العجيب أنا نرى العلماء وغيرهم يجرحون الشخص ويثورون عليه إذا خرج عن عادات أهله وبلده التي لا نقص فيها ديناً ، ومع ذلك نراهم لا يجرحونه ولا يثورون عليه إذا رأوه يخالف آداب الدين الإسلامي ، ولا يتخلق بأخلاقه القوية ، كأن الدين محاولة إرضاء الناس والتقرب إليهم ، وأعجب من ذلك أن نراهم يحتملون له ويجاملونه بالبسمات والاعتذارات .

والآن نستمع إلى عالم مجدد ـ الحافظ الشوكاني رحمه الله ـ وهو يقول في كتابه (إرشاد الفحول) : « لا مدخل للعادة في هذا الأمر الديني الذي تبنى عليه قنطرتان عظيمتان وجسران كبيران ، وهما الرواية والشهادة . نعم من فعل ما يخالف ما يعده الناس مروءة عرفاً لا شرعاً فهو تارك للمروءة العرفية ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته الشرعية »[2] .

---

(١) كانت هذه العادات محرمة عند اليمنيين والآن أصبحت منتشرة عند العلماء . والدخينة = السجارة ، والكركرة = المداعة وضع لها هذين الاسمين وضعاً عربياً الرافعي رحمه الله .

(٢) رأى بعض العلماء شخصاً يمشي حافياً بلا نعل فقال : هذا جرح عدالته ، فقلنا له : هو عدل ونحن من سلوكه الديني على يقين ولعله لم يجد قيمة النعل ثم لو وجدها ولم يتخذها هل في الشرع دليل على التحريم أو الوجوب صحيح صريح كما هي القاعدة الأصولية في إثبات الأحكام ؟ فأطرق ملياً ولاذ بالسكوت . ولهذا يجب أن نفهم الدين فهماً صحيحاً لا عن تقليد أعمى ، والله الموفق .

هذا هو الحق ، فالمهم أن يكون الراوي متمسكاً بالدين وآدابه ، ولا يهمنا مخالفته لأهل زمانه في سلوكه العرفي وملبسه وعاداته التي لا تصادم الدين الصحيح . وما بالنا نرى العلماء يخالفون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في لباس القمصان ذوات الأكمام الفضفاضة المبتدعة المخالفة لمنهج الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم والمنهي عنها ، كما صرح بذلك في الهدي النبوي . ولا ينكرون على أنفسهم ولا يجرحون من فعل ذلك كما يجرحون من خالف شرعاً من ـ شرع العادات ـ اللهم غفرانك .

☆ ☆ ☆

وهل جاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلا بهدم العادات القبيحة وهل كانت سيرته قبل البعثة وبعدها إلا حرباً للعادات الجاهلية التي كانت منتشرة في قومه وأهل زمانه . وهل كانت مخالفته للعادات نقصاً في أمانته وعدالته وثقته . أم كانت تشريعاً يجب أن يتخذ الآن لأكثر العادات المصادمة للأحكام الدينية كعادات الزواج التي كادت تجعله متعذراً على الفقراء والمتوسطين ، ولو يشاهدها الآن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم الذي قال : « التمس ولو خاتماً من حديد » لهدم صرحها ، كما هدم صروحَ العادات في الجاهلية . وكان أكثرها لأقاربه وعشيرته . أما حقيقة العدالة التي ذكرها أكثر الأصوليين وهي (ملكة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة) والمروءة هي أن يسير بسيرة أمثاله من أهل زمانه ومكانه ، فهذه الحقيقة لا توجد إلا في الأنبياء . قال البدر الأمير رحمه الله في كتابه (توضيح الأفكار) مامعناه : « هذه الحقيقة لا تكاد توجد إلا في المعصومين . ولم نجد أن الملكةَ تُطلقُ على العدالة لا لغة ولا شرعاً ، وإنما هو اصطلاح فيه تشدد وغُلُو . فلا توجد تلك الصفات إلا في المعصومين بل جاء في الحديث « كل بني آدمَ خطاءون » وجاء « ما من نبي إلا عصى أو هَمّ إلا يحيى بن زكريا » فحصول هذه الملكة لكل راوٍ محال . بل نقول العدل هو من سدد وقارب . وغلب خيرُه شرَّه » . والمعتبر هو حصول الظن كما تقدم آنفاً .

القاعدة

(١) العدالة هي التمسك بآداب الشرع وأخلاق الدين ولا دخل للعادة فيها .

(٢) العدل هو من ظهر عليه الصلاح وغلب خيرُه شرَّه ولم يكن كذاباً .

(٣) المروءة الشرعية هي المعتبرة وهي أخلاق القرآن لا العادات العرفية .
(٤) المخِلّ بالعدالة هو من ترك واجباً دينيّاً أو فعل محرماً شرعياً فقط .
(٥) المعتبر في هذا كلِّه هو حصول الظن بالعدالة وعليه مدار القبول .

نموذج (١)

أخرج الإمام المؤيد بالله في (شرح التجريد) في باب غسل السنة قال : أخبرنا أبو بكر المقري قال : أنبأنا الطحاوي قال : أنبأنا ابن مرزوق قال : أنبأنا يحي بن يعقوب بن إسحاق قال : أنبأنا شعبة قال : أخبرني عمرو بن مرة عن زاذان . قال : سألت علياً عن الغسل . قال : اغتسل إذا شئت . قلت : إنما أسألك عن الغسل الذي هو السنة . قال : يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم الفطر ويوم النحر .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
كون الغسل سنة في هذه الأيام المذكورة	المعتبر في العدالة كال الشروط السابقة	أورد هذا الحديث في (الروض النضير) وقال عقيبه : قال في التخريج هذا حديث رجال إسناده ثقات أثبات ، ولولا أن إبراهيم بن مرزوق لم يكن من رجال الصحيح (البخاري ومسلم) لقلت إنه صحيح لحل رجاله من الثقة والضبط والإتقان .ثم قال المصنف مؤلف (الروض النضير) : « قلت : لا يشترط في صحة الحديث أن يكون رجال سنده في الصحيح بل إذا كان عدلاً تامَّ الضبط وليس في روايته علة ولا شذوذ فرويُّه من الصحيح لذاته » اهـ بهذا نعرف أن المعتبر في العدالة هو الصدق والثقة والضبط وظهور الصلاح . لا العادة والمذهب . وأن صاحب الروض مستقل بإرادته مُنصِف .

نموذج (٢)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يمشي أحدكم في نعل واحدة ولينعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً » متفق عليه .

وروى الترمذي عن عائشة قالت : « ربما انقطع شسع نعلِ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
كراهة النعل الواحدة لغير ضرورة	العادة غير معتبرة في العدالة	نفهم من هذا أن النهي للكراهة برواية الترمذي فانظر هذا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكره النعل الواحدة لأضرار صحية لا تخفى ثم يمشي في واحدة للضرورة فهل قال أحد من العلماء أن المشي حافياً لا يجيزه الشرع المحمدي ؟ كلا إنما نطقت شريعة العادة بهذا الحكم وجعلت ترك النعل نقصاً في العدالة وحاشا تعاليم الدين من هذا الغلو فلنقف عند حدود الشريعة ولا يقاس إخراج اليد الواحدة من كُمٍّ واحد أو وضع الرداء على منكب واحد ، بل نبقى على النص في النعل ، ونفهم أنه لا علاقة للعدالة بهذه الجزئيات ، وقد جاء النهي عن الغلو في الدين ، وهو سهلٌ كلُّه .

تمرين (١)

بيِّن ما يعتبر في العدالة وما يخلّ بها :

(١) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه « أنه قبّل الحجر وقال : إني أعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر ، ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبلك ما قبلتك » متفق عليه .

وروى الأزرقي حديث عمر هذا بزيادة « وأنه قال له علي عليه السلام : بلى يا أمير المؤمنين هو يضر وينفع . قال : وأين ذلك ؟ قال : في كتاب الله . قال : وأين ذلك من كتاب الله عز وجل ؟ قال : قال الله تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ﴾ . قال : فلما خلق الله آدمَ مسح ظهرَهُ فأخرج ذريتَه من صلبه فقررهم أنه الرب وهم العبيد . ثم كتب ميثاقهم في رق . وكان لهذا الحجر عينان ولسان فقال له : افتح فاك فألقمه ذلك الرق وجعله في هذا الموضع . قال : تشهد لمن وافاك بالإيمان يوم القيامة » . قال الراوي : فقال عمر : « أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن »

روى هذه الزيادة البيهقي في شعب الإيمان وضعفها . والحاكم من حديث أبي سعيد . وفي سنده أبو هارون العبدي . قال الذهبي : ساقط . وقال الحافظ ابن حجر : ضعيف جداً . وقال أحمد : ليس بشيء . وقال النسائي : ليس بثقة . وقال الجوزجاني : كذابٌ مفترٍ .

(٢) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : « مضت السنة أنَّ في كل أربعين فصاعداً جمعة » رواه الدارقطني بإسناد ضعيف لأنه من رواية عبد العزيز بن عبد الرحمن وعبد العزيز . قال فيه أحمد : اضرب على أحاديثه فإنها كذب أو موضوعة . وقال النسائي : ليس بثقة . وقال الدارقطني : منكر الحديث . كاقال ابن حبان : لا يجوز أن يحتج به .

(٣) روى ابن حزم من طريق يحي بن أيوب حدثني عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامةَ « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سألته امرأة ذبحت شاة فقال لها : أَفَرَيتِ الأوداج ؟ قالت : نعم . قال : كل ما فرى الأوداج ما لم يكن سن أو ظفر » . قال : وهذا خبر ساقط لأنه من رواية يحي بن أيوب . وقد شهد عليه مالك بالكذب وضعفه أحمد وغيره عن عبيد الله بن زحر ضعفه يحي وغيره عن علي بن يزيد وهو أبو عبد الملك الألهاني دمشقي متروك عن القاسم أبي عبد الرحمن وهو ضعيف جداً .

تمرين (٢)

بَيِّن من هو الذي ليس بعدل ومن هو العدل فيما يأتي :

(١) عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لو كنت راجماً أحداً بغير بينةٍ لرجمت فلانة فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها » رواه ابن ماجه واحتج به من لم يحد المرأة بسكوتها عن اللعان ، وفي الحديث هذا العباس بن الوليد الدمشقي والعباس صدوق وفيه زيد بن يحي بن عُبيد وهو ثقة وبقية رجال الإسناد رجال الصحيح .

عدالة الصَّحابة

الأمثلة :

(١) عن رجل من الصحابة قال غزوت مع النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فسمعته يقول : « الناس شركاء في ثلاثة : الكلأ ، والماء ، والنار » . رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات .

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « جاء أعرابي إلى النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال إني رأيت الهلال يعني رمضان ، فقال تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله قال نعم . قال يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غداً » رواه أهل السنن الأربع وابن حبان في صحيحه ، والحاكم في مستدركه ، وقال حديث صحيح .

(٣) عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن خيركم قرني ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السِّمَن » متفق عليه .

(٤) عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال : قال النّبي صلى الله عليه وآله وسلم : « إني فرطكم على الحوض من مرَّ علَيَّ شرب ، ومن شرب لم يظمأ أبداً . ولَيَذادَنَّ عنّي أقوام أعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني وبينهم » ، زاد أبو سعيد الخدري « فأقول هؤلاء أمتي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك . فأقول سحقاً سحقاً لمن غيَّر بعدي » . رواه الحافظ ابن عبد البر وغيره من الحفاظ .

(٥) عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أمتي كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره » . أخرجه الترمذي وصححه ابن حبان من حديث عمار رضي الله عنه وله شواهد .

(٦) عن عبيد الله بن عدي بن الخيار رضي الله عنه أنه قال لعثمان قد أكثر الناس في الوليد . فقال سنأخذ منه الحق إن شاء الله تعالى . ثم دعا أمير المؤمنين عليّاً فأمره أن يجلده فجلده ثمانين . مختصراً من البخاري .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أن الصحابيَّ مجهول . فهل تضر الجهالة في الصحابة كما تضر في غيرهم وكما تقدم في العدالة ؟ الذي قرره المحققون أن جهالة الصحابي لا يضر لأن الأصل العدالة فيهم . والقول بأن هذه الجهالة في الصحابي لا تضر هو إجماع أهل السنة والمعتزلة والزيدية .

أما أهل السنة فلا ريب أن ذلك مذهبهم . وأما المعتزلة فحققه أبو الحسين في كتابه (المعتمد) في أصول الفقه ، بل زاد فقال بعدالة أهل ذلك القرن . وأما الزيدية فحكاه عنهم العلامة عبد الله بن زيد العنسي في (الدرر المنظومة) وذكر المنصور بالله عبد الله بن حمزة أن الثلاثة القرون الأولى رجالها مقبولون بحديث خير القرون . ونفهم من الحديث أن لفظ ـ الصحابي ـ قد صار لقباً لمن صحب النّبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة . فإذا أطلق لا يفهم منه إلا ذلك . وكذلك لفظ ـ الصحابة[1] ـ .

وإذا تأملت الحديث الثاني عرفت أنه دليل واضح على قبول مجهول الصحابة وعلى عدالته فلم يسأله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن حاله بل سأله عن الشهادتين فقط . وأما الإقرار بها فلا يخرج الرجل عن جهالة حاله في العدالة . ومثله في الدلالة على هذا حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب » الحديث رواه أحمد والترمذي وهو مشهور جيد . ومثله أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرق بين عقبة بن الحارث وأم يحيي بنت إهاب حين أخبرته أمَة سوداء أنها أرضعتها . ففرق بين زوجين مسلمين بكلامها وهو لا يعرف حالها بل يعرف إسلامها فقط . وهذا الكلام في المجهول من الصحابة أما فيهم جملة ففيه خلاف سنذكره عقيب هذا .

---

(١) وقد اختلفوا في تعريف الصحابي فقيل هو من طالت مجالسته للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومات متبعاً لشرعه ، وهذا قول بعض الأصوليين ، وقيل هو من لقي الرسول ومات مؤمناً ، وهذا خلاف لفظي لا جدوى فيه كما صرح به المحققون ، والمراد من الصحبة أثرها وهو المتابعة للرسول في أقواله وأفعاله وقد يحصل بزمن قصير أو طويل ، وتثبت معرفة الصحبة بالتواتر كالعشرة وبالشهرة وبالآحاد وبخبر الصحابي نفسه إذا كان عدلاً وقامت قرينة على صدق دعواه ، وفائدة التحري لإثبات الصحبة هو أنه يترتب على ذلك كون الحديث متصلاً أو منقطعاً أو مرسلاً وليتميز عن التابعي ولمعرفة إجماع الصحابة ونحو هذا مما يحتاج إليه المجتهد وهذه الحاشية تغني في تعريف الصحابي وثبوته ولا لزوم للتطويل . اهـ .

وإذا تأملت الحديث الثالث عرفت أن الصحابة عرفت أن الصحابة عدول كلهم وأن الأصل فيهم العدالة ، فلا يلزمنا البحث عنها وما صدر عنهم من الحروب والفتن فمحمول على الاجتهاد . وخطأ الاجتهاد معفو عنه . وهذا قول الجمهور . وهو ظاهر كلام الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة رضي الله عنه .

وحجة هذا القول قوله تعالى : ﴿ لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وكلاً وعد الله الحسنى ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً ﴾ عدولاً ﴿ لِتكونوا شهداء على الناس ﴾ ، ونحو هذه الآيات الدالة على فوزهم وعدالتهم . واحتجوا بهذا الحديث ففسروا الخيريّة فيه بأنها لكل فرد لا للمجموع . ورجح هذا الحافظ ابن حجر في الإصابة وأيّده بما في الصحيح قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الصحابة : « لو أنفق أحدكم مثل أحدٍ ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه » .

وإذا تأملت الحديث الرابع عرفت أنه يعارض الحديث الثالث فهو يدل على أن الصحابة كغيرهم فيهم العدل وغير العدل . ولذلك يجب البحث عن عدالتهم كغيرهم . وهذا قول بعض الأصوليين . ومن المحدثين الحافظ بن عبد الرب وتأولوا حديث (خير القرون) بالمراد بالخيرية المجموع لا الإفراد وهذا الحديث الرابع صريح بوجود العصاة في الصحابة والخارجين عن حدود العدالة المعتبرة .

ومما يعارض الحديث الثالث (خير القرون) الحديث الخامس (أمتي كالمطر) ، ويمكن الجمع بينهما بأن الخيرية تختلف فخيرية القرون السابقة هي صحبة الرسول مع ملازمة العدل واجتناب المعاصي . وخيرية القرون الأخيرة هي : الإيمان بالغيب طوعاً بعد انقضاء زمن المشاهدة لآثار الوحي والمعجزات ويؤيده حديث أبي عبيدة « يا رسول الله أحد خير منا أسلمنا معك وجاهدنا معك . قال قوم يكونون بعدي يؤمنون بي ولم يروني » . رواه أحمد وغيره وصححه الحاكم .

والحق أن فضيلة الصحابة السابقين وغيرهم من المستقيمين لا يساويهم فيها أحد . وأما تفسير حديث « خير القرون » بأن الخيرية والفضل في كل فرد منهم فهو تفسير لا يتفق مع الذين لا ريب في جرائمهم الموبقة التي أهلكتهم وفتنت الأمة الإسلامية إلى اليوم ، ولو لم يكن في تلك القرون إلا أولئك الطغاة الذين بدلوا نظام الشرع الإسلامي وسفكوا الدماء البريئة الزاكية في سبيل الملك

وأحلوا ماحرم الله . وهتكوا حرمة الكعبة فهدموها واستباحوا المدينة فأحلّوا سبيها وعاثوا في الأرض فساداً ـ لكفى دليلاً على أن معنى الحديث الخيرية للمجموع لا لكل فرد ، وهذا هو الحق . لا تقليد فيه ولا محاباة لأي فرقة . والتأريخ خير الحاكمين .

وإذا تأملت الحديث السادس عرفت أن أفراد الصحابة ليسوا بمعصومين بل هم كغيرهم ، وأن الصحبة لا تمنع الصحابي من المعاصي والزلل ، فهذا الوليد بن عقبة كان صحابياً وشرب الخمرة وجلد بالإجماع وشرب الخمر فسق لا شك فيه ، وفي البخاري أن قُدامةَ بن مطعون شرب الخمرةَ وحَدَّه عمر رضي الله عنه ، وقدامة هذا من أهل بدر الذين جاء فيهم الحديث الصحيح : « لعل الله اطَّلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » ولهذا أولوا الحديث هذا بأن ذنوبهم إذا وقعت فلا بد من توفيق رباني للمغفرة واختاره في (نيل الأوطار) . ولا ريب أن شيئاً من الغلو المذهبي تدخل في هذه القاعدة فبعضهم بالغ في تقديس الصحابة إلى حدّ العصمة . فلا نبحث عن عدالتهم ولا يتصور فسادها . وبعضهم بالغ في التتبع . فهلك أكثرهم أو كاد . وهدم حقوقهم اتباعاً لمذهبه . ولم يستثن إلا النادر . والحق التوسط . ولكل ناظر نظره .

وبهذا الحديث استدل القائلون بأن الصحابة عدول كلهم إلا من ظهر فسقه ولم يتب . وهذا قول الشيعة وبعض أئمة الآل من الزيدية والمعتزلة . وعندهم أن الناكثين : أصحاب الجمل ـ والقاسطين : أصحاب صفين ـ والمارقين : الخوارج ـ هؤلاء عندهم فساق تأويل لا عدالة لهم إلا من صحت توبته . وأن الفئة الباغية هم الذين قاتلوا أمير المؤمنين علياً والمهاجرين والأنصار رضي الله عنهم . وأن حديث عمار نص صريح ومتواتر أيضاً « تقتل عمار الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار » . وأصحاب القول الأول يتأولون لهم بأن ما صدر فهو عن خطأ وشبهة لا عن جرأة في الدين . وقال عمر بن عبيد من كبار المعتزلة أن الصحابة عدول إلى ظهور الفتن . فلا يقبل الداخلون فيها ، لأن المخطئ فيها غير متعيّن من الفئتين .

قال الحافظ الشوكاني رحمه الله في (إرشاد الفحول) : « وهذا القول في غاية الضعف لاستلزامه إهدار غالب السنة ، فإن المعتزلين لتلك الحروب طائفة يسيرة ، وفيه أن الباغي غير معين وهو معين بالدليل الصحيح . حديث عمار القطعي بالتواتر » .

هذه أقوال الأصوليين والمحدثين في هذه المسئلة العظيمة التي يبتني عليها كثير من الأحكام .

وما أحسن كلمة الإمام الحسين بن القاسم صاحب (الغـايـة) وقـد ختم بهـذه الكلمـة هـذا الموضوع وهي : « وهذه مسئلة يبتني عليها أكثر الأحكام الشرعية فلا ينبغي لمجتهد أن يقتصر فيهـا على أول نظر بل يبالغ في البحث والطلب ، حتى يدرك ما هو الحق من هذه الأقوال . فـإن من سلم من داء التقليد والعصبية إذا حقق نظره في هذه المسئلة علم حقها من باطلها علماً يقينياً » .

☆ ☆ ☆

وبعد فقـد تـدخل التعصب المـذهبي المهزوم في هـذه المسئلـة كما تـدخل في غيرهـا حتى أصبح القول بعدالة الصحابة ـ شعار أهل السنة ـ والقول بأنهم كغيرهم ـ شعار الشيعة ـ وتفاقم الخطب حتى اتهموا أهل السنة بأنهم يقولون بعصمة أفراد الصحابة . وأنهم يعدون كبائرهم صغائر ، وقـد دفع هـذه التهمة صاحب (الروض الباسم) المجدد رحمه الله . وذكر في (تنقيح الأنظار) شيئـاً من ذلـك بما معناه « إن الصحابة عدول إلا من ظهر فسقـه . وأهل السنـة يقولون بهـذا الاستثنـاء ـ إلا من ظهر فسقه . وقـد صرحوا في كتبهم بفسق الوليـد بن عقبـة . وبسر بن أرطـأة . قـال يحيى بن معين هو رجل سوء . وقـال ابن عبـد البر : بسر أول من سبى المسلمـات . ولم يَروَو في كتبهم لأمثـال هـؤلاء إلا متـابعـة مع غيرهم للتـأكيـد . واستـدل ابن عبـد البر على هـذا الاستثنـاء ـ إلا من ظهر إلخ ـ بالحديث الرابع المذكور آنفاً . ولكن أهلَ السنة لا يولعون بالسَّبّ لأحـدٍ من الصحـابـة . وإن صح فسقـه إجـلالاً للصحبـة . ولا يـذكرون المسـاوئ . ولكنهم لا يعتمـدون على روايـة من فسق . ولا يجهلـون فسـق الفـاسـق وجرحـه . ولا يلهجـون بسبّـه سـواء كان صبيّـاً أي منحرفـاً عن علي عليـه السلام ، أو غـاليـاً في الرفض أي : منحرفـاً عن الشيخين . وكما يجرحـون بـالرفض يجرحـون بالنصب . كما لا يخفى على المحقق لكتبهم . وكذلك الشيعة لا يلهجون بـذكر مسـاوئ أحـد من الآل ـ لأن أفرادهم غير معصومين إجماعاً ـ ولا بمساوئ أحـد من شيعتهم احترامـاً لقرابـة الرسول صلى الله عليـه وآلـه وسلم وإن كانوا يعرفون وجوه الجرح . ولكنهم يتركون ذلـك احترامـاً للقرابـة . وأهـل السنة لا يتركون ذكر المساوئ في حق الصحابة إلا احتراماً لحق الصحبة للرسول صلى الله عليه وآلـه وسلم وكلا الفريقين اتفقـا على وجوب بغض العـاصي ومحبـة المؤمن كائنـاً من كان . ولكن مع كفّ اللِّسان عن الفحش في القول » .

هذا معنى كلام صاحب (التنقيح) وراجعه مع شرحه (توضيح الأفكار) ولقد اخترنـا هـذا التحقيق والجمع لأنه إنصاف لا ريب فيه . ولأنه يجمع بين المذاهب الأصولية . ويدعو إلى التقريب

بين المذاهب الإسلامية . وهل على المتورع المنصف نقصٌ في الدين إذا اعترف بأن أهل السنة وغيرَهُم متفقون في هذه المسئلة كما قرره صاحب (التنقيح) رحمه الله . وهل يعقل أن أحداً من العلماء يعتقد عصمة أفراد الصحابة والمعاصي تعرض لهم في عصر النبوَّة نفسه . ثم في عصر الخلفاء الراشدين . وكم رأينا كلاً منهم يوجه النقد للآخر ويقرر له خطأه . ويتهمه في ثقته وعدالته . وما ذاك إلا لشعورهم بأنهم من البشر الضعيف لافرق في ذلك بينهم وبين غيرهم .

هذا ابن عباس يرد حديث أبي هريرة في الغسل عن مَسِّ الجنازة ، وهذا عمر يرد حديث المغيرة حتى يعضده آخر وهذا أمير المؤمنين يستحلف كلَّ راوٍ إلا أبا بكر الصديق . وهذا سوط النقد يتداول فيما بينهم بلا إنكار في عصرهم .

بهذا تعرف أن الكل قد اتفقوا على أن الأصل في الصحابة العدالة فمجهولهم مقبول لأنا لم نقف على قدحٍ فيه وكلّهم عدول إلا من ظهر فسقه وميله عن الحق . ولذلك يجب أن تجعل كلمة المسلمين واحدة في مثل هذه المسائل التي ضلل بسببها كل فريق صاحبه . وأن نفهم أن المجددين من علماء اليمن قد دعوا إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية منذ ظهر في القرن الثامن الهجري (صاحب الروض الباسم) رحمه الله . وتبعه الأعلام المشهورون رحمهم الله . فليعلم طالب العلم أن ذلك هو الواجب عليه خاصة وعلينا جميعاً في مثل هذا . وهو الحق المبين الذي هدانا إليه القرآن العزيز ، ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرَّقوا واذكروا نعمةَ الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألَّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمتهِ إخواناً وكُنتُم على شفا حُفرَةٍ من النَّارِ فأنقذكُم منها كذلكَ يُبيِّنُ اللهُ لكُم آياتِهِ لعلَّكُم تهتَدونَ ﴾ .

القاعدة

(١) الصحابي من لقي النّبي صلى الله عليه وآله وسلم وتأثر بأخلاقه وآدابه .

(٢) يقبل مجهول الصحابة لاغيرهم فالأصل فيهم العدالة .

(٣) الصحابة كلهم عدول إلا من ظهر عليه ما يوجب قدحه ولم يتب فليس بعدل .

(٤) تثبت الصحبة بالتواتر أو بالشهرة أو الآحاد أو خبر الصحابي نفسه إذا قامت قرينة تصدق دعواه .

نموذج (١)

عن الشعبي عن رجلٍ من ثقيف قال : « سألنا رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرد إلينا أبا بكرة وكان مملوكنا فأسلم قبلنا فقال : لا ، هو طليق الله ثم طليق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » رواه أبو داود .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
عتق عبيد الكفار بهربهم إلى المسلمين	جهالة الصحابي	هذا الحديث عن رجل مجهول من الصحابة فهل تضر الجهالة فيه أم لا ، هنا نراجع البحث ونختار ما صح لنا . وقد صح الحكم الذي يؤخذ من الحديث بأحاديث أخر ، ولكن لو لم يصح لك إلا هذا مثلاً هل ستعمل به فتحكم بعتق عبيد الكفار بمجرد هربهم إلى المسلمين أم لا . نظراً إلى ما تقرر في البحث نحكم بذلك

نموذج (٢)

عن محمود بن لبيد رضي الله عنه قال : « أخبر النّبي صلى الله عليه وآله وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان . ثم قال أيُلعَب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل فقال يا رسول الله ألا أقتله » رواه النسائي ورواته موثقون .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جمع التطليقات الثلاث بدعة	ثبوت الصحبة	إذا راجعنا الحديث هذا عرفنا أن محمود بن لبيد مختلف في صحبته قال البخاري له صحبة وقال أبو حاتم لا نعرف له صحبة وذكره مسلم في التابعين وكان من العلماء هنا يجب أن تبحث في الكتب الخاصة بالصحابة مثل الإصابة ونحوها لتعرف هل تثبت له صحبة أم لا ، فلذلك نتائج في الترجيح للمجتهد فيه يظهر فإن ثبتت له صحبة فالحديث مسند ولا تضر الجهالة وإن لم تثبت فهو مرسل والجهالة لا تضر عنه الأكثر وراجع الحاشية في البحث والقاعدة

تمرين (١)

بيِّن المعروف والمجهول من الصحابة فيما يأتي :

(١) عن رجل من الأنصار رضي الله عنه قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فأصاب الناس مجاعة شديدة وجهد وأصابوا غنماً فانتهبوها ، فإن قُدورَنا لتغلي إذ جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمشي على فرسه فأكفأ قدورنا ، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ، ثم قال إن النُّهبَة ليست بأحل من الميتة » . رواه أبو داود كما ذكره في (سبل السلام) .

(٢) عن القاسم مولى عبد الرحمن عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « كنا نأكل الجزرَ في الغزو ولا نقسمه حتى إن كنا لنرجع إلى رحالنا وأخرجتنا مملوءة منه » . رواه أبو داود .

(٣) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « سيخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان سفهاء الأحلام . يقولون من قول خير البرية ، ولا يجاوز إيمانهم حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميَّة ، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم ، فإن في قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة » . رواه البخاري .

تمرين (٢)

بيِّن المجهول من الصحابة والمعروف بالتواتر والشهرة فيما يأتي :

(١) عن عقبة بن أوس عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه خطب يوم فتح مكة فقال ألا وإن في قتيل خطأ العمد بالسوط والعصا والحجر دية مغلظة مائة من الإبل منها أربعون من ثنية إلى بازل عامها كلهن خَلِفَة » . رواه الخمسة إلا الترمذي .

(٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن ذلك يحزنه » . متفق عليه واللفظ لمسلم .

(٣) عن قطبة بن مالك رضي الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : اللهم جنبني منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء والأدواء » . أخرجه الترمذي ، وصححه الحاكم واللفظ له .

(٤) عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يدخل الجنة خَبٌّ (بفتح الخاء الخداع) ولا بخيل ولا سيء الملكة » (ما يملكه الإنسان من رقيق وحيوان) أخرجه الترمذي وفي إسناده ضعف .

(٥) عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي رضي الله عنه أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن لقطة الحاج » . رواه مسلم ، أي عن التقاط الرجل ما ضاع للحاج . وعبد الرحمن هذا قيل إنه صحابي . وقيل إنه أدرك النّبي صلى الله عليه وآله وسلم وليست له رؤية بمعنى أنه لم يلقه بل عاصره .

تمرين (٣)

بيِّن هل أفراد الصحابة كغيرهم أم هم معصومون .

(١) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال : « كان على ثَقَل[١] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل يقال له كركرة فمات ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون إليه فوجدوا عباءة قد غلّها »[٢] . رواه أحمد والبخاري .

(٢) عن عمر قال : « لما كان يوم خيبر أقبل نفر من صحابة النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا فلان شهيد حتى مروا على رجل فقالوا فلان شهيد ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كلا إني رأيته في النار في بردةٍ غلَّها أو عباءةٍ ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا ابن الخطاب اذهب فنادِ في الناس أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون . (تأمل) قال : فخرجت فناديت أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون » . رواه أحمد ومسلم .

(٣) عن السائب بن يزيد « أن عمر خرج عليهم فقال إني وجدت من فلان ريح شراب . فزعم أنه شرب الطلا وإني سائل عما شرب . فإن كان مسكراً جلدته فجلده عمر الحدَّ تاماً » . رواه النسائي والدارقطني .

(٤) روى حافظ المغرب ابن عبد البر في كتابه (الاستيعاب) ما معناه « إن عائشة كانت تبكي لما كبرت على ما فرط منها في فتنة الجمل . وخروجها على أمير المؤمنين علي كرّم الله وجهه بعد

(١) بالفتح المتاع .

(٢) الغلول الخيانة في بيت المال خصوصاً في المغنم .

أن ثبتت له البيعة الحقة من كبار الصحابة . وأن عبد الله بن عمر بن الخطاب كان يصرح بندمه على تركه مناصرة الإمام علي رضي الله عنه والمهاجرين والأنصار . وأنه كان يتحسر جداً . والزبير تاب وندم على خطيئته وانعزل . وطلحة تاب وبايع قبل غرغرته بالموت . وأن بعض الصحابة توقف عن القتال في صفين حتى قتل عمار رضي الله عنه . فعرفوا خطأهم وقاتلوا مع أمير المؤمنين والمهاجرين والأنصار رضي الله عنهم جميعاً » .

مبحث منفرد

الجرح والتعديل وما يلزم فيهما

المطلب الأول

الجرح والتعديل

الأمثلة :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله » رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات .

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي يعني الدين بالدين » رواه إسحاق والبزار بإسناد ضعيف . وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف .

(٣) عن جندب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « حدّ الساحر ضربه بالسيف » رواه الترمذي والدارقطني وضعف الترمذي إسناده وقال : الصحيح عن جندب موقوف وفي إسناد المرفوع منه إسماعيل بن مسلم المكي يضعف في الحديث من قبل حفظه .

(٤) عن بسر بن أرطأة « أنه وجد رجلاً يسرق في الغزو فجلده ولم يقطع يده وقال : قد نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن القطع في الغزو » رواه أحمد وأبو داود والنسائي . وللترمذي منه المرفوع في الإسناد هذا بسر بن أرطأة المشهور ولم تكن صحبة نقل في الخلاصة عن ابن معين أنه قال لا صحبة له وأنه رجل سوء ولي اليمن وله بها آثار قبيحة .

(٥) أخرج البيهقي بسنده عن الحارث عن علي قال : « إذا جاوز الختان الختان فقد وجب

الغسل » وفي إسناده جابر الجعفي قدح فيه بعض المحدثين . قال في الروض النضير : ومدار ذلك على الجرح بالمذهب وهو غير مقبول .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أن الجرح والتعديل خبر لا شهادة فيكفي فيهما واحد عدل ، ومعنى هذا أن العدل إذا أخبرنا بأن الراوي فلان عدل اعتمدنا خبره هذا وتزكيته له ، وهذا هو المسمى ـ بالتعديل ـ كما تراه في الحديث ، فإن الحافظ ابن حجر قد وثق رجاله ، ولا يلزم في التعديل ذكر أسباب العدالة والتفصيل فيها ، بل يكفي قوله فلان عدل أو ثقة . ذلك أن أسباب العدالة كثيرة وهي عبارة عن مجموعة أوصاف يطول شرحها . والدليل على أن الأصل في الإسلام العدالة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث المشهور ثم تقوت بالإسلام ويكفي المعدّل أن يتحرى في الظواهر والأخلاق التي يراها في سلوك الراوي حتى يحصل له الظن بالعدالة . هذا هو مذهب المشاهير من علماء الأصول والحديث وهو الحق وإن خالف فيه بعضهم باشتراط تفصيل أسباب العدالة . كل هذا في تعديل الراوي المعروف كأن يقول : فلان بن فلان عدل ، أما تعديل المبهم كأن يقول المعدّل : حدثني الثقة أو العدل ولا يسميه ولا يعرف بقرينة أنه شيخه ففيه خلاف . ذهب أبو حنيفة إلى قبول هذا التعديل . وذهب الجمهور إلى عدم قبوله ، ودليلهم أنه لو صرح باسمه ربما كان مجروحاً عند غيره فهو بعدم التصريح أشبه بالمرسل . ودليل أبي حنيفة أنه يكفي قول المعدل : « حدثني الثقة » ، ولكنك إذا تأملت دليل الجمهور عرفت أنه أولى لمن يريد التحري فربما أنه ثقة في ظن المعدل ولو أظهر اسمه لبيّن له حافظ آخر أن فيه قدحاً ما كان يعلمه كما سبق في المُرسَل . وأما من اشتهرت عدالته بين أهل العلم وشاع الثناء عليه بالثقة فلا تحتاج في إثبات عدالته إلى الغير ولا نقبل فيه جرحاً[1] .

وهنا نتساءل أي وصف أحرى بالقبول في تعديل الراوي ؟ هل وصفه بالورع أم بالثقة والصدق ؟ والذي أراه ـ لقوته ـ في كلمات التعديل والجرح أن يصف المعدل الراوي بما قاله الحافظ الشوكاني رحمه الله في كتابه (إرشاد الفحول) ما لفظه : « وعندي أن الجرح المعمول به هو أن يصفه بضعف الحفظ أو بالتساهل في الرواية أو بالإقدام على ما يدل على تساهله بالدين ، والتعديل المعمول به هو أن يصفه بالتحري في الرواية والحفظ لما يرويه ، وعدم الإقدام على ما يدلّ

(١) راجع مقدمة (الروض النضير) ص (٢٩) و (توضيح الأفكار) ج (٢) ص (١٤١) .

على تساهله بالدين . فاشدُد على هذا يدك تنتفع به عند اضطراب أمواج الخلاف » . هذا هو الأقرب للمجتهد عند احترام نزعة التعصب والأهواء ونختاره عن اقتناع وتدبر ، لا عن تقليد ، وهكذا يجب على العالم في القواعد الأصولية فلا تقليد فيها بالإجماع .

وإذا تأملت الحديث الثاني عرفت أنه جرح مجمل . ويكفي فيه واحد مثل التعديل . ولكنه يخالفه بأنه لابدّ من التفصيل في أسباب الجرح فلا يقبل الجرح المطلق ولا الجرح بالمذهب بل لا بدّ من ذكر سبب الجرح لنكون على بصيرة في قبوله أو ردّه . هذا هو القول الأول هو ماذهب إليه الجمهور وفي مقدمتهم نُقّاد الحديث كالبخاري ومسلم والمحققون من علماء الأصول وهو الحق . وذلك أن لسان الفتنة اندلع بين المسلمين فاختلفت عقائدهم وقدح بعضهم في بعض انقياداً لنزعة الأهواء والمذاهب والتحاسد ، حتى هتكت المحارم وأصبح بعضهم لا يقبل الراوي بل يجرحه في عدالته لا لخلل ديني بل لأنه خالفه في مذهبه . أو كانت بينه وبين الراوي مخاصمة في شيء ما إلاّ بعض المحدثين المتورعين ولهم في الجرح ألفاظ معروفة مشهورة[1] .

القول الثاني أنه يكفي الإجمال في الجرح والتعديل من عدل عارف مع موافقة الجارح ومن يتبعه في العقيدة ، وبهذا تزول التهمة ، والأول هو الأقرب للصواب ، لأن المخالفة في العقيدة قد جعلت العلماء يتحزّبون ، فكيف يقبل العارف ومذهبه أن التشيع أو الاعتزال جرحٌ مثلاً وهذا هو الذي يفرّ منه دُعاة الإنصاف .

وإذا تأملت الحديث الثالث عرفت أنه جرح مقبول وذلك أنه بيّن السبب وهو ضعف الراوي من قبل حفظه ، بمعنى أنه غير تام الضبط بل غالبه السهو .

وإذا تأملت الحديث الرابع عرفت أنه جرح مقبول لسبب آخر غير الحفظ ، وذلك أعمال بسر بن أرطأة وهي عبارة عن جرائم غاشمة ، قال الحافظ الشوكاني عند أن شرح الحديث هذا في (نيل الأوطار) في (باب حدّ القطع) مالفظه : « ولا يرتاب منصف أن الرجل ليس بأهل وقد فعل في الإسلام أفاعيل لاتصدر عمن في قلبه مثقال حبة من إيمان ، كما تضمنت ذلك كتب التاريخ المعتبرة فثبوت صحبته لا يرفع القدح عنه على ما هو المذهب الراجح » .

---

(١) نقل الحافظ الإمام محمد بن إبراهيم الوزير في (تنقيح الأنظار) ألفاظهم ومراتبها فراجعها فهو من فن (علوم الحديث) أما في الأصول فلا نبحث عن كيفية الجرح مجملاً أو مفصلاً .

وإذا تأملت الحديث الخامس عرفت أنه جرح بالمذهب ، وذلك أنه قد يصدر من بعض المغرضين للراوي ذلك القدح فلا يقبل فيه . والإنصاف يتجلى في عبارة (الروض النضير) في هذا الراوي نفسه مامعناه : « قلت قد عده السيد صارم الدين ابن الوزير وغيره من أئمة الآل من ثقات محدثي الشيعة وكذا عند كثير من المحدثين . ففي (الميزان) هو أحد علماء الشيعة ، قال سفيان : مارأيت أورع من جابر الجعفي في الحديث ، وقال شعبة : صدوق . وقال وكيع : لاتشكوا في أن جابر الجعفي ثقة وقدح فيه بعض المحدثين . ومدار ذلك على الجرح بالمذهب وهو غير مقبول » وهذا نموذج يجعله الطالب مصباحاً ينظر به إلى الجرح والتعديل في هدًى وبصيرة وسلامة من الشقاق والضلال . وهل يجدر بالمؤمن المطالب بالحق في أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن يجرح الراوي المسلم لمخالفته له في المذهب وإن كان عدلاً ورعاً بتصريح من أمثال سفيان وشعبة وغيرهما من العلماء المتورعين المتشددين في فحص الرجال . كلا إن طالب العلم المؤمن لا يجدر به إلا الإنصاف .

هذه المشكلة ـ الجرح بالمذهب أو بالعداوة ـ من أعظم المشاكل التي عظم فيها البلاء على الدين الإسلامي والتي تمزقت بها الثقة بالعلماء وأقوالهم ـ أو كادت ـ وتوعرت بها محجته البيضاء السمحة السهلة .

يا لله للمسلمين لقد انتشرت فيهم دسائس أعدائه الغاشمين . وتغلبت على نفوسهم سياسة المقصورين بالإسلام حتى تفرقت كلمتهم . وتطرفت فرقهم فتنوعت المذاهب . وتطورت العقائد . وانتشرت البدع ، واختلفوا في هذه وتلك حتى كفر بعضهم بعضاً . وكاد الحق يضيع بين أقدام التعصب المذهبي وأهله الذين يتعصبون لمذهبهم وإن علموه باطلاً . وبين مكر الماديين الذين يبيعون الدين والحق بالحطام الفاني والمناصب الجوفاء . فإن دعتهم المادة إلى التشيع تشيعوا . وإن أومأت إليهم بالنصب أجابوا وخضعوا . وهكذا يرون الحق في المادة في أي مبدأ أو عقيدة . أولئك شرار الخلق الذين يجب على طالب العلم أن لا يغتر بأقوالهم في الجرح والتعديل . ولا في أي شيء من الدين الإسلامي المظلوم بمذاهبهم ومادتهم . إن الإنسان ليندهش حينما يجد بعض المحدثين قد تركوا داود الأصبهاني الظاهري لا لشيء سوى أنه قال بأن القرآن محدث فصار بذلك مخالفاً للإمام أحمد بن حنبل مبتدعاً عندهم الع أن داود هذا بإجماعهم من الزهاد والنساك الذين كان يجتمع في مجلسه أربعمائة كلهم صاحب طيلسان أخضر لسماع حديثه وعلمه . ولكنهم اتفقوا على تركه وعبروا

عنه بأنه (متروك) قال الأمير في (توضيح الأفكار) : « والحق أن القول بأن القرآن قديم أو محدث بدعة فيلزمهم ردّ حديث من قال إن القرآن قديم ولم يردوه ، أما المخالف لعقيدتهم التي تقضي بأنه قديم فإنهم يردونه » ومثل صنعهم في داود الأصبهاني تراهم يكذبون شيخ الاعتزال المجمع على زهده وورعه وفضله (عمرو بن عبيد) لا لشيء سوى أنه (معتزلي) وكذلك نرى الجوزجاني يقول في عبد السلام الهروي أنه زائغ عن الحق وأَكْذَبُ من روث حمار الدجال . ولا ذنب لعبد السلام هذا سوى أنه (شيعي) بمعنى أنه يقدم أبا بكر وعمر ويترحم على علي وعثمان كما صرح بهذا الحافظ المروزي . ولكن التشيع هنا أنه كان يروي فضائل عليه عليه السلام ويخدم علي بن موسى الرضا رحمه الله . فالجوزجاني لم يجرحه إلا بالمخالفة في العقيدة . قال ابن عدي : قال ابن حجر في مقدمته (فتح الباري) : « كان الجوزجاني ناصبيّاً منحرفاً عن علي فهو ضدّ الشيعي المنحرف عن عثمان والصواب موالاتهما جميعاً . ولا ينبغي أن نسمع قول مبتدع في مبتدع » فتأمل لغة التحرر والإنصاف في ابن حجر وأمثاله . ولغة التعصب المذهبي في لغة الجوزجاني وأمثاله .

ومثل هذا نرى ابن عدي وأبا حاتم يتركان البخاري لأنه خالف أحمد بن حنبل في مسئلة (خلق القرآن) وهذا الذهبي يقول أنه لا يقبل الجرح بمجرد المخالفة في العقيدة أو بالتنافس والعداوة نرى العلماء يتهمونه بذلك . فابن السبكي المشهور يصرح بأن الذهبي وصل إلى حَدٍّ في التعصب يسخر منه ويخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين ، وأنه لا يجوز الاعتماد عليه في ذم أشعري ولا مدح حنبلي ـ والذهبي حنبلي وابن السبكي أشعري ـ وبين الفريقين تباين ونزاع في مسائل الصفات الإلهية . والسبكي هنا ينتقد الذهبي من أجل أصحابه كما نرى الزيدية وغيرهم يتهمونه في جرحه وتعديله . وهذا الإمام مالك بن أنس رحمه الله تقع بينه وبين ابن إسحاق ـ صاحب السيرة المشهور ـ خصومة فيرميه الإمام مالك سامحه الله بالكذب ويقول : هو « دجال وقدري » أي معتزلي . وهذا جرح بالعداوة والمذهب ، فلا يقبل وها هو شعبة ـ وهو المشهور بالتحرز والورع ـ يعدل ابن إسحاق هذا فيقول : « ابن إسحاق أمير المؤمنين في الحديث » فكم الفرق بين قوله وقول الإمام مالك . وأيضاً رموا ابن إسحاق بالتدليس وكأنه من هذا القبيل . ولذلك صحح المحقق المقبلي رحمه الله نزاهة ابن إسحاق وبرأته من التدليس .

هذه مشكلة طالما نفّرت الطلاب والعلماء عن الاجتهاد وطلب الحق لأنفسهم اطالما ملأ في قلوبهم كسلاً ومللاً حتى آثروا التقليد وقبول المراسيل ورأوا أبواب الاجتهاد محاطةً بهذه المصاعب في الجرح والتعديل ، ونظروا إلى علم الحديث نظرة ازدراء واحتقار .

ولا ريب أنها مشكلة عمياء ولكن المنصفين قد أناروا أمامنا سُبلَ الحق المبين ، فقالوا لا يقبل الجرح المطلق بمعنى أنك لا تعتمد عليه بل يجب أن تقف بعد سماعك للجرح المطلق عن العمل برواية المجروح حتى تبحث لنفسك عن أسباب جرحه ، ثم لك النظر في قبول روايته أو ردها ولك أن تطلب أسباب جرحه إن كان لك شك ، وأن لا تطلب إن لم يكن لك شك نظراً إلى أحوال الجارح وبُعده عن التهمة وإلى المجروح واشتهاره بالضعف . وقالوا لا يقبل الجرح بالمذهب ولا بالعداوة والتحاسد والمنافسة مهما اتضحت . وقالوا لا يجرح المبتدع ببدعته بل يقبل إلا إذا روى ما يجر إلى بدعته وكان داعيةً إليها فلا يقبل في الدعاية لبدعته فقط لا في غيرها .

بهذه القواعد نعرف أن المعتمد في قبول الرواية هو حصول الظن بالعدالة والضبط في الراوي ولا عبرة بالعقائد والمذاهب والخصومات والمنافسات . وكتب الرجال تشرح لك كل سبب قيل في الراوي مع هذه القواعد التي سمعتها وبهذا تتلاشى هذه المشكلة أمام هذه القواعد وأمام النفوس الطاهرة من أدران التعصب والتحزب .

وبعد فإن الاجتهاد يسير على من حصّل وسائله المشهورة وبابه مفتوح إلى يوم القيامة بهذا جاء الدين الإسلامي فلا تصدق تهاويل المتعصبين والعاجزين عن الاجتهاد ومعرفة الحق في الجرح والتعديل . ولقد حفظ الله سنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بالحفّاظ والمحققين من عباده المؤمنين الثقات المنزهين عن التقليد والتعصب المذموم . ونختم هذا البحث المهم بكلمة للسيد الحافظ صاحب الفصول إبراهيم بن محمد الوزير من أئمة علماء اليمن في نحو القرن العاشر للهجرة ، فهي كلمة قيّمة تدلنا أن علماء اليمن قاموا بمحاربة التقليد والتعصب ، ودعوا إلى التحرر والأخذ بالدليل ، وفي مقدمتهم حامل لواء هذه الدعوة (صاحب الروض الباسم) الإمام الكبير الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله من رجال القرن الثامن للهجرة وهذه الكلمة للسيد صارم الدين رحمه الله نقلناها من خاتمة مؤلفه (الفلك الدوار) من (حواشي الغاية المشهورة) جـ(٢) ص( ) قال رحمه الله :

« وأما الخاتمة فهي من أعظم قواعد الدين وعليها الاعتماد في حفظ حديث سيد المرسلين ، وآثار القرابة والصحابة والتابعين ، وبها عمل المحققون من طوائف المسلمين ، وهي أن الواجب قبول حديث كل راوٍ من أي فرق الإسلام كان ، إذا عرف تحرزه في نقل الحديث وصدقه وأمانته وبعده من الكذب وإن كان مبتدعاً متأولاً ، وردّ كل راوٍ عرف منه خلاف ذلك من غير تساهلٍ في القبول ، ولا تعنّت في الرد ، فأما القبول بمجرد الموافقة في الاعتقاد ورده بمجرد المخالفة في الاعتقاد وتطلب المدح لغير الثقات وتكلف القدح في حق الأثبات ، فمن مزالق الأقدام ، والتهور الموقع في

الكـذب على المصطفى عليـه أفضـل الصـلاة والسـلام ، واعتماداً على مجرد التشهّي المـوقـع في غضب الجبار ... إلخ » .

هذا هو الإنصاف الحق ، فاشدد يدك عليه والله يوفقنا إليه آمين .

القاعدة

(١) يكفي في الجرح والتعديل واحد عدل .

(٢) يكفي الإجمـال في التعـديـل للراوي المعروف اسمـه لا المبهم فـلا يكفي ولا يقبل .

(٣) لا يكفي الإجمال في الجرح بل لا بدّ من التفصيل لأسبابه عند الجماهير .

(٤) الجرح المعمول به هو أن يصف الراوي بضعف الحفظ أو الرواية أو التساهل في الدين .

(٥) التعديل المعمول به هو أن يصف الراوي بالتحري والحفظ وعـدم التسـاهل في الدين .

(٦) الجرح بالمذهب والفرض والجرح المطلق غير مقبول والجرح المفسّر مقبول .

(٧) تقبل رواية كل مسلم عدل ولو كان مبتدعاً إلا فيما يُجر إلى بدعته .

(٨) إذا كانت عـدالـة الراوي مشهورة أو متواترة فلا يقبـل الجرح فيـه وإن كانت مظنونة قُبِل ولزم البحث .

(٩) الظن هو المعتبر في هذا كله[١] .

نموذج (١)

أخرج المـؤيـد بـالله في (شرح التجريـد) قـال : أنبـأنـا أبـو العبـاس الحسني قـال : أنبـأنـا عبد الله بن عبد الملك السامي حدثنا أبو قلابة عبد الملك بن محمد الرقاشي قال : أنبأنـا بـدليل من المحير قال : أنبأنا شعبة عن قتادة عن أنس قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم يـأمرنـا بالوضوء من الحدث ومن أذى المسلم » .

(١) هذا مذهب الأصوليين وأكثر العلماء أن المعتبر هو غلبة الظن في صحة الحديث أما المحدثون فلهم اعتبارات خاصة كما صرح به الحافظ الشوكاني في ترجمة المحقق المقبلي في (البدر الطالع) وهنا محل نظر للمجتهد المتحرر فهو أولى بنفسه فيما يرجحه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
انتقاض الوضوء من الحدث ومن أذية المسلم	تعديل معمول به ويكفي الواحد ولا يضر الإجمال	إذا راجعنا ماقيل في رجال السند هؤلاء وجدنا صاحب الروض النضير يقول مامعناه : رجال السند لا مطعن فيهم فشيخ ابن العباس وثقه ابن ماكولا وأبو العباس لم ينقل فيه قدح . وأبو قلابة من أئمة الحديث المشاهير أثنى عليه الخطيب بالصلاح والخير والحفظ وكذا ابن جرير وأبو داود وثّقاه وبديل روى عنه أهل السنن ، وقال أبو حاتم : صدوق ، أما شعبة وقتادة فإمامان جليلان مشهوران وأنس صاحب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نستفيد من هذا أنه يكفي في التعديل واحد ويكفي الإجمال فيه ، وأن الشهرة تغني ، وأن هذا من التعديل المعمول به ، ولا مانع من زيادة المعدلين فهو زيادة تأكيد لتقوية الظن وهو المعتبر .

نموذج (٢)

أخرج السيد أبو عبد الله الحسني العلوي في كتاب أسماء الرواة عن الإمام زيد بن علي قال : أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الطبري قال : حدثنا علي بن الحسين الأصبهاني صاحب (الأغاني) قال : أنبأنا الحسين بن محمد بن مصعب إجازة أنبأنا إسماعيل بن موسى قال : حدثنا خالد بن الخرازعن الحارث بن خضيرة عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه كان يمسح على الجبائر » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز المسح في الوضوء على الخرقة الموضوعة على	الجرح المطلق والجرح بالمذهب	قال صاحب الروض رحمه الله : الأصبهاني هو صاحب الأغاني أثنى عليه الذهبي في النبلاء وقال : لابأس به . وروى عنه الدارقطني والحسين أثنى عليه الذهبي في التذكرة وفي الكاشف صدوق شيعي . وقال أبو حاتم : صدوق ووثّقه النسائي . وخالد فيه لين وهو

الجرح ونحوها	لا يقبلان	صدوق ، ووثّقه ابن سعد والحارث بن حضيرة وثّقه ابن معين . والنسائي قال في الخلاصة : رمي بالرفض . قال صاحب الروض : ومن بحث في غالب ماذكروه من تضعيف أسانيدها وجده راجعاً إلى الاختلاف في المذهب . نستفيد من هذا أن الجرح المطلق كقولهم فيه لين غير مقبول بل يلزم البحث . وأن الجرح بالمذهب غير مقبول . وأنه ليس من المعمول به وإنا فرض أن الراوي مبتدع قبلت روايته هنا لأنها لاتجرّ إلى بدعته وأن مثل زيد بن علي من أئمة الحديث والرواة لايحتاج إلى تعديل ولا يقبل فيه قدح .

تمرين (١)

بيّن الجرح والتعديل المعمول بها فيا يأتي :

(١) قال مؤلف (الروض النضير) رحمه الله : أخرج محمد بن منصور المرادي في أمالي الإمام أحمد بن عيسى عليه السلام بسنده إلى عطاء بن السايب عن   عن علي عليه السلام في الرجل معه الماء اليسير . قال : يبقيه لنفسه ويتيم . قال : في التخريج هذا إسناد حسن . وعطاء هو ابن السايب وهو ثقة روى له البخاري متابعة والأربعة إلا أنه اختلط بآخره فمن سمع منه قبل الاختلاط فسماعه غير صحيح . قال الحافظ ابن حجر في مقدمة (فتح الباري) فيه مالفظه : « من مشاهير الرواة الثقاة إلا أنه اختلط وضعفوه بسبب ذلك . وتحصل لي من مجموع كلام الأئمة أن رواته شعبة وسفيان الثوري وزهير بن معاوية وزائدة وأيوب وحماد بن زيد عنه قبل الاختلاط وأن جميع من روى عنه غير هؤلاء فحديثه ضعيف إلا حماد بن سلمة فاختلف قولهم فيه » .

قال في مقدمة (الروض النضير) رحمه الله : أخرج الحاكم قال : أخبرنا محمد بن عبد الرحيم الهروي قال : أنبأنا أبو الصلت عبد السلام بن صالح الهروي . قال : أنبأنا أبو معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد العلم فليأتها من بابها » وفي رواية : « أنا دار الحكمة » هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه البخاري ومسلم . وأبو الصلت ثقة مأمون وسئل عنه يحي بن معين فقال : هو ثقة . وجزم الحافظ المرضي ابن حجر العسقلاني بأنه حسن والحافظ السيوطي والحاكم

جزما بأنه صحيح وجزم ابن الجوزي والذهبي بأنه موضوع فبالغا في ذلك ، وقال بعضهم : إنه ضعيف ففيه أبو الصلت عبد السلام الهروي . ولعلّ ذنبه التشيع وإلا فهو بمحل من الكمال كما ذكره المزي في التهذيب وهو خادم علي بن موسى الرضا أديب فقيه عالم . حكى المروزي أنه كان يعرف بالتشيع . وناظره في ذلك ليستخرج ماعنده فلم يره يفرط ورآه يقدم أبا بكر وعمر ويترحم على علي وعثمان ولا يذكر أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا بالجميل . وقال يعقوب الجوزجاني : كان أبو الصلت الهروي زائغاً عن الحق مائلاً عن القصد سمعت من حدثني عن بعض الأئمة أنه قال فيه : هو أكذب من روث حمار الدجال وقد كان قديماً متلوثاً في الأقذار[1] . وقال ابن عدي : كان الجوزجاني مائلاً إلى مذهب أهل دمشق في التحامل على علي رضي الله عنه ، وقال ابن حجر في مقدمة (فتح الباري) في ترجمة إسماعيل بن أبان الوراق أحد شيوخ البخاري مالفظه : « قال : وقال الجوزجاني : كان - يعني إسماعيل بن أبان - مائلاً عن الحق (أي شيعي) ولم يكذب في الحديث (تأمل) قال ابن عدي : يعني ماعليه الكوفيون من التشيع » ثم قال ابن حجر : « الجوزجاني كان ناصبياً منحرفاً عن علي فهو ضدّ الشيعي المنحرف عن عثمان والصواب موالاتها جميعاً ولا ينبغي أن يسمع قول مبتدع في مبتدع » وقال الحافظ السيوطي بعد أن حكى عن بعض الحفاظ أن حديث « أنا مدينة العلم » إلخ حسن وكنت أجَبت بهذا الجواب دهراً إلى أن وقفت على تصحيح ابن جرير لحديث علي في (تهذيب الآثار) مع تصحيح الحاكم لحديث ابن عباس . فاستخرت الله سبحانه وجزمت بارتقاء الحديث عن مرتبة الحسن إلى مرتبة الصحيح .

تمرين (٢)

بيِّن فيما يأتي الجرح والتعديل المعمول بها وغير المعمول بها :

(١) عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم » أخرجه ابن ماجه والدارقطني ، قال الشارح الحافظ : والحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلاً . وكذا البيهقي أثبت إرساله . وفي إسناده إسماعيل بن

---

(١) انظر إلى الحاشية في الصفحة التي تلي هذه اي ص (٢٢١) .

عياش يقولون فيه ضعف إذا روي عن أهل الحجاز وقوي إذا روي عن الشاميين . ودفع هذا المحقق المقبلي في مؤلفه المنار بأن إسماعيل بن عياش ثقة وقولهم يضعف في الحجازيين اعتبارات للمحدثين سهلة يحتاج إليها مع الترجيح[1] .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » أخرجه أحمد وابن ماجه وفي إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي القاضي ، قال فيه الدارقطني : يضع الحديث . وقال أبو زرعة : يروي أحاديث لا أصل لها ، وقال ابن عدي : يسرق الحديث ويأتي بالمناكير عن الثقات . وقال فيه الذهبي في ميزانه : ومن بلاياه : عن وهب بن جرير عن أبيه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أصحابي كالنجوم من اقتدى بشيء منها اهتدى » . وروى الحافظ الكبير السيد محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله في تنقيحه عن ابن كثير الشافعي تضعيفه . وقال : رواه عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه كذبه ابن معين والبزار ، ونفى السعدي والجوزجاني عنه الثقة وضعفه أبو داود وضعف أباه . وقال البخاري وابن حاتم : متروك . ووهاه أبو زرعة . وقال ابن حجر في تلخيصه : رواه عبد بن حميد من طريق حمزة النصيبيني عن نافع عن ابن عمر قال : وحمزة ضعيف . وقال الذهبي : قال فيه ابن معين : لا يساوي فلساً . وقال البخاري : منكر الحديث . وقال الدارقطني : متروك . وقال ابن عدي : عامة مروياته موضوعة . وروي أيضاً من طريق جميل بن زيد عن مالك عن جعفر بن محمد قال ابن حجر : وجميل لا يعرف . قال : ولا أصل له في حديث مالك ولا مَن فوقه[2] .

(٣) عن الفاكه بن سعد وكان له صحبة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم الفطر ويوم النحر . وكان الفاكه بن سعد يأمر أهلَه بالغسل في هذه الأيام » رواه عبد الله بن أحمد في المسند وابن ماجه ولم يذكر الجمعة . قال في (نيل الأوطار) :

---

(١) انظر كيف صنع التعصب وقد عرفت ما هو التشيع الذي جرح به هو روايته لفضائل علي واتصاله بعلي بن موسى الرضا مع أنه يقدم أبا بكر وعمر على علي فهل هذا غلو وانحراف ؟ ثم انظر إنصاف ابن جرير والسيوطي وابن حجر فقد سمعت ماقاله في الجوزجاني من التعصب وبهذا قالوا : لا يقبل التصحيح والتضعيف إلا من حافظ منصف . وتأمل إمام الحديث البخاري كيف يعتمد على إسماعيل بن إبان أحد شيوخه وهو شيعي فالمهم العدالة والورع لا المذهب ، وهذا موقف شائك فكن حذراً على دينك والله الموفق .

(٢) الغاية ص ( ) ، الطبري ص ( ) .

وفي رجال إسناد حديث الباب يوسف بن خالد السّمين وهو متروك بالمرة وكذبه ابن معين وأبو حاتم .

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتقصروا الصلاة في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان » رواه الدارقطني بإسناد ضعيف فإنه من رواية عبد الوهاب بن مجاهد وهو متروك نسبه الثوري إلى الكذب . وقال الأزدي لا تحل الرواية عنه .

(٥) وعن جابر رضي الله عنه قال : « مضت السنة أن في كل أربعين فصاعداً جمعة » رواه الدارقطني بإسناد ضعيف ، وذلك أنه من رواية عبد العزيز بن عبد الرحمن وعبد العزيز قال فيه أحمد : اضرب على أحاديثه فإنها كذب أو موضوعة . وقال النسائي : ليس بثقة . وقال الدارقطني : منكر الحديث . وقال ابن حبان : لا يجوز أن يحتج به .

المطلب الثاني

تعارض الجرح والتعديل

الأمثلة :

(١) عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يعجز أحدكم إذا دخل فإن كان من الجرح المقبول قبلناه ، وإن كان من غير المقبول الذي سبق توضيحه آنفاً فلا نقبله . ومن الجرح الذي لا يقبل أن يصدر الجرح عند الغضب فإنه لا يقبل لأن الجرح حكم شرعي ، وقد نهى الشارع عن الحكم في حالة الغضب ، وذلك مثل ما حكوه عن الإمام مالك رحمه الله في محمد بن إسحاق رحمه الله صاحب السيرة النبوية[1] فإنه بلغه أن محمد بن إسحاق صاحب السيرة قال : « اعرضوا علي حديث مالك فأنا بيطاره » فغضب مالك وقال : ابن إسحاق دجال كذاب قدري ـ أي معتزلي ـ فالجارح هنا ليس بأولى من المعدّل . فإنه جرحه عن غضب ومنافسة ومخالفة عقيدة وها هو إمام الجرح والتعديل ـ ابن معين ـ ومثله شُعبة ـ قد

(١) قد تقدم بعض هذا مختصراً وهي من محنة الشيطان الذي يتسلط بها على العلماء .

عدلا ابن إسحاق هذا ومعها غيرهما من المحدثين وإنما رماه بعضهم بالتدليس[١] وهو ليس بجرح غايته أنه يشترط في المدلس أن يصرح بالتحديث والسماع عن شيوخه .

هذا معنى المناقشة التي في التنقيح وشرحه . والمحقق المقبلي وغيره من المتأخرين قد حققوا براءة ابن إسحاق من التدليس . وخالفوا بعض المحدثين عملاً بطريقتهم في الإنصاف ونظراً إلى الأسباب التي صحت لهم في رميه بالتدليس وهو بريء عن ذلك كما قدمناه آنفاً .

أما إذا عين الجارح السبب فيقول : فلان مجروح لأنه قتل خالداً - مثلاً - يوم الجمعة فيقول المعدّل : ليس بمجروح فهذا المقتول - خالد - الذي تزعمه مقتولاً شاهدته يوم السبت على قيد الحياة ، فهذا المعدل أولى . وهكذا تختلف الحالة باختلاف الأشخاص والملابسات والأسباب والأهواء وتختلف باختلاف الأسباب والقرائن المرجحة لأحد الأمرين .

وإذا تأملت الحديث الثالث عرفت أن المجتهد سيبحث عن المختلفين فيه فقد حصرت أسماء الرواة وما قيل فيهم في كتب كبيرة جداً مثل (تهذيب الكمال) للمزي و (النبلاء) للذهبي . ومختصرة مثل (الخلاصة) و (التقريب) ومثل (طبقات الشافعية) و (طبقات الزيدية) ومع البحث سيرى الحق واضحاً لا خفاء فيه وسيجد الأسباب . فبعضها نقص في الدين مهم . وبعضها تقشف وغفلة من شدة التوغل في الدين . وبعضها وسوسة واختلاط في العقل . وبعضها احتراق كتب الراوي ، ونحو هذا .

وخلاصة البحث أن هذا موضع اجتهاد للمجتهد ولا يجب عليه أن يتقيد بقول أحد . وهذا هو غرض الأصولي واصطلاحه . وللمحدثين اصطلاحات أُخَر مذكورة في (علوم الحديث) ولها كتب مخصوصة من أحسنها (توضيح الأفكار على تنقيح الأنظار) وقد طبع .

وللناظر نظره في جميع المصطلحات . فهي مقربة للمجتهد وأهل كل فنٍّ أحذق من غيرهم ، وأدرى بفنّهم المتخصصين فيه . وباب الجرح والتعديل مهم جداً . فانظر لنفسك ما يصلحها وابحث وانقد ودقّق في احترام وإنصاف[٢] .

---

(١) انظر تقسيمه وتفصيله في التوضيح على التنقيح وقد طبع .

(٢) يقرر الحافظ الكبير السيد محمد بن إبراهيم الوزير في مؤلفه (الروض الباسم) و (تنقيح الأنظار) أن من الجرح المطلق قول المحدثين (كذاب) لأنه قد بحث في علم الرجال فوجدهم يطلقونها على من يخالفهم وإن كان صدوقاً فبحث الجرح والتعديل من أهم الأبحاث التي لايجوز فيها التقليد أصلاً ويظهر أنه تحرر إلى حدّ بعيد وتعمق رحمه الله .

القاعدة

(١) إذا أمكن ما يرتفع به التعارض بين الجرح والتعديل فلا تعارض وكان المصير إلى رفعه .
(٢) لا يقدم الجارح ولا المعدّل على الآخر بل ذلك محلّ اجتهاد للمجتهد وهذا أعدل الأقوال .
(٣) يجب على المجتهد النظر في تفسير أسباب الجرح وأحوال المجروح والجارح ثم الجزم بالحق لا يتبع هوًى ولا غرضاً ولا مذهباً .

نموذج (١)

عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا اجتمع داعيان فأجب أقربهما باباً فإن سبق أحدهما ، فأجب الذي سبق » رواه أبو داود وسنده ضعيف .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
إجابة السابق في دعوة الولائم	محل اجتهاد مع التعارض	إذا راجعنا سند الحديث الذي أشار إليه الحافظ ابن حجر بالضعف وجدناه يعود إلى راوٍ فيه ضعف مختلف فيه وهو أبو خالد الدالاني وثقه أبو حاتم . وقال أحمد وابن معين لا بأس به . وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به وقال ابن عدي حديثه لين ، وقال شريك كان مرجئياً . أي من المرجئية مذهب مشهور . هنا يجب على المجتهد أن يبحث ويرجح بما غلب على ظنه كما تقدم في القاعدة .

نموذج (٢)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الثوب المصمت من قز » . قال ابن عباس : « أما السُّدى والعَلَم فلا نرى به بأساً » رواه أحمد وأبو داود[1] .

---

(١) المصمت هو الحرير الخالص ، والعَلَم رسم الثوب ، والسُّدى ضد اللحمة .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
فيه جواز لبس المشرب بالحرير	جرح مقبول لوضوح السبب وجرح غير مقبول لأنه بالمذهب	إذا راجعنا ماقيل في سند الحديث وجدنا فيه خصيف بن عبد الرحمن وقد ضعفه غير واحد . قال في التقريب صدوق سيء الحفظ خلط بآخرة زمانه ورمي بالإرجاء وقد وثقه ابن معين وأبو زرعة وبقية رجال إسناده ثقاة . هنا تعارض الجرح والتعديل وقد ظهر لنا سببان أحدهما اختلاط عقله آخر حياته ، وهنا نبحث فما روي قبل اختلاطه قُبِل وما كان بعده فلا ، والثاني جرحه بمذهبه وهو كونه من المرجئة ، بمعنى أنه صاحب بدعة فنقول لا جرح بالمذهب وصاحب البدعة مقبول إلا إذا روى ما يقوي بدعته هذا هو الحق ولَكَ نظرك .

تمرين (١)

بيِّن التعارض بين الجرح والتعديل وما هو الأولى فيما يأتي :

(١) عن شقران قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو على راحلته يسبح يومئ برأسه قِبَل أي وجهة توجه ولم يصنع ذلك في الصلاة المكتوبة » أخرجه أحمد وفي إسناده مسلم بن خالد ، وثقه الشافعي وابن حبان ، وضعفه غير واحد .

(٢) عن أبي هريرة قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مداً » رواه الخمسة إلا ابن ماجه ، وفيه سعيد بن سمعان عده الأكثر في الثقات ، وضعفه الأزدي .

(٣) عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤمّنا فينصرف عن جانبيه جميعاً على يمينه وعلى شماله » رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي ، وحسنه وصححه ابن عبد البر ، وفي إسناده قبيصة بن هلب وقد رماه بعضهم بالجهالة ، ووثقه العجلي وابن حبان ومن عرف حجة على من لم يعرف .

تمرين (٢)

بيِّن التعارض وما هو الأولى :

(١) عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في المستحاضة : « تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي » رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وقال حسن ، وفي سنده أبو اليقظان واسمه عثمان بن عمير بن قيس الكوفي قال يحيى بن معين ليس حديثه بشيء ، وقال أبو حاتم ابن مهدي حديثه وقال أبو حاتم أيضاً إنه ضعيف الحديث منكر الحديث كان شعبة لا يرضاه .

(٢) عن فاطمة الزهراء رضي الله عنها : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكل في بيتها عَرَقاً فجاءه بلال فآذنه بالصلاة فقام يصلي . فأخذت بثوبه . فقالت ياأبت ألا تتوضأ ، فقال : مِمَّ أتوضأ أي بُنيَّة ، فقلت مما مسته النار ، فقال : أوَليس أطهر طعامنا ما غيّرت النار » رواه مُسَدَّد مرسلاً أو معضلاً ، ورواه الحارث وأبو يعلى وأحمد بن حنبل مرفوعاً بسند ضعيف لتدليس ابن إسحاق ، هكذا ذكره ابن حجر في مختصر إتحاف السادة المهرة ، قال في (الروض النضير) وما ذكره من التدليس غير مسلّم كما أوضحه المحقق المقبلي رحمه الله واختاره هو وغيره من الأئمة المتأخرين فليس بمدلّس بل روايته مقبولة مطلقاً سواء صرح بالتحديث والسماع أم لا كما سبق آنفاً[١] .

(٣) عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة أو عن بعض أصحاب النّبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أن بلالاً أخذ في الإقامة فلما أن قال قد قامت الصلاة قال النّبي صلى الله عليه وآله وسلم : أقامها الله وأدامها ، وقال في سائر الإقامة بنحو حديث عمر في سائر الأذان » رواه أبو داود : شهر بن حوشب تكلم فيه غير واحد ووثقه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل .

---

(١) راجع البحث نفسه في بحث الجرح والتعديل هنا .

تمرين (٣)

بيِّن التعارض وماذا يجب بحسب القاعدة :

(١) عن أم سلمة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يُقبِّل ثم يخرج إلى الصلاة ولا يحدث وضوءاً » رواه الطبراني في الأوسط وفيه يزيد بن سنان الرهاوي ، ضعفه أحمد ويحي وابن المديني ، ووثقه البخاري وأبو حاتم .

(٢) عن زين العابدين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا جامع الرجل فلا يغتسل حتى يبول وإلا تردد بقية المني فكان منه داء لا دواء له » أخرجه الإمام أحمد بن عيسى مسنداً إلى زين العابدين ثم أرسله . قال في (طبقات الزيدية) لم نقف على ترجمة الأولين في شيء من كتب الرجال فهم مجاهيل إلا حصيناً بن المخارق الكوفي فنقل الذهبي عن الدارقطني أنه يضع الحديث . ونقل ابن الجوزي عن ابن حبان قال لا يجوز الاحتجاج به . قال في الطبقات ولا التفات إلى ما قيل فيه ، فقد روي عن أئمة أثبات كزيد بن علي ومحمد الباقر والأعمش وخلق كثير واحتج به المؤيد بالله ، ووثقه وخرج له الطبراني وقال كوفي ثقة .

(٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر » رواه الطبراني في (الأوسط) وفي سنده علي بن يزيد الأكفاني ، ضعفه أبو حاتم وابن عدي ووثقه أحمد وابن حبان .

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « شرّ البيوت الحمام ترفع فيه الأصوات وتكشف فيه العورات ، فقال رجل : يا رسول الله يداوى فيه المريض ويذهب الوسخ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فمن دخله فلا يدخله إلا مستتراً » رواه الطبراني في الكبير وفيه يحي بن عثمان التيمي ، ضعفه البخاري والنسائي ، ووثقه أبو حاتم وابن حبان وبقية رجاله رجال الصحيح .

(٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخلن حليلته الحمام » وهذا طرف من حديث رواه الطبراني في الكبير ، وفيه يحي بن أبي سليمان المدني ، ضعفه البخاري وأبو حاتم ، ووثقه ابن حبان .

المطلب الثالث

مراتب الجرح والتعديل

الأمثلة :

(١) عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ليس عليكم في غسل ميّتكم غسل إذا غسلتموه إن ميّتكم يموت طاهراً وليس بنجس فحسبكم أن تغسلوا أيديكم » أخرجه البيهقي وضعفه بعضهم بأن فيه إبراهيم بن أبي بكر بن أبي شيبة ، احتج به النسائي ووثقه الناس هكذا قال الحافظ ابن حجر .

(٢) روى ابن أبي شيبة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « ما أبالي على ظهر خفي مسحت أم على ظهر حمار » وفي سنده هذا إسماعيل بن سميع وهو وإن كان فيه بدعة من خارجية فقد روى له مسلم وبقية رجال الحديث على شرط مسلم .

(٣) أخرج الدارمي عن عائشة رضي الله عنها قالت : « المستحاضة تجلس أيام أقرائها ثم تغتسل غسلاً واحداً وتتوضأ لكل صلاة » قال في التخريج وهذا إسناد رجاله رجال الصحيح المشهورين خلا قمير امرأة مسروق وهي ثقة . قال العجيلي تابعية ثقة وقد روى لها أبو داود والنسائي .

(٤) روى الدارقطني من حديث سويد بن غفلة عن علي كرّم الله وجهه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا أن نرتل الأذان ونحدر في الإقامة » . وفي سنده عمر بن شمر وهو متروك . قال في الروض وتضعيفه لعمر بن شمر استناداً إلى ما قاله أهل الجرح والتعديل من رميه بالرفض . وأنه يضع الحديث للروافض ، وقال في (طبقات الزيدية) وهو ممن أخرج له محمد بن منصور في الأمالي ، ووثقه المؤيد بالله ، وروى له ، وذكر أنه لا يروي إلا عن ثقة سمعه من فم الثقة وروى له غيره من الأئمة .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أن احتجاج النسائي بذلك الراوي وتوثيقه له إحدى مراتب التعديل وهي خمس :

الأولى وهي أقواها : أن يحكم الحاكم بصحة شهادة الشخص الذي نتطلب عدالته ولا بد أن يكون الحاكم ممن يشترط العدالة في الشهادة فاعتماده في الحكم على شهادة ذلك الشخص تعديل له بالاتفاق .

الثانية : أن يقول الْمُعدل فلان عدل أو ثقة وهذه بعد الأولى في القوة كما تراه في الحديث الأول ، وهذا تعديل بالاتفاق .

الثالثة : أن يعمل العالم برواية الشخص فذلك تعديل له . ولا بد أن يكون العالم هذا ممن يشترطون العدالة في قبول رواية الراوي ولا يقبل المجهول وهذا تعديل بالاتفاق . كما تراه في الحديث الأول من احتجاج النسائي به ، وكذلك غيره من الأحاديث التي تعتمد العلماء فيها على رواية العدل فاعتمادهم عليه تعديل له .

وإذا تأملت الحديث الثاني عرفت أن التعديل فيه بالمرتبة الرابعة وهي أن رواية من عرفناه أنه لا يروي إلا عن عدل تعديل لمن يروى عنه . فتعديل إسماعيل بن سميع ثبت برواية مسلم عنه كما تراه في الحديث الثاني ـ وهذه المرتبة مختلف فيها فقال بعضهم هو تعديل مطلق . وقال آخرون ليس بتعديل مطلقاً . وقال الجمهور : إنه إذا عرفنا أن العالم أو الحافظ لا يروي إلا عن عدل فروايته عن ذلك الشخص تعديل له كما يقال روى عنه البخاري ومسلم وروى عنه جماعة . أما إذا عرفنا أنه يخلط في روايته فيروي عن العدول وعن غيرهم فلا يصح أن نطمئن إلى روايته تعديل للراوي .

وإذا تأملت الحديث الثالث عرفت أن الشهرة المستفيضة بالثقة والحفظ إذا اتصف بها الراوي أغنت عن تعديله ، وهذه هي المرتبة الخامسة كما يقال رجاله رجال الصحيح ، يعني المشهورين بالثقة والقبول أو يقال في سند الحديث زين العابدين أو الأعمش أو سفيان الثوري أو محمد الباقر أو جعفر الصادق أو نحو هؤلاء من المشهورين الذين تغني شهرتهم عن التعديل . ولا بد من تعديل الْمُعدِّل نفسه أولاً بأن نعرف أنه عدل مرضي وكذلك الجارح ولو أدى إلى التسلسل مع أنه لا يؤدي إلى ذلك ، فقد أغنتنا شهرة أئمة التعديل والجرح المنصفين ـ لا من ظهر عليه التعصب ـ عن تعديلهم .

وإذا تأملت الحديث الرابع عرفت أن للجرح مراتب كالتعديل فالجرح المبين سببه متفق

عليه ، والجرح المبهم والمطلق مختلف فيه مثلاً قول الدارقطني - عمر بن شمر متروك - جرح مبهم وتوضيح صاحب (الروض النضير) أن أهل الجرح والتعديل رموه بالرفض ، جرح مبيَّن واضح السبب ، بمعنى أنك تفهمه بأنه جرح بالمذهب والعقيدة وهو غير مقبول كما تقدم . ومن أهم غلطات العالم سواء كان شيعياً أو سنيّاً - أن يكون مقلداً في الجرح والتعديل والموفق الحاذق هو الذي يبحث عن الأسباب لنفسه ثم يعمل بما ترجح له طبق القواعد الأصلية التي اختارها هو . والمهم هو عدالة الراوي وثقته في الحديث وصدقه وإن كان مبتدعاً إلا إذا روى فيما يجر إلى بدعته فلا يقبل[1] ، أما إذا ترك الحاكم الحكم بشهادة الشخص فلا يكون تركه جرحاً لأنه يُجوِّز أنه ترك ذلك لشهادة أخرى عارضت الأولى لا لنقص في العدالة ، وكذلك ترك الرواية من الحافظ عن الشخص أو ترك العمل بها لا يكون جرحاً لأنه يُجوِّز أنه ترك روايته لضعف في ضبطه أو أنه غلب عليه غفلة الصالحين والذهول مع أنه عدل متورع . فهذا لا يكون جرحاً إلا إذا صرح الحاكم أو العالم بالسبب للجرح فله حكمه . وإذاً فلا يقبل الجرح المبهم بل لا بد من ذكر السبب كما تقدم . والتدليس لا يكون جرحاً لمن عرف به . فقد قال بعض الحفاظ أن الحسن البصري يدلس إلا إذا تضمن التدليس غشّاً وخيانة فهو جرح كما تقدم . وقد رمى الذهبي الزهري بالتدليس وغيره من الحفاظ . وغاية ما يشترط في المدلس أن يصرح بالسماع والتحديث فيقبل كما تقدم . وتفصيل التدليس وأنواعه في فنه الخاص (مصطلح الحديث) وأما الحد للشاهد في شهادة الزّنا لانخرام النصاب ، فقيل إنه جرح لأنه ممنوع من أداء الشهادة مع انخرام النصاب - وهو أربعة شهداء - وقيل إنه ليس بجرح لأن سبب الجرح هو الافتراء والكذب والحد لا يدل عليه لجواز كونه صادقاً ولكن نقص النصاب . وربما أنه ما أقدم على الشهادة إلا وقد وثق بأن الشهود لا يرجعون عن شهادتهم ، وقد وقعت هذه المسئلة في قضية المغيرة بن شعبة عن عمر رضي الله عنه . وفي مثل هذا كل عالم أولى بنفسه تبعاً لظنه الذي تعبده الله به .

أما إذا نسي الأصل (وهو الشيخ) رواية الفرع (وهو تلميذه) فإن ذلك لا يكون قادحاً في عدل الفرع ولا في صحة الحديث . وذلك أنا قد وثقنا بعدالة الراوي فلا يضر نسيان الشيخ لما رواه عنه هذا الراوي وهو الفرع . مثلاً إذا روى نافع عن ابن عمر حديثاً ثم بعد مدة سئل ابن عمر أن نافع يروي عنك حديث كذا فيقول قد غاب عن ذهني أني رويته له هكذا يقول بدون أن

---

(١) سيأتي تفصيل هذا البحث في المبتدع وفاسق التأويل بما هو الحق .

يكذب تلميذه ، فهذا لا يكون جرحاً لأنه لافرق بين أن يصاب الشيخ بالجنون أو النسيان أو الموت فنحن على يقين من عدالة التلميذ . أما إذا كذّب الأصل الفرع - يعني الشيخ كذب تلميذه الراوي عنه - فهو قدح في عدالة التلميذ . وإذا قيل لماذا لا تجوزون هذا في الشهادة بل قلتم إذا كذب الأصل الفرع بطلت .

فالجواب أن باب الشهادة أضيق من الرواية والتحري فيها أكثر . وبهذا دفعنا قول بعضهم إن نسيان الأصل لرواية الفرع تكذيب وقدح وهو قول ضعيف . وما قررناه هنا هو قول الأكثر وهو المعقول الذي تطمئن إليه النفس إذ لا فرق بين موت الشيخ أو نسيانه مهما كنا على ثقة من عدالة الراوي نفسه .

القاعدة

(١) اعتماد الحاكم في حكمه على شهادة الشخص تعديل له إذا كان الحاكم يشترط عدالة الشاهد وهذا أقوى تعديل وبعده التصريح بالعدالة والثقة متفق عليه .

(٢) إذا كان العالم يشترط العدالة ولا يقبل المجاهيل والضعفاء فعمله برواية الشخص تعديل له اتفاقاً .

(٣) إذا كان العالم لا يروي إلا عن عدل[1] ثقة فروايته عن الشخص تعديل له ، وهذا أعدل الأقوال في هذه المرتبة المختلف فيها .

(١) قال الحافظ الكبير السيد محمد بن إبراهيم الوزير في كتابه (تنقيح الأنظار) . من اعتقد أن العلماء لا يروون إلا عن عدل كان مرسله أضعف المراسيل أو غير مقبول ومن طالع تراجم العلماء علم ما في الذهب هنا من المفسدة ، فقد روى مالك عن ابن أبي المخارق وهو متكلم عليه والشافعي عن ابن أبي يحي والزنجي وهو متكلم عليهما وأحمد بن حنبل عن عامر بن صالح وغيره وأبو حنيفة عن غير واحد من الضعفاء والمجاهيل والقاسم والهادي عن ابن ضميرة عن أبيه عن جده وعن أبي هارون العبدي في الأحكام بل لا يسندان في الغالب إلا عن ابن ضميرة والهادي في المنتخب عن ابن عيسى وغير واحد عن حسين بن علوان وابن خالد والسيد أبو عبد الله عن ابن أبي الدنيا الأشج وكل هؤلاء متكلم عليه منسوبون إلى الكذب عند الشيعة والسنية بل لم يسلم رجال البخاري ومسلم مع شدة في تنقيتهم اهـ مختصرا بهنا النقد القوي الذي تتدفق منه روح المجدد المنصف تعرف أنه توجيه للعالم المجتهد كي يتثبت في التعديل ويفهم أن الأخطر على هذه المرتبة لا يليق لأنا وجدنا أكابر الأئمة يروون عن الضعفاء مع أنهم في عقيدتهم لا يروون إلا عن عدل ، ولكن نفس الرواية وحدها عن الشخص لا يكون تعديلاً . وبهذا النقد البريء تعرف أن حرية النقد والعقل بدأت من اليمن تستعيد حالتها الأولى بعد ظلمات التقليد والجمود ولذلك بدأت في إخراج سلسلة عن هذا المجدد وأمثاله كالمقبلي والأمير كما أشرت إليه في المقدمة وبالله أستعين فلهم حق لا يجوز إهماله .

(٤) الجرح المبين مقبول . أما الجرح المطلق أو الجرح بالمذهب والأهواء فلا يقبل .
(٥) إذا ترك الحاكم الحكم بشهادة الشخص أو ترك العالم العمل بروايته أو ترك الرواية عنه فليس بجرح إلا إذا صرح بسبب الجرح فله حكمه .
(٦) التدليس لا يكون جرحاً إذا لم يتضمن غشاً ، وكذلك الحد للشاهد في شهادة الزّنا إذا انخرم نصابها .
(٧) « نسيان الأصل رواية الفرع بلا تكذيب غير قادحٍ كموته وجنونه . ولا يلزم في الشهادة لأن بابها أضيق »[1] .

نموذج (١)

قال خاتمة المحققين مؤلف (الروض النضير) رحمه الله أخرج البيهقي في سننه قال أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أنبأنا أبو بكر بن إسحاق أنبأنا بشر بن موسى أنبأنا موسى بن داود أنبأنا حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن الحسين كان يقول في أذانه - إذا قال حي على الفلاح - حي على خير العمل - ويقول هو الأذان الأول . قال في التخريج محمد بن عبد الله هو الحاكم صاحب المستدرك وشيخه أبو بكر إمام عظيم ذكره الذهبي في النبلاء وأحسن الثناء عليه وشيخه بشر بن موسى ذكره الذهبي في التذكرة ، وهو إمام عظيم محدث . قال في التخريج ولا يقصد ببشر بن موسى أنه لم يرو عنه أحد من الستة فهو حافظ ثقة . وقد روى عنه الحافظ الطبراني ووثقه الدارقطني فحديث هؤلاء يدخل في الصحيح وباقي رجال السند هذا على شرط مسلم فهو صحيح إلى علي بن الحسين رحمهم الله جميعاً .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
زيادة حي على خير العمل في	التعديل بالشهرة والثناء الترك	نستفيد مما قيل في هذا السند أن شهرة الحاكم أغنت عن تعديله ، وأن تعديل شيخه ثبت بثناء الحافظ الذهبي عليه وإثبات إمامته في الحديث ، ومثله شيخه بشر بن موسى وأن ترك الستة للرواية

(١) لفظ الغاية بين قوسين .

الأذان	وحـــده من الحفـــاظ لا يكـــون جرحاً	عنه لا يكون جرحاً . كيف وقد صرح بثقته صاحب التخريج والدارقطني وأن عدالة باقي رجال السند ثبت بالشهرة في ثقتهم التي تتفق مع شروط الإمام مسلم وهي في غاية التحرز وأن السند صحيح بتصحيح الحافظ اليمني صاحب التخريج[1] .

نموذج (٢)

في صحيح مسلم حدثنا أبو جعفر الدارمي حدثنا بشر بن عمر قال سألت مالك بن أنس عن محمد بن عبد الرحمن الذي يروي عن سعيد بن المسيب فقال ليس بثقة . وسألته عن صالح مولى التوأمة فقال ليس بثقة . وسألته عن أبي الحويرث فقال ليس بثقة . وسألته عن شعبة الذي روى عنه ابن أبي ذؤيب فقال ليس بثقة . وسألته عن حرام بن عثمان فقال ليس بثقة . وسألت مالكاً عن هؤلاء الخمسة فقال ليسوا بثقة في حديثهم . وسألته عن رجل آخر نسيت اسمه فقال هل رأيته في كتبي قلت لا . قال لو كان ثقة لرأيته في كتبي .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
بيان مذهب الإمام مالك في المذكورين	تعديل بالمرتبة الرابعة	نستفيد من هذا أن الإمام مالك جرح المذكورين بعد الثقة . وأن كل من وجدناه في كتبه من الرواة فهو عدل عنده لأنه قد صرح بأنه لا يروي فيها إلا عن عدل . وهذا تعديل بالمرتبة الرابعة الموضحة في البحث آنفا . ولكن نحكم بأن من روى عنه مالك في كتبه فهو ثقة عنده أما عند غيره فيمكن أنه ليس بثقة مهما بين سبب الجرح مثلاً وانظر الحاشية في البحث

نموذج (٣)

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل . فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها . فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي لها » أخرجه الأربعة إلا النسائي وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم .

(١) هو تخريج مجموع الإمام زيد بن علي وكان مؤلفه في عصره يشبه ابن حجر في إمامته وانتهى إليه علم هذه المعارك الجرح والتعديل والحديث وهو السيد الحافظ الشهير .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
صحة النكاح متوقفة على إذن الولي أو السلطان وثبوت المهر بالدخول	نسيان الأصل أو رواية الفرع غير قادح	روى هذا الحديث ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عائشة عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم سأل سليمان شيخه الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه ، وكان الزهري قد نسي فلم يذكر أنه حدث سليمان بهذا ولم يكذب سليمان بل قال لا أعرف هذا ، وسليمان يؤكد على سماعه فلا يضر نسيان الشيخ خصوصاً والزهري قد أطال الثناء على تلميذه سليمان ، وما دمنا على ثقة من سليمان فلا يضر نسيان الزهري لأنه لا يتصور أن سليمان يفتري الكذب وقد طعن الحنفية في هذا الحديث بهذا السبب ، والصحيح المعقول أن مثل هذا النسيان مع عدم التكذيب غير قادح في الحديث ولا في الراوي .

نموذج (٤)

روى الهيثمي في (مجمع الزوائد) عن عبد الله بن مسعود قال : « جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة بين الأولى والعصر وبين المغرب والعشاء فقيل له في ذلك . فقال صنعت هذا لكي لا تحرج أمتي » رواه الطبراني في الأوسط والكبير ، وفيه عبد الله بن عبد القدوس ، ضعفه ابن معين والنسائي ووثقه ابن حبان ، وقال البخاري صدوق إلا أنه يروي عن قوم ضعفاء ، قال الهيثمي : وقد روي هذا عن الأعمش وهو ثقة مشهور .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز الجمع لغير عذر	الجرح المبهم	نفهم من هذا أن تضعيف ابن معين من باب الجرح المبهم لأن معنى قوله ضعيف في اصطلاحهم أنه غير ثقة كما قرره عنه السيد الحافظ محمد بن إبراهيم . وقرر أن قولهم (فلان وضاع كذاب) من الجرح المطلق الذي لا يعتمد عليه إلا مع البحث عما وضعه أو كذب فيه . والجرح المطلق

		غير مقبـول . والبخـاري قـد أشـار إلى شيء من السَّبب ونفهم أن شهرة الأعمش تغني ، وتوثيق ابن حبان معارض لجرح ابن معين ، وقد تقـدم حكم التعارض فيه . ونستفيد أن العلة في هذا الحديث قد زالت برواية الأعمش المشهور إن صح في الراوي المذكور جرح .

تمرين (١)

بيِّن مراتب التعديل والجرح المقبولة والمردودة فيما يأتي :

(١) عن ابن عمر قـال قـال رسول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم : « من لبس ثـوب شهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه . قال في (نيل الأوطار) الحديث أخرجه أيضاً النسائي ورجال إسناده ثقـات . رواه أبو داود عن شيخـه محمـد بن عيسى بن نجيح بن الطباع ، قال فيه أبو حاتم مبرز ثقة له عدة مصنفـات عن أبي عوانـة الوضـاح ، وهو ثقـة عن عثمان بن أبي زرعة الثقفي ، وقد أخرج له البخاري في الأنبياء عن المهاجر بن عمرو البسَّامي ، وقـد أخرج لـه ابن حبـان في الثقـات عن ابن عمر وأخرجـه أيضـاً من طريـق محمـد بن عيسى عن القاضي شريك عن عثمان بذلك الإسناد .

(٢) في أمالي الإمام أحمد بن عيسى حدثنا محمد بن منصور قال حدثنـا محمـد بن جميل عن ابن أبي يحيى عن صالح مولى التوأمة عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينـة من غير خوف ولا مرض ، قال ابن عباس أراد التوسعة لأمته . ومحمد بن جميل في طبقات الزيديـة أكثر محمد بن منصور من الرواية عنه أخرج له المؤيَّد بالله ووثقه . والـذي يظهر لي أنـه من ثقـات **الشيعة . وروى عن عدة شيوخ ذكره المِزّي في التهذيب . وأنه يروي عن عائذ بن حبيب وشيخـه** ابن أبي يحيى . وهو إبراهيم بن أبي يحيى شيخ الشـافعي . وفيـه كـلام من جهـة المـذهب وهـو ثقـة وصالح سمع من ابن عباس . وفيه كلام من قبل اختلاطه في آخر عمره . وقـال فيـه ابن معين ثقـة حجة . قال عبد الله بن أحمد بن حنبل من سمع منه قديـاً فـذاك وهو صـالح الحـديث مـا أعلم بـه بأساً . وكذا عن ابن عدي . قال ابن حجر في (التلخيص) في الماء المشمَّس مالفظـه مختصراً « أكثر أهل الحديث على تضعيف ابن أبي يحيى لكن الشافعي كان يقول إنـه صـدوق وإنمـا كان مبتـدعـاً .

وأطلق النسائي أنه يضع الحديث[1] . وقال العجلي كان قدريّاً معتزليّاً رافضيّاً كل بدعة فيه وكان من أحفظ الناس ولكنه كان غير ثقة .

وبالجملة فإن الشافعي لم يثبت عنده الجرح فلذلك اعتمده » انتهى . وذكره في (تهذيب الكمال) فأحسن القول فيه . وقال الربيع سمعت الشافعيَّ يقول : كان إبراهيم بن أبي يحيى قدريّاً . قيل للربيع فما حمل الشافعي على أن يروي عنه قال كان يقول لأن يَخِر إبراهيم من بُعدٍ أحب إليه من أن يكذب[2] . وكان ثقة في الحديث . ووثقه ابن عدي والشافعي وأثنى عليه الذهبي في التذكرة ونزهه من الكذب . وروى عنه ابن جريج والثوري وعباد بن منصور ويحيى بن أيوب المصري وغيرهم من الكبار .

(٣) روى في (مجمع الزوائد) والطحاوي والمؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده إلى الحسن البصري أن خمسةً من أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم ؛ علي بن أبي طالب وابن مسعود وحذيفة وعمران بن حصين ورجلاً آخر قال بعضهم ما أبالي مسست ذكري أو أرنبتي ـ طرف الأنف ـ وقال الآخر فخذي ، وقال الآخر ركبتي ـ أي إنَّ مَسَّ الذكر لا ينقض الوضوء . قال الهيثمي ورواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات من رجال الصحيح إلا أن الحسن البصري مدلّس ولم يصرح بالسماع قال (صاحب الروض) ص (٢١٤) قلت قد غمز الحس بالتدليس لإرساله عن كثير من الصحابة . قال الذهبي وقد يدلس عمن لقيه وسقط من بينه وبيّنه . فإذا قال حدثنا فهو حجة بلا نزاع . وقد نفى سماعَه من أمير المؤمنين علي عليه السلام البخاري وابن معين والترمذي . وأثبت سماعَه عنه جماعة من المتأخرين منهم الحافظ السيوطي وابن حجر الهيثمي والسيد الحافظ إبراهيم بن القاسم بن المؤيد في (طبقات الزيدية) . وقال إنه الذي ذهب إليه أئمتنا .

---

(١) تأمل إطلاق الوضع تجده جرحاً مطلقاً كما مر عن السيد محمد بن إبراهيم في النموذج ، فالشافعي يعتمد إبراهيم هذا ولم يجد بياناً لوضعه وكذبه وكونه معتزلياً شيعياً وهذا جرح بالمذهب لم يقبله الشافعي فكن منصفاً وادرس (توضيح الأفكار) على التنقيح فقد امتازا عن غيرهما بحرية النقد والإنصاف والجمع بين اصطلاح الأصوليين والمحدثين .

(٢) هنا تجد نظرة الإمام الأصولي الشافعي المنصف فهو لا يعتبر المذاهب بل الصدق والعدالة ذلك هو الحق رحمه الله وما أشد بلاء التعصب المذهبي على المسلمين وإلى متى ، اللهم غفرانك .

تمرين (٢)

بيّن مراتب التعديل ونسيان الأصل رواية الفرع :

(أ) أخرج البيهقي بسنده إلى الحسين بن علي رضي الله عنهما قال دعاني أبي علي بوضوء فقربته له فبدأ فغسل كفيه ثلاث مرات قبل أن يدخلهما في وضوئه ثم تمضمض ثلاثاً ، واستنثر ثلاثاً ، ثم غسل وجهه ثلاث مرات ، وغسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاثاً ، ثم اليسرى كذلك ، ثم قام قائماً ثم قال ناولني فناولته الإناء الذي فيه فضلُ وَضوئه فشرب من فضل وضوئه قائماً فعجبت فلما رأى عجبي قال لاتعجب فإني رأيت أباك النّبي صلى الله عليه وآله وسلم يصنع ماصنعت » - أي من الوضوء والشرب قائماً . قال في التخريج رجاله رجال الصحيح إلا إبراهيم بن الحسن المقسمي وشيبة بن نضاح بكسر النون وهما ثقتان روى لهما النّسائي ووثقهما .

(٢) أخرج البيهقي بسنده عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « طهور الإناء إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات الأولى بالتراب ، والهرّة مرة أو مرتين » وفي سنده الضحاك بن مخلد ثقة إلا أنه أخطأ في إدراج قول أبي هريرة في الهرة في الحديث المرفوع . أي إن قوله والهرة إلخ من كلام الراوي وهو أبو هريرة ويسمى - المدرج - لاكان على الضحاك أن يبين ذلك ، ولكن دقة التمحيص من المحدثين تَسُل لفظ الصحابي أو أي خلل يتصل بكلام النّبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تُسَل الشعرة من العجين .

(٣) عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال : « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الوضوء من لحوم الإبل فقال توضَّئوا منها ، وسئل عن لحوم الغنم فقال لاتوضئوا منها ، وسئل عن الصلاة في مبارك الإبل ، فقال لاتصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين . وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم فقال صلوا فيها فإنها بركة »[1] ، قال في التلخيص أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان وابن الجارود وابن خزيمة من حديث البراء ، وقال ابن خزيمة في صحيحه لم أر خلافاً بين علماء الحديث في أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل لعدالة ناقليه .

---

(١) يدل الحديث أن أكل لحوم الإبل ينقض الوضوء لا الغنم وهي مسئلة فرعية فقهية مبسوطة في شروح الحديث والمراد هنا ما يتعلق بالقاعدة الأصولية في التعديل .

(٤) روى أبو داود والترمذي وابن ماجه من رواية ربيعة بن عبد الرحمن عن سهل بن صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى باليمين مع الشاهد ، زاد أبو داود أن عبد العزيز الداراوردي قال ذكرت ذلك لسُهَيل قال أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه قال عبد العزيز وقد كانت أصابت سهيلاً علة أذهبت بعض عقله ونسي بعض حديثه فكان سهيل بعد يحدث عن ربيعة عن أبيه . وفي رواية أن سليمان بن بلال لقي سهيلاً فقال له إن ربيعة روى عنك الحديث إلخ فقال ما أعرفه ، قلت إن ربيعة أخبرني به عنك . قال إن كان ربيعة أخبرك عني فحدث به عن ربيعة عني »[1] .

(٥) في طريق الترمذي صاحب الجامع حدثنا محمد بن حميد حدثنا جرير قال حدثنيه علي بن مجاهد عني - وهو عندي ثقة - عن ثعلبة عن الزهري قال : « إنما كره المنديل بعد الوضوء لأن الوضوء يوزن » .

(٦) وروى الخطيب من طريق بشر بن الوليد حدثنا محمد بن طلحة حدثني روح أني حدثته بحديث عن زبيد عن مرة عن عبد الله أنه قال : « إن هذا الدينار والدرهم أهلكا من كان قبلكم وهما مهلكاكم » .

تمرين (٣)

بَيِّن مراتب التعديل أيها أقوى وهل ترك الرواية عن الراوي قدح .

(١) عن علي رضي الله عنه قال : « لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على ظاهر خفيه » رواه أبو داود والدارقطني . قال في (نيل الأوطار) قال الحافظ في (بلوغ المرام) إسناده حسن . وقال في التلخيص إسناده صحيح . وفي إسناده عبد خير بن يزيد الهمداني وثقه يحي بن معين وأحمد بن عبد الله العجلي . وأما قول البيهقي لم يحتج به صاحبا الصحيحين فليس بقادح بالاتفاق .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء » رواه ابن حبان في صحيحه وقال حديث صحيحٌ سنَدَه عدولٌ نَقَلَته .

---

(١) توضيح الأفكار وقد ألف الخطيب كتاباً سماه (أخبار مَن حدّث ونسي) .

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « قد مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الخفين فسلوا هؤلاء الذين يزعمون أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم مسح قبل نزول المائدة أو بعدها والله ما مسح بعد نزول المائدة ولأن أمسح على ظهر عابر بالقلاة أحب إليَّ من أن أمسح عليهما » رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل قال في التخريج رجاله رجال الصحيح . وأخرج البيهقي أن ابن عباس قال : « أنا عند عمر حين سأله سعد وابن عمر عن المسح على الخفين فقضى لسعد قال فقلت لسعد قد علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح على خفيه ولكن أقبل المائدة أم بعدها لا يخبرك أحد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح بعد المائدة فسكت عمر » وهو في مسند أحمد بن حنبل بتمام السّند ، قال في التخريج وهذا إسناد رجاله رجال الصحيح إلا خصيف بن عبد الرحمن وهو وإن ضعفه أحمد بن حنبل فقد وثقه يحي بن معين وأبو زرعة ، وقال ابن عدي إذا حدث عنه ثقة فلا بأس به وروى عنه أهل السنن الأربعة ، وذكر الذهبي اختلاف قول أحمد فيه فتارة قال ضعيف وأخرى قال ليس بقوي وهي مرتبة دون الأولى ولهذا أخرج له في مسنده .

(٤) في جمع الجوامع للسيوطي عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء نصرت بالرعب وأعطيت مفاتح الأرض وسُمّيت أحمد وجعل التراب لي طهوراً وجعلت أمتي خير الأمم » ، أحمد في المسند والبيهقي في الدلائل . قال في (مجمع الزوائد) بعد أن أورده من حديث علي ونسبه إلى أحمد فيه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو سيء الحفظ ، قال الترمذي صدوق وقد تكلّم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه . وسمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول : كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم والحميدي يحتجون بحديث ابن عقيل فالحديث حَسَن .

المطلب الرابع

زيادة العدل مقبولة

الأمثلة :

(١) عن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن لبوس الحرير إلا هكذا ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصبعيه الوسطى والسبابة وضمها » متفق عليه . وفي لفظ : « نهى عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاثة أو أربعة » رواه الجماعة إلا البخاري وزاد فيه أحمد وأبو داود (وأشار بكفه) .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبّر فكبِّروا ، وإذا قرأ فأنصتوا » رواه الخمسة إلا الترمذي وقال مسلم هو صحيح .

(٣) أخرج الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ـ ويسمي قبل أن يدخلها ـ وهذه الزيادة (ويسمي قبل أن يدخلها) تفرّد بها عبد الله بن محمد بن يحي بن عروة وهو متروك عن هشام بن عروة عن أبي الزناد عن أبي هريرة إلخ .

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن جاريةً بكراً أتت النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهةً فخيّرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وأعل بالإرسال ، وقد وصله أيوب بن سويد عن الثوري عن أيوب موصولاً . وكذلك رواه معمر بن سليمان الرقي عن زيد بن حبان عن أيوب موصولاً .

(٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « نهى عمر عن بيع أمهات الأولاد فقال : لا تباع ولا توهب ولا تورث يَستَمتع بها مابدا له ، فإذا مات فهي حرة » رواه مالك والبيهقي . وقال رفعه بعض الرواة فوهم وقال صاحب الإلمام المعروف فيه الوقف والذي رفعه ثقة .

(٦) عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد » رواه الخمسة إلا النسائي وصححه ابن حبان والحاكم .

(٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف . وفي كلٍّ خير . احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ولا تعجز . وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا كان كذا وكذا . ولكن قل قدَّر الله وما شاء فعل . فإن (لو) تفتح عمل الشيطان » أخرجه مسلم .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أن في الرواية الثانية منه زيادة صحيحة وهي أنه لا يحرم من لبس الحرير إلا مازاد على أربعة أصابع ، وبعضهم قال ثلاث أصابع ، ولكن هذه زيادة عدل صحيحة عند الجماعة ـ أصحاب الأمهات ـ فوجب القول بها . وبهذا تعرف أن في الزيادة التي يتفرد بها الراوي تفصيلاً للأصوليين . وهو أن الزيادة إن كانت من غير العدل فلا تقبل اتفاقاً ، وإن كانت من عدل ثقة فإن عرفنا أن المجلس الذي تكلم فيه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تعدد ، واختلف فلا خلاف أن الزيادة مقبولة ، لأن كل واحد من الرواة روى ما سمع وقد سمع الآخر زيادة في مجلس آخر لم يسمعها صاحبه والرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد يتكلم في مجلس ثم يعيد الكلام في مجلس آخر بزيادة اقتضاها المقام ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ وعدالة الراوي تمنعنا من سوء الظن به فتقبل الزيادة هنا اتفاقاً .

وإن عرفنا أن المجلس واحد وزاد أحد الرواة في الحديث فهاهنا اختلف الأصوليون . فقال الجمهور من العلماء ومنهم الإمام في الغاية . والحافظ في إرشاده وغيرهما من المحققين : أنها تقبل إذا جوزنا على غيره من الرواة الذين خالفون بعدم رواية الزيادة ـ الذهول والغفلة منهم عن سماعها لعارض آخر من ألمٍ أو همٍّ أو تفكير أو غير ذلك . والسبب أن الراوي للزيادة عدل ثقة وقد جزم بثبوت الزيادة التي تفرد بها وكان ذلك في حكم ظني لا قطعي ، فوجب قبول زيادته وأما عدم رواية الحاضرين معه في المجلس للزيادة فلا يكون مانعاً من قبول روايته ولا قادحاً في عدالته لجواز الغفلة منهم أو تشاغلهم بشيء آخر كما نشاهده الآن في كثير من المجالس . ترى رئيس القوم يتكلم فيسمعه أحد الحاضرين ولا يسمعه الآخر لأنه غارق في التفكير أو شارد في خواطر نفسه . أو

مهموم بأمرٍ حدث له ـ وأما أنّا نجوّز على المتفرد بالزيادة السهو فيا سمعه فذلك تجويز بعيد بعد أن عرفنا ثقته وضبطه لما يسمعه .

هذا كله إذا عرفنا أن المجلس واحد ، وأما إذا جهلنا الحال هل اتحد المجلس أو تعدد ، فالأولى قبول زيادة العدل كما قررناه آنفاً بل هذه الحالة أولى بالقبول لاحتمال اختلاف المجلس .

وقال بعض المحدثين وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه أن زيادة العدل لاتقبل إذا اتحد المجلس أو كانت منافية لرواية من هو أوثق منه وإذا لم تكن منافية رجع إلى الترجيح وللمحدثين تفاصيل مذكورة في علم الحديث . ويجب أن نعرف أن الخلاف في الزيادة إذا كانت من تابعي أو من أحد الرواة الذين جاءوا بعد التابعين إلى يومنا . أما إذا كانت الزيادة من الصحابي وصحّ السند إليه فهي مقبولة عند المحدثين وغيرهم . ومما يجدر بالذكر أن الخلاف هذا في زيادة العدل التي لاتصادم ما رواه الثقات أما إذا كانت الزيادة مصادمة لما رواه الثقات بحيث يتعذر الجمع بينهما فإنها لاتقبل اتفاقاً . وأما إذا أمكن الجمع بين الروايتين بأن نجد أحدهما مخصِّصةً أو مقيدة للأخرى أو ناسخة أو بإحدى طرق الترجيح الآتية ، فذلك هو الواجب في الجمع بين المتعارضين ، وبذلك لاتُردُّ الزيادة ولا تبطل كما سنمثله قريباً . وما قررناه في زيادة العدل نجريه في الحديث الذي ترويه الجماعة مرسلاً . وينفرد العدل فيرويه مسنداً أو ترويه الجماعة موقوفاً ومرةً بالزيادة ومرةً بحذفها ، فإن الحكم في هذا كله لمن تفرد بالزيادة وهي الإسناد والرفع والزيادة ذلك أن العدالة والضبط والثقة تقوي الظن بصدقه وصحة ما رواه وإن خالف الأكثر بتفرده ، وهذه النظرية في تفرده هذا هي التي يقول بها جمهور الأصوليين والمحدثين والفقهاء،وهو الحق الذي تطمئن إليه النفس والمعتبر الظن ، فالحالة تختلف باختلاف المناسبات والأحوال كما نشاهده في كثير من القضايا .

أما النقص من الحديث فإن كان لايضر المعنى فهو جائز ولا يضر وإن نقص ما هو متعلق بالمعنى المراد المتصل بعضه ببعض فلا يجوز كما سنبينه قريباً .

وقبول الزيادة وعدمها موضع اجتهاد وترجيح ، والأصل وجوب قبول الثقات إلا إذا حصل موجب للرد ، ومن الواجب التحري في الزيادة وتصحيحها فربما يغلط في صحتها الكثير .

وإذا تأملت الحديث الثاني عرفت أن قوله عليه الصلاة والسلام : « وإذا قرأ فأنصتوا »

زيادة تفرد بها ، وصححها مسلم مصرحاً بأن راويها ثقة ، وإن خالف الآخرين وليست منافية لرواية الآخرين بل نجمع بينها وبين روايتهم التي لم يذكروا فيها هذه الزيادة فنقول : هذه الزيادة مطلقة تفيد أن المؤتم لا يقرأ خلف إمامه شيئاً ولكنها مقيدة بحديث عبادة بن الصامت « فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب » وحينئذ فلا منافاة بين الزيادة وتركها على أنها من عدل وثّقه مسلم وهو إمام في الحديث .

وإذا تأملت الحديث الثالث عرفت أن الزيادة غير مقبولة لأن الذي تفرد بها متروك ضعيف في عدالته وضبطه فلا تقبل إلا من عدل .

وإذا تأملت الحديث الرابع عرفت أن أيوب الراوي تفرد بوصل الحديث ورفعه ، وهذه زيادة في الرواية من عدل مقبولة . وسترى في نيل الأوطار وغيره من شروح الحديث الكثير من هذا مع الحكم بصحة زيادة الرفع والوصل .

وإذا تأملت الحديث الخامس عرفت أن الحكم لرواية الرفع فهي زيادة من ثقَة يجب أن نحكم بها أن الحديث مرفوع غير موقوف .

وإذا تأملت الحديث السّادس والسّابع عرفت أنه لا يجوز ولا يصح من الراوي أن ينقص من الحديث السادس الغاية المستفادة من حتى لأنها تتعلق بما قبلها ، وأنه يصح ويجوز الحذف من الحديث السابع أي حذف بعض الجمل لأنها مستقلة مثل « احرص على ما ينفعك » . وقد روي عن مجاهد أنه قال : (نَقِّص من الحديث ماشئت ولا تزد فيه) وهذا إذا لم يصل إلى الراوي إلا نصف الحديث الممكن حذف بعضه كما رأيت . وأما الواجب فيمن وصل إليه الحديث كاملاً فهو أن يرويَه كما سمعه .

القاعدة

(١) زيادة العدل الضابط مقبولة مطلقاً سواء اتحد المجلس أو اختلف إلا إذا عرفنا أن الحاضرين في المجلس لا يتصور منهم الغفلة لكثرتهم ويقظتهم .

(٢) تقبل زيادة العدل إذا لم تصادم رواية الثقات فإن صادَمَتها بحيث تعذر الجمع

بينها وبين الروايات الأخرى فلا تقبل . وإذا صحت الزيادة في الحديث عن الصحابي قبلت عند الجميع[1] .

(٣) إذا انفرد العدل بوصل السند أو رفعه أو اتصاله أو حذف مرة وزاد أخرى فكل هذا زيادة وزيادة العدل مقبولة والحكم لها وهذا نوع من الزيادة .

(٤) يجوز حذف بعض الجمل من الحديث إذا لم يتعلق بعضها ببعض .

(٥) قبول الزيادة وعدمها موضع اجتهاد والأصل وجوب القبول للثقات إلا إذا حصل موجب للرد .

(٦) الزيادة أنواع : زيادة لفظ ، زيادة رفع ، زيادة وصل .

نموذج (١)

عن أم سلمة « أنها سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها إزار ؟ قال : إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها » رواه أبو داود ورواه مالك وغيره موقوفاً على أم سلمة . وقال الحاكم : إن رفعه صحيح على شرط البخاري .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
ستر المرأة شرط في صحة الصلاة سوى قدميها	زيادة مقبولة	إذا راجعنا سند الحديث وجدنا بعض الرواة قد تفرد بزيادة وهي رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد جزم الحاكم بالصحة على شرط البخاري لأنها زيادة من عدل فوجب قبولها ، قال الحافظ في (نيل الأوطار) في هذا الحديث مالفظه : « والرفع زيادة لاينبغي إلغاؤها كما هو مصطلح أهل الأصول وبعض أهل الحديث وهو الحق » . وهذا هو الأظهر لأن عدالة الراوي وضبطه يوجبان الظن بصدقه والظن في مثل هذا هو المعتبر .

(١) توضيح هنا أن الزيادة في الحديث النبوي إذا كانت من الصحابة فهي مقبولة اتفاقاً أما إذا زاد الصحابي في الحديث من كلامه هو فذلك رأيه أو تفسيره كما سيأتي في بحث ألفاظ الصحابي . ولاحظ هذا عند التارين الآتية لئلا يشتبه عليك الأمر .

نموذج (٢)

(١) عن عمرو بن أمية الضمري قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على عمامته وخفيه » رواه أحمد والبخاري وابن ماجه .

(٢) عن حصين بن المنذر قال : « شهدت عثمان بن عفان أتى بالوليد بن عقبة وقد صلى الصبح ركعتين ثم قال أزيدكم فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر ، وشهد آخر أنه رآه يتقيؤها فقال عثمان : إنه لم يتقيؤها حتى شربها . فقال : يا علي قم فاجلده . فقال علي : قم يا حسن فاجلده . فقال الحسن : ولّ حارّها من تولى قارّها . فكأنه وجد عليه . فقال : يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده . فجلده وعليّ يعدّ حتى بلغ أربعين فقال : أمسك . ثم قال : جلد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أربعين . وأبو بكر أربعين . وعمر ثمانين . وكل سُنّة وهذا أحب إليه » رواه مسلم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) ثبوت المسح على العمامة	زيادة لفظ غير مصادمة	إذا راجعنا سند الحديث هذا وجدنا الأوزاعي الإمام المشهور تفرد بزيادة ذكر العمامة في روايته وخالفه الجماعة بتركها فبعض المحدثين يغلب الجماعة عليه . والجمهور يقبلون الزيادة لأنها من عدل ثقة ، وليست مصادمة لرواية الثقات قال في (نيل الأوطار) في هذا الحديث : « ولا معنى لرد الروايات الصحيحة بهذه التعليلات الواهية » .
(٢) ثبوت الجلد للشارب ثمانين أو أربعين	زيادة لفظ شاذّة	إذا راجعنا سند الحديث وما قيل فيه وجدنا ابنَ دحية أحد الرواة قد تفرد بهذه الزيادة وهي ثبوت الثمانين في الجلد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولكنها شاذة لاتقبل لأنها مصادمة لما رواه الثقات أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقدر عدد الجلد للشارب فتارة أربعين وتارة صفعاً بالنعال غير مقدر . ولا يتصور في مثل هذا الحكم العظيم الغريب ذهول الحاضرين وقصة الوليد واحدة لم تتعدد في مجالس . وقد روى الشافعي بسنده وهو المشهور أن الإمام علياً جلده ثمانين باجتهاده هو بمحضر الصحابة .

نموذج (٣)

(١) عن أبي سعيد رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : الأرضُ كلّها مسجد إلا المقبرة والحمام » رواه الخمسة والنسائي وأعلّ بالإرسال . وقد وصله الثقة وصححه الحاكم وابن حزم .

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « لا رضاع إلا في الحولين » رواه الدارقطني وابن عدي مرفوعاً وموقوفاً ورجحا الموقوف .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) عدم صحة الصلاة في الموضعين	زيادة وصل مقبولة	إذا راجعنا سند الحديث هذا عرفنا أنه أعلّ بالإرسال ، ولكن قد ثبت أن حماد بن سلمة أحد رواته ثقة تفرد بوصله فكان مسنداً لا مرسلاً ، وصار صحيحاً إذ هي زيادة عدل مقبولة كاملة الشروط ولهذا جزم الحاكم وابن حزم بصحة الحديث مع اتصال سنده .
(٢) حصر مدة الرضاع في الحولين	زيادة رفع مقبولة	إذا راجعنا سند الحديث هذا وجدنا الدارقطني وابن عدي رجحا وقفه على ابن عباس لأنه تفرد برفعه الهيثم بن جميل وهو ثقة عند الدارقطني وغيره وزيادة الثقة مقبولة ، فالحكم لها بأنه مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في (سبل السلام) بعد ذكر وقفه لعلة التفرد مالفظه : « قلت وهذا ليس بعلة كما قررناه مراراً » .

نموذج (٤)

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من حَلف على يمين فقال : إن شاء الله فلا حنث عليه » رواه أحمد والأربعة وصححه ابن حبان .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
الاستثناء يمنع انعقاد اليمين	الرفع تارة والوقف أخرى زيادة مقبولة	إذا راجعنا سند الحديث وجدنا ابن علية يقول : كان أيوب السختياني يرفعه تارة ويوقفه أخرى فبماذا نحكم ؟ نقول : أيوب ثقة ضابط لا يضر تفرده برفعه وكونه وقفه تارة لا يقدح فيه لأن رفعه زيادة عدل مقبولة ، والحكم لها فهو مرفوع لأنا على ثقة من الراوي وعدالته فلا تضر رواية الوقف والحكم للزيادة .

تمرين (١)

بيّن زيادة العدل المقبولة والمردودة فيما يأتي :

(١) عن ابن الزبير قال : « سألت جابراً عن ثمن السنور والكلب فقال : زجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك » رواه مسلم والنسائي وزاد : « إلا كلب صيد » قال الحافظ في التلخيص أنه ورد الاستثناء من حديث جابر ورجاله ثقات .

(٢) عن جابر رضي الله عنه قال : « نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع فضل الماء » رواه مسلم . وزاد في رواية « وعن بيع ضراب الجمل » أي بيع مائه كراء بأجرةٍ للضراب ، والزيادة رواها مسلم وهو الإمام المشهور رحمه الله .

(٣) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه في رجل أسلم ثم تهود : « لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله فأمر به فقتل » متفق عليه وزاد أبو داود وفي رواية « وكان قد استُتيبَ » .

(٤) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستأذن في الجهاد فقال : أحيّ والداك ؟ قال : نعم ، قال : ففيهما فجاهد » متفق عليه . وفي رواية لأحمد وأبي داود من حديث أبي سعيد نحوه وزاد أبو سعيد في روايته « ارجع فاستأذنهما فإن أذنا لك وإلا فبرّهما » .

(٥) روى الدارقطني وأبو داود عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ـ ثم لم يعد ـ » وهو من

رواية يزيد بن أبي زياد عن ابن أبي ليلى عن البراء ، وقد اتفق الحفاظ أن قوله (ثم لم يعد) مدرج في الحديث من قول يزيد بن أبي زياد ، وقد رواه شعبة بدون ذلك والثوري . قال الحميدي : إنما روى هذه الزيادة يزيد ويزيد يزيد ... وضعف هذا البخاري وأحمد . وقال أحمد : إنه كان يروي هذا الحديث بدون زيادة ثم لقنه أهل الكوفة .

تمرين (٢)

بيّن سبب التصحيح للزيادة والردّ لها وبيّن أنواعها :

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن رجلاً ظاهر من امرأته ثم وقع عليها فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إني وقعت عليها قبل أن أكفّر ، فقال : فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به » رواه الأربعة وصححه الترمذي ورجح النسائي إرساله ، ورواه البزار بوجه آخر عن ابن عباس ، وزاد فيه « كفّر ولا تعد » البيهقي رواه مرسلاً والبزار رواه موصولاً .

(٢) عن أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء ثلاثاً » متفق عليه ولأبي داود نحوه عن ابن عباس وزاد على ما ذكر « وينفخ فيه » وصححه الترمذي .

(٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقسم بين نسائه ويعدل ويقول : اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك » رواه الأربعة ، وصححه ابن حبان والحاكم لكن رجح الترمذي إرساله ، وقد تفرد بوصله حماد بن سلمة عن أيوب عن أبي قلابة عن عبد الله بن يزيد عن عائشة موصولاً ، والذي رواه مرسلاً حماد بن يزيد عن أيوب عن أبي قلابة عن عائشة ، وقد صحح وصله ابن حبان فهو من طريقين مرسلة والأخرى بزيادة الوصل حتى صار مسنداً .

(٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « عرضت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني ، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني » متفق عليه . وفي رواية للبيهقي « فلم يجزني ولم يرني بلغت » وصححها ابن خزيمة .

تمرين (٣)

بيِّن الزيادة الصحيحة والمردودة وهل يمكن الجمع بينها وبين الروايات الأخرى :

(١) عن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً » رواه أحمد والأربعة ورجاله ثقات . تفرد بهذه الزيادة « إذا كان طريقهما واحداً » عبد الملك العَزْرمي . قال في سبل السلام : « وعبد الملك العزرمي ثقة مأمون » .

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما « أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال : مُرْهُ فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر . ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس . فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء » متفق عليه . وفي رواية لمسلم « مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً » وفي أخرى للبخاري « وحسبت طلقة » وفي رواية أخرى لمسلم عن ابن عمر « قال عبد الله بن عمر فردها عَلَيَّ ولم يرها شيئاً . وقال : إذا طهرت فليطلِّق أو ليُمسِك » قال ابن عبد البر : زيادة قوله « ولم ير شيئاً » منكر لم يقله غير أبي الزبير وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله في الرواية فكيف بمن هو أثبت منه وقد خالفه فتركها . وقال أهل الحديث لم يَرْوِ أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا ، واتفق الرواة على أن التصريح في الحديث بأنها تطليقة غير مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل هو رأي لابن عمر .

تأمل في زيادة أبي الزبير ومخالفتها ، وهل يمكن الجمع أم لا ، فالزيادة اليسيرة مثل هذه قد يترتب عليها تحريم النكاح وتحليله . وهل هي مقبولة أو مردودة ؟ وتأمل قوله : فليراجعها يدل على وقوع الطلاق ، وزيادة قوله : ولم يرها شيئاً تدل على عدمه وتطبيق الأصول في مثل هذا هو الذي يقال عنه في الأصول « دونه خرط القتاد » والمراد إعماله وتطبيقه .

(٣) عن وائل بن حجر أنه « رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه مع التكبيرة » رواه أحمد وأبو داود وللشيخين عن ابن عمر قال : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر . فإذا أراد أن يركع رفعهما مثل

ذلك . وإذا رفع رأسه من الركوع كذلك أيضاً . وقال : سمع الله لمن حمده . ربنا ولك الحمد » . متفق على هذه الزيادة عند الشيخين .

(٤) عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إني راكب غداً إلى يهود فلا تبدؤهم بالسلام . وإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم » . رواه أحمد . وفي رواية لأحمد وللشيخين « عليكم » بغير واو فرواية الواو زيادة ، قال الخطابي : عامة المحدثين يروون هذا الحرف (وعليكم) بالواو وكان ابن عُيَينة يرويه بغير واو .

(٥) عن عبد الله بن عمر في حديث توقيت الصلوات قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « وقت صلاة المغرب إلى أن يذهب حمرة الشفق » أخرجه ابن خزيمة في صحيحه قال وتفرد محمد بن يزيد بلفظ : « حمرة » وإنما قال أصحاب شعبة في رواياتهم للحديث هذا « إلى أن يذهب ثور الشفق » قال ابن حجر محمد بن يزيد صدوق ، وفي القاموس : ثور الشفق : حمرته ، فزيادة محمد بن يزيد موافقة لرواية جماعته على أنه عدل ثقة .

(٦) عن علقمة أن عبد الله بن مسعود أخذ بيده وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلاة ثم قال (ابن مسعود) : « إذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد » . رواه أحمد وأبو داود والدارقطني[1] ، قوله إذا قضيت هذا إلخ أدرجها بعض الرواة زيادة ، وهي من كلام ابن مسعود وأكثرهم حذفها وتفرد بها عبد الرحمن بن ثابت فخالف الجماعة . وورد ما يخالف هذه الزيادة وهو حديث « مفتاح الصلاة التكبير وانقضاؤها التسليم إذا سلم الإمام فقم إن شئت » . وقال النووي اتفق الحفاظ أن تلك الزيادة مدرجة ، واتفق أكثر رواة الحديث على تركها فهي مخالفة لرواية الأكثر مع ضعفها .

(١) معنى هذا أن الصلاة تنتهي بالتشهد ولا لزوم للتسليم والمسألة مبسوطة في محلها .

المطلب الخامس

المبتدع

أو كافر التأويل وفاسقه

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ﴾ .

(٢) عن أم سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « تقتل عمار الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار » . رواه مسلم ، وأخرجه البخاري في صحيحه عن عكرمة قال قال لي ابن عباس ولابنه انطلقا إلى أبي سعيد فاسمعا من حديثه فانطلقنا فإذا هو في حائط يصلحه ، فأخذ رداءه فاحتبى ، ثم أنشأ يحدثنا حتى أتى على ذكر بناء المسجد . فقال كنا نحمل لبنة لبنة وعمار لبنتين . فرآه النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فجعل ينفض التراب عنه ويقول : « ويح عمار تقتله الفئة الباغية ، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار » . وأخرجه الطبراني والحاكم والترمذي وأحمد وغيرهم ، وعده الحافظ السيوطي ، والحافظ ابن عبد البر في الأخبار المتواترة .

البحث :

إذا تأملت الآية الكريمة والحديث الشريف عرفت أن الله سبحانه وتعالى قد شرع لنا تأديب الفئة التي هي منا ولكنها بغت فأمر بمقاتلتها حتى ترجع وأمر بالإصلاح بين الفئتين بالعدل . وإذا رجعنا إلى التاريخ وجدنا باب هذه الفتنة قد فتح من فتنة عثمان إلى اليوم ، فما زال كل من القادة العلماء يبغي بعضهم على بعض وكلٌّ متأول في عمله . ومن هنا جاء هذا الاصطلاح (كافر تأويل . وفاسق تأويل) . يقابل كافر تصريح وفاسق تصريح وضم إلى ذلك (المبتدع) وهو الذي يعتنق عقيدة لا أصل لها في عصر النبوة ولا في عصر الخلافة الراشدة كما تراه في كثير من الفرق الإسلامية التي التزمت بعض العقائد والأفكار حتى أُطلق عليها لقب مخصوص .

لذلك صار من اللازم أن يشرح هـذا الاصطلاح ، فقـد أصبح من أهم مسـائل هـذا الفن التي تبتني عليها الأحكام وصحة الحديث وقبوله ورده .

أما كافر التصريح فمعلوم ، وهو الذي كفر كفراً صريحاً لا يقبل التأويل كما حكاه الله في كتابه عن المشركين والكافرين وكالذي يجحد ما علم لدينا من ضرورة الدين .

وأمـا فـاسق التصريـح : فهـو الـذي يـأتي عـملاً أو قـولاً نصَّ الشـارع على فسـق من ارتكبـه وجرأته ، كما تراه في الزاني والقاذف والقاتل بغير حق ونحوهم .

وأمـا كافر التـأويـل : فهـو المسلم الـذي يـأتي عـملاً أو قـولاً يـوجب الكفر لكنـه متـأول غير متعمد ، وقد مثلوا ذلك بالمجبرة والمشبهة والخوارج والروافض[1] .

وأما فاسق التأويل : فهو المسلم الـذي يـأتي عملاً أو قولاً يوجب الفسق ، ولكنـه متـأول غير متعمد ، وقد مثلوا ذلك بالباغي على إمام الحق .

هذا هو الاصطلاح الحادث للعلماء بمعنى أنه حقيقـة عرفيـة اصطلاحيـة ، لا حقيقـة شرعيـة وضعها الشارع نفسه ، فتأمل الفرق .

أمـا فـاسق التصريح وكافره فلا يقبلان في روايـة ولا شهـادة إجمـاعـاً . واختلف الأصوليون وغيرهم في قبول رواية فاسق التأويل وكافره على ثلاثة أقوال :

الأول أنهما لا يقبلان في رواية ولا شهادة وهذا قول بعض المعتزلة والمـالكيـة وبعض متـأخري أئمة الآل الزيدية .

الثاني أنهما يقبلان في الرواية والشهادة وهذا قول الجماهير من العلماء وأئمة الآل . وهو الظـاهر من مذهب الزيدية . وحققه المهدي في (المنهاج) وهو من أعلامهم المشاهير في اليمن .

احتج الأولون بقوله تعالى : ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ والمتأول داخل في الآيـة لأنـه فاسق ، وإن لم يكن فاسقاً صريحاً والآية عامة . وأجاب الجمهور أن هذه الآية ليست نصّاً صريحاً في المقصود وهو فاسق التأويل بل ظاهرة فيه بمعنى أن دخوله فيهـا لا دليل عليـه إلا بـالقيـاس . وهو أن المتـأول فـاسق . فيلحق بفـاسق التصريح . ثم إن إطلاق فـاسق على المتـأول اصطـلاح حـادث

(١) في تنقيح الأنظار : المختار عدم كفرهم لعدم الدليل الصريح بل مبتدعه .

للعلماء لا دليل عليه من اللغة . ولا عرف هذا الاسم في عهد الصحابة . وإذاً فلا يجوز لنا أن نفسر ألفاظ الكتاب باصطلاحنا الحادث بل بوضع اللغة أو بوضع الشارع نفسه ، وتفسير ذلك بالألفاظ المصطلحة غلطة وقع فيها كثير من العلماء[1] .

ومما يرد استدلالهم بالآية على المنع ماذكره الإمام المهدي صاحب (البحر الزخار) في منهاجه . وحاصله أنه لا عموم في الآية أصلاً لأن قوله تعالى : ﴿ إن جاءكم فاسقٌ ﴾ نكرة في سياق الإثبات والنكرة لا تفيد العموم إلا أذا كانت في سياق النفي كقولك : ما جاءني رجل . وذلك هو الحق المقرر في باب العام والخاص كما يأتي إن شاء الله .

وأيضاً إن الآية نزلت في فاسق تصريح وهو الوليد بن عقبة ولا تقصر عليه بل تعمّ كلَّ فاسق تصريح فقط . فمتى دخل المتأول فيها مع أنه في الآية نفسها . وفي فاسق التصريح نفسه لم يأمرنا بردّ خبره رأساً . بل أمرنا أن نتبين ونتثبت في صحة ما رواه . وبذلك نعرف أن المراد هو التثبت حتى يحصل الظن بصدق الراوي أو كذبه . وإذا أمرنا بالتثبت في رواية فاسق التصريح فبالأولى غيره يجب أن نتثبت ولا نتسرع بالتكفير خصوصاً التكفير بما يلزم من قول القائل وهو المسمى (التكفير باللازم) .

واحتج القائلون بالقبول بإجماع الصدر الأول من الصحابة والتابعين على القبول . بيان ذلك أنه شاع في الصدر الأول الفسق تأويلاً كفعل الخوارج والبغاة المعلوم بالتواتر . ومع هذا فلم ينقل أن أحداً منهم ردّ خبراً أو شهادة صدرت من فاسق تأويل . قال الإمام الحافظ في كتابه (تنقيح الأنظار) مامعناه[2] : « وقد رَوى الإجماعَ من الصدر الأول على قبول فاسق التأويل عشرة أئمة : المنصور بالله عبد الله بن حمزة . والإمام يحي بن حمزة . والقاضي زيد من علماء الزيدية . والأمير الحسين صاحب الشفاء . والقاضي عبد الله بن زيد العنسي . وأبو الحسين البصري . والحاكم أبو سعيد . والشيخ الحسن الرصاص . وحفيده الشيخ أحمد الرصاص . وابن الحاجب في المنتهى . وروى الإجماع على قبول كافر التأويل أربعة : منهم المنصور بالله عبد الله بن حمزة والإمام يحي بن حمزة ، والقاضي زيد ، والقاضي عبد الله بن زيد » هذا رأي علماء الأصول . وقد اتفق هؤلاء في حكاية الإجماع مع أن مذاهبهم مختلفة فمَن معتزلي إلى أشعري إلى زيدي إلى مالكي .

---

(١) راجع ص (١٢٤) من الكتاب فقد أوضحناها هناك .

(٢) راجع هذا مبسوطاً في التنقيح وشرحه التوضيح للأمير رحمها الله .

القول الثالث في فاسق التأويل لأهل السنة والمحدثين ، وقد اختلفوا على ثلاثة أقوال أيضاً . وإن كان الشائع عنهم القبول مطلقاً .

الأول : أنه لا يقبل ويروى عن الباقلاني ومالك ، قال ابن الصّلاح وهذا بعيد عن الشائع في أئمة الحديث وكتبهم .

الثاني : أنه لا يقبل إذا كان يستحل الكذب لنصرة مذهبه وإلا قُبِل ورجح هذا ابن دقيق العيد والرازي .

الثالث : إن كان فاسق التأويل في ابتداعه داعية إلى مذهبه فلا يقبل وإلا قبل . ومعنى هذا أنه إذا اشتهر برواية أحاديث تقوّي بدعته فهي تهمة يضعف بها الظن في صدقه . وهذا قول الجماهير وهو أعدل الأقوال وأنصفها . ولذلك نرى في رجال البخاري من النواصب المشهورين كحريز بن عثمان ومن الروافض مثل إسماعيل بن إبان ، ومن الخوارج مثل عمران بن حطان وهذه مسئلة نظرية لكل ناظر فيها نظره .

أما كافر التأويل فمن منع قبول فاسقه منع قبوله وقد سبق حكاية الإجماع من أربعة أئمة في قبوله وأما المحدثون والمتأخرون من أئمة الآل فإنهم لا يقولون بتكفير أحد من المسلمين باللازم إلا من علم كفره بما كان ضرورة من الدين ، بأن أنكر ما علم بالتواتر إنكاراً لا يحتمل أي تأويل . قال ابن حجر رحمه الله : « والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة ، لأن كل طائفة تدعي أن مخالفيها مبتدعة ، وقد تبالغ فتكفرها ، فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف . فالمعتمد أن الذي تُرَدّ روايته من أنكر متواتراً من الشرع ، معلوماً من الدين ضرورة ، أي إثباتاً أو نفياً فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله أصلاً » . وهذا بعينه قد شمله ماقدمناه عن الحافظ السيد صارم الدين الوزير في خاتمة كتابه (الفلك الدوار) في بحث الجرح والتعديل .

ومن مرجحات قبول رواية المتأول والمبتدع الذي عرف بالصدق ولم يكن داعية إلى مذهبه **أن أولئك العلماء الذين رووا الإجماع لا يقدمون على ذلك إلا وقد بحثوا وهم عدول ثقات لا يجوز** لنا التشكيك فيهم . فذلك تجويز هدام لكل رواية وإجماع . ولم نقلدهم في هذا لأنها رواية منهم لا رأي ، ورواية العدل مقبولة ولو لم نقبل رواية المتأول والمبتدع للزم من ذلك أن لانقبل أكثر

الصحابة وأهل البيت لأنهم رووا عن فاسق التأويل وكافره . ويلزم أيضاً أن لانقبل رواية من يقول بقبولهم مثل المنصور بالله عبد الله بن حمزة والمهدي والإمام الشافعي وأمثالهم والمحدثين أجمعين .

وأما قياس فاسق التأويل على فاسق التصريح فهو قياس مصادم للنص العام الذي يتناول كل مسلم وهو قوله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ﴾ . والمراد هو حصول الظن بصدق الراوي فيما رواه وعدالته . ولذلك لم يأمرنا الله بردّ فاسق التصريح وتكذيبه رأساً بل أمرنا بالتثبت وأجاز شهادة كافر التصريح بقوله تعالى : ﴿ أو آخران من غيركم ﴾ عند الضرورة[1] . ولعلك مما تقدم تستطيع أن ترجح لنفسك أحد الأقوال وتبني عليها اجتهادك . والذي لا يستطيع أن ينكره أحد أن المعتبر هو غلبة الظن بعدالة الراوي وصدقه فيما رواه وضبطه . فأنت وظنك . وفي خاتمة (الفلك الدوار) الذي تقدمت في الجرح والتعديل ما يكفي المنصف . وهو الحق وكل متعبد بظنه . ولا خير في الشقاق بين المسلمين علماء الإسلام . وإشعال نار التعصب بين طوائف الإسلام بالأهواء والمذاهب .

تلك هي البلوى العظيمة التي لعبت دوراً هامّاً في تمزيق كلمة المسلمين بالدسائس التي كان يقوم بها أعداء الدين الإسلامي . وقد تدارك الله هذه الأمة بالمجددين من أسلافنا الذين قاموا بمحاربة هذه الفكرة ، وتقرر أنه لا تكفير ولا تفسيق إلا بدليل قاطع . فلا يكفر إلا من أنكر ضرورياً من الدين إنكاراً لا احتمال فيه . ولا يفسق إلا من ارتكب جريمة صرّح الدين بأنها فسق تصريحاً علم بالتواتر . وحذار من التكفير والتفسيق باللازم ، فقد حرمه الجماهير من أئمة الآل فقد كان المعتزلي يكفر الأشعري ، بالرؤية للباري تعالى ، لأن التجسيم من لازمها مع أن الأشعري لا يريد ذلك ، والأشعري كان يكفر المعتزلي بخلق القرآن لأنه يلزم منه تعطيل الباري من صفة الكلام ، مع أن المعتزلي لا يريد ذلك[2] .

---

(١) بسط هذه المسئلة السيد الحافظ الكبير محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله في كتابه (العواصم) قال البدر الأمير رحمه الله في التوضيح : « أورد المصنف على السيد مائة وزيادة على السبعين أشكالاً وشحها بعلوم وفوائد لم يشتمل عليها سوى كتابه كتاب وذلك لكثرة الحاجة إليها وابتنى كثير من الأحكام الشرعية عليها » والمراد بالسيد هو السيد العلامة علي بن أحمد بن أبي القاسم المعروف .

(٢) راجع ماقرره الحافظ الكبير محمد بن إبراهيم الوزير في كتابه ترجيح الأساليب عن أهل البيت من عدم التكفير إلخ .

هـذه من أهم المسـائل (روايـة فـاسق التـأويل وكافره) ولا يلزم فيهـا التقليـد كغيرهـا من الأصوليات . وعليها تشاد الأحكام وتبنى . وبسببهـا اختلفت الأنظـار في أكثر المسـائل الشرعيـة . فانظر لنفسك ماترجحه والله الموفق .

القاعدة

(١) كافر التأويل هو من يأتي ما يوجب الكفر متأولاً غير متعمد .

(٢) فاسق التأويل هو من يأتي ما يوجب الفسق متأولاً غير متعمد .

(٣) المبتـدع هـو من يعتنـق عقيـدة لم تكن في عصر النبـوة ولا عصر الصحـابـة الراشدين ولا تتفق مع روح الإسلام وتعاليمه .

(٤) يقبل عند الجمـاهير هؤلاء الثلاثـة إذا وجـدت فيهم شروط القبول ولم يستحلوا الكذب لترويج عقائدهم وبدعهم ولا خرجوا عن معنى العدالة السابق .

(٥) لا تكفير ولا تفسيق إلا بدليل قاطع على ترك قطعي ضروري أوجبـه الـدين أو إثبات مانهى عنه الدين نهياً قطعياً ضرورياً ولا يجوز التكفير باللازم .

الفرع الرابع

الشروط الراجعة إلى اللفظ

قد قدمنا الكلام في الشروط المتعلقة بالراوي للأخبار أي بالسند للحـديث ومـا يعرض لـه . والآن نتكلم عما يتعلق بنفس اللفظ باعتبار مـا يعبر بـه الصحـابي وغيره . وسنتكلم عنهـا في حـدود قواعد الأصول فهي ملحقات نظراً إلى أن محلهـا في علم مصطلح الحـديث مفصلـة تفصيلاً خـاصّاً . وقد يتفق اصطلاح المحدثين والأصوليين . وسنذكر ماهو أقرب بالأصول وأخص به فنقول :

(١) مراتب ألفاظ الصحابي في الرواية

قرر الأصوليون أن ألفاظ الصحابي درجات ومراتب وإليك بيانها :

(١) (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو حدثني وأخبرني أو نبأني وشـافهني) وهـذه أعلاها لأنها صريحة في الاتصال وعدم الواسطة وهذا متفق عليه عندهم وهو الحق .

(٢) (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) هذه المرتبة الثانية بعد الأول ، وعند الجمهور ـ وهو الحق ـ أنها حجة في السماع ودالة عليه لأن الظاهر المشافهة . وإذا قيل إنها تحتمل التوسط بين الصحابي والرسول بصحابي آخر فالجواب أن هذا الاحتمال خلاف الظاهر ولا معنى له ثم لا يضر لأنه إرسال صحابي عن صحابي مثله وهو مقبول عند المحدثين والأصوليين لأنها مراسيل الصحابة وقال الباقلاني إنها تحتمل السماع والإرسال .

(٣) (أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكذا أو نهى عن كذا) هذه هي المرتبة الثالثة وهي دون ماقبلها لاحتمال التوسط ولاحتمال آخر . وهو أن الراوي اعتقد أن اللفظ النبوي يدل على الأمر والواقع خلافه . والحق أن هذا احتمال ضعيف فالصحابي عربي فصيح اللسان عدل عارف لا يطلق ذلك إلا وقد فهم أنه أمر من الرسول أو نهي ولا معنى لهذا الاحتمال إلا التشكيك .

(٤) (أُمِرْنا ـ بصيغة المبني للمجهول ـ بكذا أو نهينا عنه) هذه هي المرتبة الرابعة وهي دون ماقبلها لاحتمال التوسط ، واحتمال أن الآمر غيره عليه السلام كالخلفاء الراشدين ، أو احتمال أن السامع فهم الأمر باستنباطه هو ، والواقع خلافه .

والحق أن هذه احتمالات بعيدة جداً ، وذلك أن الصحابي إنما يورد ذلك اللفظ (أمرنا) للاحتجاج بكلام صاحب الرسالة ، ويبعد كل البعد أن يقصد الصحابي بتلك العبارة آمراً غير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وأيضاً فإن الأمراء الصغار إذا قالوا أمرنا بكذا لم نفهم منه إلا أن الآمر لهم هو رئيسهم ، ومثل هذه المرتبة (أوجب رسول الله كذا أو حرم) فإنه لا يفهم منه إلا أنه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بلا شك .

(٥) (من السنة كذا) هذه المرتبة الخامسة وهي دون ماقبلها لاحتمال التوسط فيها واعتقاد ماليس بسنة أنه سنة ، ولاحتمال أنها سنة الخلفاء الراشدين . ولاستعمال السنة في الطريق . والحق أن المتبادر والظاهر القوي أنه لا يريد الصحابي بهذا اللفظ إلا سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . والمقام مقام تبليغ فيبعد أن يفهم منه غير سنة الرسول وبعيد جداً أن يطلق الصحابي هذا اللفظ ويريد به غير سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وإذاً فلا تحمل إلا عليه إلا إذا أضاف صراحة كقول بعضهم سنة العُمَرين أو سنة الخلفاء فهذا صريح لا شك فيه .

(٦) (عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم) هذه المرتبة السادسة وهي دون ماقبلها لكثرة استعمالها في التوسط بين الراوي والنبي صلى الله عليه وآله وسلم . وقال الأكثر أنها حجة ، لأن

الظاهر من هذا اللفظ السماع من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إذا أطلقه الصحابي ، أما إذا قال : روي عن النبي كذا فقد اتفقوا أنه إرسال منه وقد سبق أن مراسيل الصحابة مقبولة .

(٧) (كنا نفعل وكانوا يفعلون) هذه المرتبة السابعة وهي دون ماقبلها لاحتمال أنه كان الفعل في غير زمان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو بغير علمه ، ولذلك لم يحتج بعضهم بهذه الصيغة إلا إذا أضيفت إلى عهد الرسول كأن يقول كنا نفعل أو كانوا يفعلون على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو حياته ، ليكون العمل بذلك من باب التقرير ، أي أن رسول الله علم بذلك وأقَرَّه وأما إذا لم يضف إلى عهد الرسول فلا يقوم به حجة لأنه ليس بمسند إلى الرسول ولا هو حكاية لإجماع الصحابة وهذا هو الحق . وبعض الأصوليين يقول : إن هذه الصيغة لاتحتمل إلا أن ذلك وقع على عهد النبي وإن لم يصرح بقوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

أما بعض الأصوليين فيفصل فيما أضيف إلى عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ويقول : إن كان المحكي بهذه الصيغة حكماً شرعيّاً مستقلاً ، قُبِل لأنه يستحيل خفاؤه على الرسول كقول أبي سعيد : « كنا نخرج صدقة عيد الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير » الحديث . فمثل هذا ليظهر أنه بعلم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأنه يستحيل خفاؤه عليه . وإن كان مما يمكن خفاؤه فلا يقبل كقول رافع بن خديج : « كنا نخابر على عهد رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم حتى روى لنا بعض عمومتي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك » ورجح هذا التفصيل العلامة الشيرازي وهو قوي جداً ومال إليه ابن الصلاح ، والمخابرة هي العمل على الأرض ببعض ما يخرج منها وقيل غير ذلك .

هذه اصطلاحات الأصوليين في ألفاظ الصحابي وللناظر نظره ولعلها مبسوطة في علوم الحديث وله كتب خاصة .

القاعدة

(١) ألفاظ الصحابي مراتب أعلاها حدثني وما دلَّ على المشافهة وأدناها ما كثر فيه الاحتمال ، والمعتمد هو الظن والذوق في المجتهد الممارس ، وبه يميز بين هذه المراتب حتى يفهم ما هو المرفوع إلى النبي وما ليس كذلك .

تمرين (١)

بَيّن مراتب ألفاظ الصحابي أعلى وأدنى وأقوى وأضعف :

(١) عن أبي بكر رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » متفق عليه .

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه ولكن تفسحوا وتوسعوا » متفق عليه .

(٣) عن جابر رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقتل شيء من الدواب صبراً » رواه مسلم .

(٤) عن عائشة رضي الله عنها « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم أن يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة » رواه الترمذي وصححه والعقيقة ما يذبح للمولود .

(٥) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « أُمِرَت - مغير الصّيغة - بريرة أن تعتدّ بثلاث حيض » رواه ابن ماجه ورواته ثقات ولكنه معلول .

(٦) عن أنس رضي الله عنه قال : « من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعاً ثم قسم ، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم » متفق عليه واللفظ للبخاري .

(٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من كانت له امرأتان فمال إلى أحدهما دون الأخرى جاء يوم القيامة وشقه مائل » . رواه أحمد والأربعة وسنده صحيح .

(٨) عن جابر رضي الله عنه قال : « كنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حي لا يرى بذلك بأساً » رواه النسائي وابن ماجه والدارقطني وصححه ابن حبان .

(٩) روى البيهقي عن يعلى بن شداد عن أبيه قال : « كنا نعدّ الرياء في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الشرك الأصغر » .

(٢) مراتب رواية غير الصحابي

هذا بحث سنذكر فيه ماتعرض له الأصوليون . أما محله الذي يتضمن اصطلاحهم واصطلاح المحدثين ففي (تنقيح الأنظار وشرحه) . والمراد هنا ما يليق بالأصولي . إذا كان الراوي من التابعين ومن جاء من بعدهم إلى يومنا فلروايته ألفاظ قد وضعوها على الترتيب بحسب قوتها .

(١) قراءة الشيخ والراوي يسمع سواء كان من كتاب الشيخ أو من حفظه قاصداً للحديث أولاً وهذا يقول الراوي : حدثني أو أخبرني إذا كان منفرداً وإن كان معه غيره قال : حدثنا أو أخبرنا هذا إذا كان الشيخ يقصد تحديثهم فإن لم يقصد فللراوي أن يقول حدث أو أخبر وأرفعها (سمعت) عند بعضهم وقيل : بل حدثني وهذه اصطلاحات مبسوطة في (علوم الحديث) .

(٢) قراءة الراوي والشيخ يسمع ويَعي ويسمى هذا عرضاً ، لأن الراوي يعرض على الشيخ ماقرأه ويقول الراوي : سمعت على فلان أو حدثني قراءة عليه . ولا بدَّ من هذا القيد (قراءة عليه) عند الأكثر لأن نسبة التحديث إلى الشيخ بدون هذا القيد كذب فلم يحدث الشيخ وإنما سمع ماقرأه عليه التلميذ . وقيل : يجوز الإطلاق . واشترط بعضهم أن يقول الراوي للشيخ : هل سمعت ؟ فيقول : نعم . أو يشير برأسه أو يسكت . وظن القارئ الإجابة . وقال البدر الأمير رحمه الله : لا يشترط هذا لأن سماع الشيخ وسكوته من غير إكراه له ولا غفلة كافٍ وسكوته تقريره . ولا يجوز أن يسكت وهو يعرف الغلط أو التحريف والمفروض أنه عدل لا يفعل هذا . وهذه المرتبة دون الأولى . وقالت الحنفية : بل هذه أقوى . وهذا اصطلاح ولكن لا ندري هل صحَّ عن أبي حنيفة هذا . وكذلك قراءة غير الراوي على الشيخ والراوي يسمع ، ولكن يقول عند الرواية : قرئ على فلان وأنا أسمع فأقرّ بسماعي .

(٣) كتابة الشيخ إلى الراوي سواء كان حاضراً أو غائباً أو يأمر غيره بالكتابة عنه بأنه يروي عنه الكتاب الفلاني ، فالكتابة عند جميع العقلاء تغني عن المشافهة . وقد كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء الراشدون من بعده يعتمدون عليها ، فلا معنى لمن منع هذه الطريق ثم إذا اقترنت بالإجازة هل تكون أقوى .

قال الجمهور إنها أقوى إذا لم تقترن بالإجازة ، وقال بعضهم بل الإجازة أقوى . ويقول الراوي في عبارته : أخبرني أو حدثني أو أخبرنا أو حدثنا من غير تقييد بقوله (كتابة) وهذا رأي الأكثر من المحدثين .

وقال ابن الصلاح : الأولى بأهل التحري والنزاهة التقييد بقوله (كتابة) .

(٤) الإجازة أي إجازة الشيخ كأن يقول : أجزت لك أو لكم جميع مسموعاتي أو كتابي كذا . وتجوز للعموم نحو : أجزت للمسلمين أو لمن أدرك زماني عند بعضهم . ولا يجوز لمن وجد من المسلمين ولا لبني فلان لأنه معدوم . وقد اختلف في الرواية بها . والذي عليه الجماهير العمل بها . وقيل : لا يجوز العمل بها . وهذا رأي بعض المحدثين والأصوليين . ووجه قول الجمهور أنه إذا جاز للشيخ أن يروي عنه المتصدر للرواية جميع مروياته فقد أخبره بها جملة كما لو أخبره بها تفصيلاً . والغرض حصول الفهم من المجاز له والإفهام من المجيز لا النطق . وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرسل كتبه مع الآحاد وإن لم يعلموا مافيها ليعمل من رآها بموجبها . وما ذاك إلا للإجازة . وبعض المانعين بالغ حتى قال : إنّ قول الشيخ : أجزت لك أن تروي عني كذا . معناه أجزت لك أن تكذب عليَّ .

قال الحافظ في إرشاد الفحول : « هذا خلف من القول وباطل من الكلام » . وقال البدر الأمير في شرح منظومته : « والأصح جوازها من الموجود للموجود وعليها الناس قديماً وحديثاً » ويقول التلميذ : أخبرني فلان إجازة أو أجازني . قال الحافظ السيوطي رحمه الله في الإتقان مامعناه : « ولا يجوز ذلك إلا إذا علم أهليةَ الْمُجازِ له وإذا حصلت فتجب له ، وقيل لا تجب وله الرجوع إذا انكشف المجاز له غير أهل . وأما ما يعتاده بعض المشائخ القراء من الامتناع إلا بتأدية مال فلا يجوز إجماعاً .

ومن الإجازة (المناولة) في أصحّ الأقوال وهي على قسمين :

الأول أن تقترن بها الإجازة وذلك بأن يدفع إليه أصل الكتاب أو فرعاً مقابلاً عليه ويقول : هذا سماعي فاروه عني ، أو يأتي التلميذ بجزءٍ من الكتاب فيعرضه عليه ثم يتأمله الشيخ ويعيده إليه ، ويقول : أجزت لك روايته عني أو اروه عني . قال القاضي عياض في الإلماع أنها تجوز الرواية بهذه الطريقة بالإجماع .

الثاني أن لاتقترن بالإجازة بل يناوله الكتاب ويقتصر على قوله : هذا سماعي من فلان . ولا يقول : اروه عني . فقال ابن الصلاح والنووي : لا تجوز الرواية بها على الصحيح عند الأصوليين والفقهاء ، وقال بعض المحدثين : إن ذلك جائز . ودليلهم أنها تنزل منزلة كتب النبي

صلى الله عليه وآله وسلم وإنما يخبرون بها خبراً جملياً أنها كتب رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم . وأن ما فيها منسوب إليه . وفي هذه المناولة بالإجـازة يقول الراوي : حـدثني وأخبرني مقيـداً بقولـه (مناولة) عند أهل التحري والورع . وأما الزهري ومالك ونحوهمـا فقـد أجـازوا ذلـك بلا قيـد . وهذه مصطلحات وللناظر نظره .

(٥) الوجادة ، قال في الغايـة : وهي أن يقف التلميـذ على كتـاب بخـط شيخ فيـه أحـاديث يرويها ولم يلقه أو لقيه ولكن لم يسمعها . فيقول الواقف على الخـط : وجـدت وقرأت بخـط فلان . ويسوق الإسناد والمتن . وقد استمر عليه العمل قديماً وحـديثـاً ، وهو من بـاب المنقطع والمرسل غير أنه أخذ شوباً من الاتصال بقوله : وجدت بخط فلان .

☆ ☆ ☆

(٦) ومما يلحقه الأصوليون هنا مسئلة سماع الكتاب المعيَّن . وذلك أن الراوي إذا تيقن سماعه تفصيلاً لكتابٍ على شيخ فلا خلاف في جواز الرواية لذلك الكتاب عن الشيخ كما أنـه لا خلاف في عـدم الجواز إذا تيقن عـدم سماعـه . وإنمـا الخلاف فيمن تيقن السماع جملـة لا تفصيـلاً ، فهـذا محـل الخلاف ، ففي الفصول حكايـة الإجمـاع على جـواز الروايـة للكتـاب عن الشيـخ . وفي روايـة عن أبي حنيفة عدم الجواز . وأما إذا ظن السماع للكتاب جملـة ولم يتيقن والنسخـة سليمـة لم تتغير ففيـه الخلاف . قال البـدر الأمير رحمـه الله في شرح منظومتـه للكافل : « والأصح مـا ذهب إليـه الجمهور فإنه إذا وجد سماعه بخطه أو بخط من يوثق به وحصل له ظن جازت الرواية والعمل ، ودليله عمل الصحابة بكتبه صلى الله عليه وآله وسلم ككتاب عمرو بن حزم وغيره ، فإنهم عملوا بها ورَوُوها عنـه لحصول الظن بنسبتها إليـه صلى الله عليـه وآلـه وسلم إذ مـدار ذلـك على حصول الظن للمجتهـد في ذلك » ولعلَّ هذا أحسن شيء في هذه النظرية وكل إنسان متعبد بظنه .

(٧) قـال البـدر الأمير رحمـه الله في شرح منظومتـه : « هل يجوز النقل من الكتب الموجودة المنسوبة إلى مؤلفيها نسبة اشتهار ، فإنه يجوز لمن لا إجازة له فيهـا ولا قراءة إن نقل منهـا وينسب مانقله إليها وأن هـذا قول فلان أعني مؤلف الكتـاب . وقـد تكلم في هـذا البحث الإمـام المهـدي » وهنا أورد كلام المهدي بلفظه ، إلا أن الأمير قد استحسنه جداً وقال : إن عليه عمل النـاس قـديمـاً وحديثاً ، وخلاصته : « إن الكتب المؤلفة لاتكون إلا في العلوم العقلية أو النقلية ، والمراد بهـا هنـا التي لم تكن مشهورة إن كانت العقلية ، فيجوز الأخذ منها وإن لم تقرأ على مصنفها بشروط ثلاثة :

أولاً : أن يحصل له العلم اليقين بما أدى إليه نظره فيها ، وله أن يحكيه عن مؤلفه إن تيقنه أو غلب على ظنه أنه هو مالم يغلب في ظنه أنه قد تحرف وتغير .

ثانياً : أن لا يجوز على نفسه تصحيف ماتحكيه وهذا يمكن لاسيما العقليات .

ثالثاً : أن لا يغلب على ظنه أن مصنفه لا يرضى بحكاية ذلك عنه بل يكره ذلك لغرض ديني أو دنيوي . فإذا غلب ذلك على الظن فلا يجوز إنشاؤه إلا أن يكون في كتمه مفسدة دينية فلا يجوز كتمانه . وإن كانت الكتب نقلية فلا ريب أن مؤلفها ماوضعها إلا ليستفيد الناس منها مهما عرفنا أنه لم يمنع صراحةً من روايتها عنه ، ويجوز الأخذ منها بشروط ثلاثة :

(١) أن يكون الناظر من أهل البصر فيما تضمنه الكتاب ليأمن من الغلط .

(٢) أن لا يروي ماأخذه من الكتاب على جهة التحديث عنه بل يقول : قاله في الكتاب الفلاني أو رواه فيه أو هو مذهبه حيث تيقن ذلك مالم يغلب على ظنه أنه قوله القديم .

(٣) أن يكون آمناً التحريف للكتاب تحريفاً يحول مراد المصنف فإن تردد في بعض أبحاثه فليس له أن يرويه . وحصل من هذا أنه لا حرج عن الأخذ من الكتب المؤلفة في الإسلام والرواية عنها بهذه الشروط إذ لا دليل على التحريم ولا أمارة ولا ينكره إلا جاهل ، وإنما أتينا بهذا البحث لئلا يقال أن من جمع مصنفاً من كتب لم يكن له فيها سماع ولا إجازة فلا يوثق بما جمعه » .

القاعدة

(١) ألفاظ الرواية لغير الصحابي مراتب أقواها قراءة الشيخ والراوي يسمع ثم قراءة الراوي والشيخ يسمع ثم كتابة الشيخ للراوي ثم الإجازة ومنها المناولة ثم الوجادة .

(٢) من تيقن أنه سمع كتاباً تفصيلاً أو جملة جاز له رواية والعمل به ويجوز الأخذ من الكتب الإسلامية بالشروط المذكورة ولو لم تكن مشهورة .

الفرع الخامس

الشروط الراجعة إلى متن الدليل

تقدم الكلام على الشروط الراجعة إلى سند الدليل من العدالة ونحوها ، وما يتعلق بها من جرح وتعديل ، والآن ننتقل إلى الكلام على الشروط الراجعة إلى متن الدليل بالنظر إلى معناه . وبذلك يتم للمجتهد النقد للسند وللمتن والنظر فيهما . فليس من الصواب أن نهتم بنقد السند دون اهتمامنا بنقد المتن . وقد صرح الحافظ ابن حجر رحمه الله بأن بعض الحفاظ يعرف الموضوع من الحديث بمعناه ، ويعدم الطلاوة القدسية التي لا تخفى على الناقد البصير في كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإن كان سنده قوياً . وابن خلدون في مقدمته ينقد بعض المحدثين بأنهم اهتموا بنقد السند لا المتن .

أما المعتزلة في أصولهم فإنهم ينقدون المتن فلا يقبلون الأحادي كما سنذكره في هذا البحث إذا كان متعلقاً بأصول الدين ، ومثلهم الزيدية اليمنية فإنهم لا يقبلون إلا المتواتر في مثل ذلك ، ويقولون بحديث العَرض على كتاب الله فما وافقه فهو الصحيح ، واختار هذه النظرية العالم الكبير مؤلف (حياة محمد) وأيدها بقوة[1] .

وفي هذا البحث سيقف الطالب على البراهين ويختار ماترجح له ، وهذه هي الشروط للخبر الأحادي أي لمتنه ومعناه .

(١) أن لا يصادم دليلاً قاطعاً .

(٢) أن لا يكون مما تتوفر الدواعي إلى نقله ويعم التكليف به اعتقاداً[2] .

الأمثلة :

(١) عن ابن عمر عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : الميت يعذب في قبره بما نيح عليه » . متفق عليه . ولهما نحوه عن المغيرة بن شعبة ، وقال تعالى : ﴿ ولا تزرُ وازرةٌ وزرَ أُخرى وإن تدعُ مثقلةٌ إلى حملها لا يُحمل منهُ شيءٌ ولو كان ذا قربى ﴾ .

(١) راجع حياة محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

(٢) هذا معنى قولهم (فيما تعم به البلوى علماً) أي اعتقاداً .

(٢) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي . نصرت بالرعب مسيرة شهر . وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل . وأحلّت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي . وأعطيت الشفاعة . وكان النّبي يبعث إلى قومه خاصة . وبعثت إلى الناس عامة » . أخرجه الشيخان واللفظ للبخاري .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأوّل عرفت أنه أحادي صحيح السند أيضاً ولكن متنه مصادم للدليل القطعي (القرآن) وبهذا نعرف أن من شرط الأحادي أن لا يصادم دليلاً قطعيّاً كالقرآن والسُّنة المتواترة والمتلقى بالقبول[1] والإجماع القطعي إذا ثبت صحيحاً وما علم بضرورة العقل . فإن الأحادي إذا صادم واحداً من هذه القطعيات مصادمة لا يمكن تأويله معها بأي وجه فإنه يرد ولا يقبل . ويقطع بكذب ناقله مطلقاً في الأصول الدينية العلمية أو في الفرعيات الظنية . وهذه مسئلة اتفاقية بين العلماء ، ولا خلاف في ذلك كما صرح به الإمام في (الغاية) . أما إذا أمكن تأويل الأحادي المصادم للقطعي بلا تعسف وتكلف بعيد قُبل . والجمع بين الدليلين المتعارضين هو الواجب اتفاقاً مهما أمكن بأي صورة مقبولة . حملاً للراوي على السلامة . وصيانة لمن ظاهره العدالة من التكذيب . وللدليل من الإهمال . وهذه قاعدة متفق عليها أيضاً كما تراه في الحديث المذكور في المثال الأول . فإنه صريح بأن الميت يعذّب بذنب غيره ، فهو مصادم لما صرح به القرآن في كثير من الآيات بأن الإنسان لا يؤاخذ بوزر غيره . فمن أحسن فلنفسه ومن ضلّ فعليها .

ولهذه المصادمة أنكرت عائشة على ابن عمر هذا الحديث . واحتجت بالآية كما جاء في رواية أخرى . والعلماء صح لهم سنده وحاروا لهذه المصادمة فعمدوا إلى التأويل بأن الحديث محمول على أن الميت أوصى أهله بالبكاء عليه . وبهذه الوصية في شيء محرم عُذّب ، هذا تأويل الجمهور وفيه تأويلات أخر .

وأما إذا لم يكن تأويله إلا بتكلف ، فقد سبق ما قرره الإمام في (الغاية) من الاتفاق على رده ، ولكن الطبري في شرحه على الكافل يصرح بأن محمد بن شجاع قال : « بل يتأول ولو تعسفاً

---

(١) قال في الغاية : « وهو ما كانت الأمة بين عامل به أو متأول له ، فعدم رده يتضمن الإجماع على صحته وفيه ما في الإجماع من التشكيك كما سيأتي فيه .

إيثاراً لحمل الراوي على السلامة »[1] ، والحق أنه لا لزوم للتكلف في التأويل إلى حدّ التعسف فالراوي ليس بالمعصوم ولعله نسي أو غلط . ومما لا شك فيه أن الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم معلوم الوقوع . فقد جاء في مقدمة مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة مرفوعاً « يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم » .

وسبب الكذب النسيان من الراوي أو الغلط بأن سبق لسانه إلى لفظ آخر ، ولا يشعر بذلك ، وقد يكون سببه حب الافتراء والزور كوضع المنافقين المتقربين إلى أئمة الضلال مثل غياث بن إبراهيم النخعي ، فإنه دخل على المهدي العباسي وهو يلعب بالْحَمام فحدثه بحديث « لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر » وهذا هو الصحيح ولكنه زاد بمناسبة اللعب بالحمام قوله (أو جناح) تقرباً إلى المهدي ، ولكن شاء الله أن يصفع في قفاه ، فقال المهدي أشهد أن قفاك قفا كذاب وترك الحمام وأمر بذبحها وقال أنا حملته على ذلك .

وكوضع الزنادقة الذين كانوا يتظاهرون بالإسلام ويكيدون له في الخفاء ، بوضع الأباطيل التي تنفر الناس عنه وتبعث فيهم الشكوك . وهذه الفئة أخطر شيء على الإسلام لأنها تظهر للناس في ثياب الدين فتخدعهم وتشكك عليهم من حيث لا يشعرون .

وكوضع المبتدعة لترويج مذاهبهم كالروافض والنواصب والخوارج وغيرهم . وكوضع الذين يجوزون الكذب لترغيب الناس ووعظهم ، كما صنع ابن أبي مريم في وضع الأحاديث عقيب كل سورة . ولما سئل لماذا ؟ قال : لأني رأيت الناس قد مالوا عن القرآن ، وبعضهم قال : إنما كذبت للنّبي لا عليه .

وكان ذلك خطراً على الدين والسّنة خاصة لولا أن الله تعالى تدارك الدين والسّنة بأولئك الحفاظ المشاهير الذين أنفقوا أعمارهم في تنقية السُّنة وتصحيحها حتى كانت في الأمهات المشهورة . وجاء بعدهم من استدرك وتعقب فمن أراد ـ حتى الآن ـ زيادة التنقية والتصحيح ليطمئن ، فهناك كتب معروفة مبسوطة في علوم الحديث وعلم الرجال .

وبهذا نفهم أن قول ابن شجاع في نفسه مصادم للواقع والتكلف منهي عنه ، والأحسن

---

(١) جـ(١) ص(٤٥) طبع صنعاء .

التوسط كما هو الظاهر مما حكيناه عن (الغاية) فلا نتطرف في التأويل ولا في هدم السّنة والحق واضح جداً .

وإذا تأملت الحديث الثاني عرفت أنه أحادي وشمل (الشفاعة) وهي مسئلة اعتقادية في أصول الدين لا فروعه وتعم بها البلوى علماً . أي يشمل جميع المكلفين الاعتقاد بها . وتتوفر الدواعي إلى نقلها . أي تكثر الأسباب الباعثة على نقلها وشهرتها ، لتعلقها بأصول الدين كزيادة صلاة سادسة ، أو لغرابتها كقتل خطيب على منبر ، وما يشابه ذلك ، من الوقائع الغريبة ، والمسائل الأصولية التي يعم بها البلوى اعتقاداً وتتوفر في نقلها الدواعي . فالشفاعة مثلاً لأهل الكبائر الذين استوجبوا النار شيء عظيم تتوفر الدواعي إلى نقله ويعم الاعتقاد به فهو من أصول الدين[1] .

هنا اختلف الأصوليون في قبول خبر الواحد في مثل ذلك على قولين :

الأول : وهو قول المعتزلة والزيدية اليمنية وأكثر الأصوليين . والأستاذ الإمام محمد عبده كما أشار إليه في تفسير جزء عم . أن الأحادي لا يقبل في مسائل الأصول سواء كانت من أصول الدين كمسائل الاعتقاد في الله وصفاته . والأخبار الهامة المتعلقة بحياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم التشريعية والأخلاقية . وبالقيامة وأحوالها الخطيرة كالشفاعة ونحوها . أو كانت من أصول الفقه كالقول بأن الأمر للوجوب وغيرها من القواعد ـ بناءً على أن قواعد الأصول لا تكون إلا قطعية أو كانت من أصول الشريعة كزيادة صلاة سادسة مثلاً . أو كانت من الغرائب العظيمة التي تستلزم الشهرة وتتوفر الدواعي إلى نقلها كمعارضة القرآن معارضة تماثله تماماً وقد مثلوا لذلك بمن يتفرد برواية قتل الخطيب على المنبر . فالخبر الأحادي في مثل ما ذكرناه لا يقبل لأن الراوي الواحد تفرد بشيء عظيم أو غريب في حكم لا يجوز أن يخفى على المكلفين الاعتقاد به ، أو في حادثة غريبة دينية يستحيل أن يتفرد بمثلها واحد دون الجمّ الغفير .

---

(١) الشفاعة العظمى المتفق عليها هي المقام المحمود بشفاعة النّبي في إراحة الناس من طول القيام وهول الحشر وهذه متفق عليها ، وهي المرادة صريحاً في هذا الحديث ، إذا قلنا أن اللام للعهد والشفاعة الثانية هي لأهل الكبائر وخالف في ثبوتها المعتزلة والزيدية اليمنية بناء على قاعدتهم الأصولية وهي داخلة في الحديث هذا باعتبار أن اللام للجنس فهو عام والمراد التمثيل . اهـ .

الثاني أن الخبر الأحادي الصحيح يقبل في الأصول الدينية كما يقبل في الفروع ، ويقبل أيضاً في قواعد الأصول فأكثرها ظنية ، وهذا قول الأكثر من الأشاعرة والمحدثين واختاره الشيخ ابن تيمية والمحقق صاحب الفواصل وشيخه البدر الأمير الذي صرح بهذا في شرحه للمنظومة وفي رسالة سماها (إيقاظ الفكرة) .

☆ ☆ ☆

احتج الأكثر بأن ماذكروه من المسائل الاعتقادية التي تمس أصول الدين ونحوها عظيمة جداً عامة في التكليف بها اعتقاداً أو غريبة أيضاً فكيف تخفى على الناس أو على الصحابة خاصة ولا يرويها إلا واحد من الحاضرين أو المعاصرين . وهذه عائشة وغيرها من كبار الصَّحابة كانوا يردون الأحاديث في مثل ذلك فيما هو أقل أهمية . فقد ردت خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله . وردت أيضاً الخبر المصرح بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم رأى ربَّه ليلةَ المعراج وقالت لقد وقف شعري ممن قال أن محمداً رأى ربَّه فلا بد من الدليل القطعي لا الظني .

واحتج أصحاب القول الثاني بأن الدليل على وجوب العمل بخبر الأحادي وقبوله - وهو إجماع الصحابة ونحو ذلك كما تقدم مفصلاً في بحث أخبار الآحاد - لم يفرق بين الأصول والفروع بل دلَّ على عموم قبول الخبر الأحادي ودعوى الاختصاص بقبوله في الفروع لا الأصول تحتاج إلى دليل صريح مخصص . وأيضاً فأصحاب القول الأول قد استدلوا بهذا على العمل بخبر الآحاد في الحدود والمقادير رداً على الحنفية كما سيأتي . استدلوا بهذا الدليل نفسه وهو عموم الدليل على قبول الآحاد . فما هو الفرق إذاً .

وأيضاً فالبدر الأمير قد أثبت في شرح منظومته وفي الرسالة المذكورة آنفاً أنه يجب العمل بالديل الشرعي سواء أفاد علماً أو ظناً . وأن هذا التفريق في الأصول والفروع دليل عليه بل إن تقسيم الدين إلى أصول وفروع بدعة لا أصل لها ، كتقسيم الصوفية إلى شريعة وطريقة وحقيقة . وكلها أسماء ما أنزل الله بها من سلطان . وأثبت أيضاً أن قواعد الأصول لا يلزم أن تكون قطعية فإذا أخذنا من تشريع الرسول أو من ذوق الصحابة أو اللغة قاعدة ، فلا يلزم أن يكون ذلك بدليل قطعي . وحكي أن صاحب (الفصول) أشار إلى أن بعض قواعد الأصول ظنية ، فهذه قاعدة (الأمر للوجوب) لم تثبت بدليل قطعي ، فما هذا التفريق ، وما هو الدليل عليه . وإذا وجدنا في السّنة ما لا يقبله العقل من الصفات الإلهية ونحوها ، مثلاً فعلينا أن نؤمن به على ما أراده الله

كما في طريقة السلف في المتشابه من القرآن والسُّنة . وقد بسط الكلام تلميذه صاحب (الفواصل) وسبقه الشيخ ابن تيمية ، فلو فرضنا أنه لم يأت إلا هذا الحديث الأحادي في (الشفاعة) لكفى . **هذا معنى ما قرره الأمير رحمه الله في قبول الآحاد في الأصول كالفروع لا فرق بينهما مع الصحة** المعتبرة . وحكى الإمام في (الغاية) أن (الإماميَّة) التي تقول بأن الإمامة في اثني عشر إماماً بالنص الجلي . و (البكرية) التي تقول بأن الإمام بعد النّبي صلى الله عليه وآله وسلم هو أبو بكر بالنص الجلي أيضاً ـ حكموا بأنه يقبل الأحادي فيما تتوفر الدواعي إلى نقله ، وأن التفرد بروايته لا يدل على الكذب . ولكنهم سلكوا في الاستدلال غير مسلك أصحاب القول الأول ، وخلاصته :

أن مجرد وقوع الحادثة الغريبة أو قول النّبي صلى الله عليه وآله وسلم بمشهدٍ عظيم لا يوجب تواترها . فربما أن الناس تركوا روايتها لسبب آخر كالخوف أو الحسد أو أي شيء من الأسباب الموانع فلا بد من العلم بأن هذه الأسباب لم تكن موجودة حتى يصح أن نجزم بكذب المتفرد بالرواية فيما تتوفر الدواعي إلى نقله . أما إذا لم يعلم انتفاء تلك الموانع فلا يمكن الجزم بالتكذيب . لأنه ربما منع مانع من إذاعة الرواية ونشرها كرهبة من السلطان أو أي أسلوب من أساليب المنع .

وإذاً فيجب قبولها كما حدث في كلام المسيح في المهد ، فإن النصارى لم ينقلوه إلينا نقلاً متواتراً مع غرابته ووقوعه بمشهد عظيم . وكذلك انشقاق القمر وحنين الجذع وغيرها من المعجزات الثابتة بالآحاد مع أنها من الغرائب . ولم يتواتر أيضاً ما يتعلق بأمر الدين مع توفر الدواعي إلى نقله كإفراد الإقامة وتثبيتها وإفراد الحج عن العمرة وقِرانِه بها وكذلك مسئلة الإمامة لم تنقل متواترة لوجود الموانع مع أنها عندهم وعند غيرهم من أصول الدين[1] .

وأجاب الجمهور بأن العلم بوجود المانع الحاملة على الكتم أو بانتفائها لا يخفى على المطلع والتاريخ لا يهمل ذلك . ومع هذا فيلزم النظر فيما روي بتلك الصفة المتنازع فيها فإن كان مما يُجوّز فيه وجود الموانع الحاملة على الكتم كالخوف من السلطان أو من الفتنة جوزنا وجودها ولها حكمها ، وإن قطعنا بأنه لا حامل على الكتمان وأن التفرد مردود مفترى . وأما كلام عيسى في المهد

---

(١) قال السيد صلاح الأخش رحمه الله في حاشيته على الغاية جـ(٢) ص(٢٨) : « قلت جعل هذا النص مما يتعلق بالدين بناءً على أن مسئلة الإمامة من أصول الدين التي يلزم معرفتها ، وذلك مما قلد فيه الآخر الأول ، وليت شعري ما الدليل على ذلك » .

فإن كان بين مشهد عظيم فلا نسلم عدم التواتر . وإن كان بين جماعة محصورة وهو الصحيح خرج عن محل النزاع .

وأما المعجزات فما حكي منها في جمع عظيم فلا بد من تواتره لأن تفرد الواحد غريب . وما كان بجماعة محصورة فلا يشترط التواتر . كما حقق الزرقاني في (المواهب اللدنية) قضية انشقاق القمر بأنه كان من طلب ثلاثة أو أربعة من صناديد قريش المتعنتين وقد هجع الناس . ثم إن القرآن أعظم المعجزات المستمرة قضى على أكثر المعجزات المؤقتة . وانصرفت الدواعي عن نقلها .

وفي المواهب اللَّدُنية أبحاث عظيمة جداً . ولبعض الأعلام المعاصرين أنظار وحيدة في المعجزات النبويّة ليس هذا محلها[1] .

وأما الحج ونحوه فهو من الفروع والنزاع في الأصوليات الدينية . ثم قد صارت في الجملة من الضروريات فلا يضر الاختلاف في تفاصيلها كسائر الفرعيات الظنية .

☆ ☆ ☆

هذا كلام الأصوليين ولعلَّ مناقشة الأمير قوية نظراً إلى المطالبة بدليل التفريق بين العمل بالآحاد في الفروع ، لا في الأصول ، مع أن الدليل على وجوب قبول خبر الآحاد واحد كما تقدم .

أما الأكثر فقد اعتمدوا الفرق بينهما نظراً إلى ما انتهت إليه الحال في الأمة الإسلامية من اختلاف المذاهب . وفتنة الزنادقة والمبتدعين الغلاة . فمسائل الأصول تتعلق بالله وصفاته ووعده ووعيده . وبالرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم وحياته ومعجزاته . وما افتروا عليه من الأفعال والأقوال . وعلى أصحابه الأعلام . وآله الأطهار . وكم افتروا عليه أحاديث في البَطالة والكسل والخمول والرهبنة والتَّزمُّت ليضعوا من شأن روح الإسلام القويّة . روح الجهاد والعمل . والقوة والثبات .

● لذلك قرر الأكثر عدم الأخذ بالظنيات في مسائل الأصول وفيما تتوفر الدواعي إلى نقله وأخذوا بها في الفرعيات ، على أن الوضع قد كثر في الجهتين . ولكن ضرره في أصول الدين وأصول النظُم التشريعية وروح الإسلام القوية أشدّ خطراً من تفاصيل الوضوء ونحوها مثلاً ، والقول

(١) مثل (الوحي المحمدي) و (الإسلام والنصرانية) و (حياة محمد) .

الأول هو الأقرب مع محاولة الجمع بين الدليلين عند التعارض ما أمكن . وهذه براهينهم على القواعد . وهي نظرية لا يجوز لأي فريق تضليل الفريق الآخر إذا لم يوافقه على نظريته .

☆ ☆ ☆

وهناك بعض الزيدية اليمنية والحنفية وغيرهم يقولون بحديث العَرْض ويعتبرونه مقياساً لصحة متن الحديث وهو : « إنكم ستختلفون من بعدي فما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فمني وما خالفه فليس مني »[1] ، « والسنة إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه وكتاب الله هو أصل الأصول . والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار . ومدار أهل الاجتهاد . وليس وراءه مرمى »[2] . واختار هذا أكثر المعاصرين . وقد طعن المتقدمون في صحة هذا الحديث من جهة السند . وقالوا : حديث العرض يحتاج إلى عرض . وليس هذا محل الكلام على سنده وصحته .

والذي يظهر أن العمل بحديث العرض كأنه قد صار شعار الشيعي . وتركه شعارَ السني ، فالأول يلهج بحديث العرض . والثاني يقول : أنه يضيع أكثر السنة ، وقد صحَّ « أوتيت القرآن ومثله معه » وعند التأمل يظهر أن هذا من سيئات التمذهب . فقد قررنا أول البحث اتفاق الأصوليين وغيرهم على أنه لا يقبل الآحاد المصادم للقرآن ونحوه من القطعيات بذلك التفصيل السابق . وهذا هو معنى العرض فلم أعرف ـ فيما قرأت ـ أن فرقةً تنكر أنَّ السنة شرح وبيان للقرآن . وأن فيها من الأحكام ما لم يتعرض له القرآن . ولكنها لا تخرج عن أصول نظمه وآدابه وروحه . وأن ذلك كاف في مقياس صحة الحديث ولو بتأويل صحيح لا تكلف فيه . وليس معنى العرض أن نجد لكل حديث آية خاصة صريحة فيه . ولم أسمع ولا أحَدَ قد سمع أن السنة ليست هي الدليل الذي تعبدنا الله به مع القرآن بل إن الإجماع والقياس عند التحقيق يعودان إليهما ، والإجماع ثابت أن السنة حجة في الدين . ودليل من أدلة الأحكام . ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ . وأيضاً جاء في حديث حذيفة المشهور في تعاقب الفتن الدينية المظلمة وصية الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بأن النجاة في التمسك بالقرآن والتعويل عليه . وهل أعظم من فتنة الزنادقة والمبتدعين الغلاة في ترويج عقائدهم قديماً ومن بعض المستشرقين والمبشرين حديثاً . ولذلك يجب الإنصاف في نقد

(١) أورد الحديث في حياة محمد ص (٥٠) .

(٢) (أصول الفقه) للخضري ص (٢٥٨) و (٢٥٩) .

السنـد والمتن . والتبصر في التـأويـل والتجرد من العصبيـة . لنتمكن من الحـق والتقريب بين المذاهب . وقد أراحنا الله من التعصب لها وله الحمد .

القاعدة

(١) إذا صادم الدليل الأحادي دليلاً قاطعاً كالقرآن والسنة المتواترة والإجماع القطعي بعد صحة ثبوته وما علم بضرورة العقل والدين ولم يحتمل التأويل إلا بتعسف عن الحق ، فإنه لا يقبل ويقطع بكذب ناقله اتفاقاً سواء كان في الأصول أو في الفروع .

(٢) الجمع بين الدليلين واجب على المجتهد عند التعارض ما أمكن ولا تعارض بين قطعيين اتفاقاً .

(٣) لا يقبل الأحادي في المسائل التي يعم التكليف بها اعتقاداً ، ولا فيما تتوفر الدواعي إلى نقله إذا كان بمشهد عظيم . ولم يوجد مانع من نقله وهذا قول الأكثر .

(٤) المقياس الصحيح لصحة متن الحديث أن لا يصادم القرآن مصادمة لا تحتمل التأويل .

(٥) اتفق المسلمون على أن السنة الصحيحة مبينة للقرآن وحجة في الدين ودليل من أدلة الأحكام .

نموذج (١)

جاء في بعض كتب الحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما ضاق ذرعاً بسادات قريش تلا عليهم سورة النجم . حتى إذا بلغ منها قوله تعالى : ﴿ أفرأيتم اللاَّت والعزى ومناة الثالثة الأخرى ﴾ قرأ هذه الزيادة من نفسه وهي : (تلك الغرانيق العلى . وأن شفاعتهن لترتجى) ثم مضى في قراءة السورة إلى آخرها وسجد . فسجد المسلمون والمشركون معه .

رواها ابن سعد في طبقاته الكبرى . وقال ابن كثير : تفرد بها البخاري دون مسلم ، وفي رواية أنه كَبُر على النبي قول قريش : « أما إذا جعلت لآلهتنا نصيباً فنحن معك » وأتاه جبريل في المساء فعرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم سورة النجم . فقال جبريل : أوَجئتك بهاتين

الكلمتين ؟ مشيراً إلى (تلك الغرانيق العلى . وأن شفاعتهن لترتجى) قال محمد : قلت على الله مالم يقل[1] .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
معنى باطل لا يجوز أن يُذكَر عن فرد من المسلمين فضلاً عن خاتم الأنبياء المعصوم	أحادي مصادم للقواطع	هذا هو حديث الغرانيق أحادي صادم الأدلة القطعية كلها عقلية ونقلية . وجاء في أصول العقائد الهامة وكان في مشهد عظيم تتوفر الدواعي إلى نقله . وجاء بشيء غريب طالما انتظرته قريش من النّبي الذي بعث ليدعو إلى التوحيد الخالص والعدل المبين . ولا مانع لهم من إذاعته ونشره . حديث أحادي صادم القواطع . وجاء فيا تتوفر الدواعي إلى نقله . ولم يحتمل أي تأويل مقبول فماذا يجب . يجب رده واطراحه والقطع بأنه كذب وزور طبق القاعدة المتفق عليها . قال ابن إسحاق[2] « إنها من وضع الزنادقة » ولو لم يقل مثلاً لجزمنا بأنها موضوعة بنفس القواعد الأصولية . ولضرورة الدين وضرورة العقل . وقد تأولها بعضهم بتفسير مزور ، وأبطلها المحققون القائلون بأنه لا يقبل الآحاد في مسائل الاعتقاد كما مرّ في البحث فتيقظ لمثل هذا[3] .

(١) راجع حياة محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

(٢) هذا هو الأصول كما تراه يعبر عن النقد العلمي الحديث ويسبقه من قبل قرون وقد فند الرواية هذه الموضوعة الإمام الأستاذ في مجموعة له مطبوعة فيها تفسير الفاتحة وقصة زيد بن حارثة وأبطل المطاعن التي أذاعها بعض المستشرقين المتعصبين مستنداً إلى هذه الرواية وأبطلها بعض الحفاظ أيضاً وأبطلها أيضاً الدكتور هيكل في كتابه (حياة محمد) .

(٣) يا عجباً كيف نقل بعض علماء الإسلام فرددها وهي تهدم دعوة النّبي من الأساس وهو الذي ثبت على مبدأ الدين ثبات الرواسي وهذا الخور والانتكاس لا يتصور من زعيم غير معصوم يحافظ على ثباته وسمعته فضلاً عن خاتم الأنبياء وبطل الأبطال والمثل الأعلى . ويا عجباً من الذين تأولوها بأنها من لسان الشيطان ورووا أنها نزلت قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ﴾ . وهذا تأويل متعسف فتفسير الآية غير هذا التلفيق فراجعها في محلها والشيطان لا يتسلط على النّبي صلى الله عليه وآله وسلم ويتغلب عليه ، وهذا التكلف من شدة التهيب لنقد المتن والسند والمحدثين فتيقظ لهذه القاعدة الأصولية . اهـ .

نموذج (٢)

(١) عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « بينا أنا أسير في الجنة إذا بنهر حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف . قلت ما هذا يا جبريل . قال هذا الكوثر الذي أعطاك ربك ، قال فضرب الملك بيده فإذا طينه مسك أذفر » رواه البخاري .

(٢) عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون لا تفرق إبل عن أحسابها . من أعطى مؤتجراً بها فله أجرها . ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله . عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد منها شيء » . رواه أحمد وأبو داود والنسائي ، وصححه الحاكم . وعلّق الشافعي القول به على ثبوته . والأدلة القطعية ثابتة على حرمة مال المسلم كدمه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تفسير الكوثر بالنهر المذكور	أحادي غير مصادم للقواطع	الحديث أحادي صحيح وهو في مسئلة أصولية يعم الاعتقاد بها وهو تفسير للآية أيضاً ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾ ولم يصادم فهو في محل النزاع بين أصحاب القولين فماذا نصنع . المسئلة اعتقادية ولكنها ليست في الأهمية كالذي يصادم القواطع مثلاً . ولك نظرك بما ترجح لك في البحث فإن قبلت في مثل هذا كما هو رأي الأمير ومن معه فلا كلام ، وإن لم تقبل فلا تقطع بكذب الناقل بل اطرحه جانباً حتى تبحث عن تواتره وفسر الكوثر بالكثير من الخير والرحمة مثلاً .
وجوب أخذ القدر المذكور زكاة وأخذ أكثر منه تأديباً للمانع	أحادي مصادم للقاطع	الحديث أحادي في الفرعيات الظنية أعني مقادير الزكاة وقد دلّ على جواز أخذ مال المسلم زيادة على حق الزكاة تأديباً له بالمال . وهذا من أدلة من يجوز العقوبة بالمال . والأظهر تطبيق القاعدة فهو أحادي مصادم للقاطع . وإذا كان الحاكم قد صحح سنده ، فالأدلة القطعية لا تصحح متنه . ولقد اتخذه الأمراء في العصور الأخيرة سبباً لجمع المال باسم العقوبة[1] .

(١) سبل السلام جـ (٢) ص (١٠٣) .

نموذج (٣)

أخرج البخاري وغيره في تفسير قوله تعالى : ﴿ يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ﴾ ، حديث أن الجبار تعالى يضع قدمه في النار حتى تقول قطٍ قطٍ . وقال الله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ . وثبت إجماع الأمة على أن الله ليس بجسم ولا عَرض ، ولا يعلم كيف هو إلا هو .

الإجابة

النوع	الدليل	التوضيح
أحادي مصادم يقبل التأويل متشابه	السنة وفيه عظمة النار	المسئلة أصولية اعتقادية والحديث بلفظ (القدم) يصادم القواطع على ظاهره . ولكنه يحتمل التأويل . فلا يرد مثل هذا . وكذا في وصف الجنة والنار ومقادير الحسنات ونحوها لأنه ليس فيه أهمية كالأحاديث التي في الوعيد مثل الشفاعة والخروج من النار . ومثل الأحاديث التي هي طعن في الإسلام ونبي الإسلام . وفي بعض التفاسير التي هي ملحقة بالإسرائيليات . فالإسرائيليات مثل عن كعب الأحبار ووهب بن منبه ضعيفات وقد حذر منها في تفسير المنار للإمام محمد عبده جـ(١) . وهذا الحديث يحتمل التأويل ، أما على طريقة السلف فهو أن يمر كما جاء ولا يؤول ولكن مع اعتقاد استحالة ما يوهم النقص والتشبيه على الله . وأما على طريقة المتأخرين فهو مجاز كناية عن إذلال جهنم . وتصوير لذلك بمعنى مجازي بليغ كقوله تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ هكذا قال في فتح الباري . وقال البدر الأمير (إن صفات الله كلها توهم التجسيم . فالأولى إطلاق ما ثبت وروده وصح سنده على الله . وتفويض معناه إلى الرب تعالى) . وبهذه الطريقة يقبل الأمير ومن معه الأحادي في الأصوليات . وقد عرفت أدلة الفريقين ، ولك نظرك ، فهذا نموذج تقيس عليه في التمارين وعند أن تتوسع في التفسير والسنة .

و (٣) أن لا يكون المتن موقوفاً بل مرفوعاً أو في حكم المرفوع .

الأمثلة :

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « قتل غلام غيلةً فقال عمر رضي الله عنه لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به » . أخرجه البخاري .

(٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « ذو اللّسانين في الدنيا له لسانان يوم القيامة » . أخرجه ابن عساكر . وروى الأمير الحسين في (الشفا) عن علي عليه السلام « أن الحيض ينقطع عن الحبلى لأنه جعل رزقاً للجنين » .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أنه من قول عمر رضي الله عنه فهو موقوف عليه لم يرفع إلى النّبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذلك حديث ابن مسعود وحديث علي كلامهما موقوفان عليهما فماذا يجب هل قول الصحابي حجة أم أن يكون المتن مرفوعاً إلى النّبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وكيف العمل في معرفة الموقوف هل هو من كلام الصحابي أم هو في الواقع مرفوع .

أما حجية قول الصحابي فهو بحث طويل خاص سنذكره في باب الإجماع لمناسبته هناك .

وأما العمل فهو أنا ننظر في الحديث الموقوف وما دلّ عليه ، فإن وجدناه من الأحكام التي للاجتهاد فيها مسرح ونصيب كحديث عمر المذكور جزمنا بأنه موقوف عليه وأنه من اجتهاده إذا رؤي المصلحة في الحزم والزجر بهذه الصورة قمعاً للفوضى في سفك الدماء . فهو اجتهاد ، لأن المسئلة فرعية . وقد كان الصحابة يجتهدون في الفرعيات كثيراً مستندين إلى الكتاب والسنة إجمالاً أو تفصيلاً .

وإن وجدنا كلام الصحابي من الأحكام والأخبار التي لا نعرفها إلا بواسطة الشرائع السماوية جزمنا بأنه من كلام النّبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقلنا هذا توقيفي أي لا يوقفنا عليه إلا الشارع وليس بنظري للاجتهاد فيه مسرح : أي أن طريقة الاجتهاد غير واضحة فيه فهو موقوف ولكن له حكم الرفع لأنه لا يعرف إلا بواسطة الأنبياء كما تراه في حديث علي وابن مسعود ونحوهما من أحاديث المغيبات والثواب والعقاب وما إلى ذلك .

هذا رأي الجمهور في هذه القاعدة وهو توسط بين قولين آخرين :

أحدهما أن ما روي موقوفاً على الصحابي يحمل على الرفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم سواء كان للاجتهاد فيه مسرح أم لا .

ثانيهما : أنه ينظر فإن كان الصحابي من أهل الاجتهاد حمل على أنه من قوله ، وإن لم يكن من أهل الاجتهاد المعروفين في الصحابة بالفقه المشهور حمل على الرفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

والأحسن رأي الجمهور فيما يظهر . والمسئلة نظرية فعلى المجتهد أن يتأمل في المتن وما دلّ عليه وهل فيه طريقة للاجتهاد ، ثم يجزم بما صح له فلا حجة في قول أحد غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على القول الصحيح ، وسيأتي في باب الإجماع إن شاء الله تعالى .

وفي اصطلاح المحدثين أن ما رفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو المرفوع ، وما كان إلى الصحابي فهو الموقوف . ولك أن تراجع البحث في مثل (توضيح الأفكار) لزيادة التحقيق .

☆ ☆ ☆

وقد ناقش السيد العلامة رشيد رضا رحمه الله في (تفسير المنار)[1] الأصوليين في هذه المسئلة بكلام قوي يعين المجتهد على التبصر في معرفة الحديث الذي يتوقف على الشارع والذي يجوّز أنه من كلامه أو أنه من كلام الصحابي أو اجتهاده وحاصل كلامه :

« أنه قد علم أن بعض علماء الصحابة رضي الله عنهم كأبي هريرة وابن عباس رووا عن كعب الأحبار وكذلك روى بعض الصحابة من التابعين الذين رووا عن أهل الكتاب . فالحق أن كل ما لا يعلم إلا بالنقل عن المعصوم من أخبار الغيب الماضي أو المستقبل وأمثاله لا يقبل في إثباته إلا الحديث الصحيح المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وهذه قاعدة الإمام ابن جرير التي يصرح بها كثيراً »[2] .

وقد رجحنا قاعدة ابن جرير بعد قراءة (المنار) فكم من أحاديث موقوفة لا طريق فيها إلى الاجتهاد كنا نحكم لها بالرفع إلى الرسول وأكثرها إسرائيليات وخرافات ، فالحق ما اختاره العلامة

---

(١) ج(١) ص(٢٩ و ١٠١) .

(٢) المصدر نفسه باللفظ .

رشيد رضا رحمه الله أنه لابد من حديث مرفوع إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم صحيح فيما ذكره رضا .

القاعدة

(١) إذا ذكر الصحابي حكماً فإن كان من الأحكام التي يدخلها الاجتهاد ، وكانت طريقة الاجتهاد ظاهرة عليه ، حمل على أنه من اجتهاده . وإن لم يكن كذلك فهو توقيفي له حكم الرفع ، فيلحق بكلام الشارع عند الجمهور . ويسمى الأول موقوفاً ، والثاني مرفوعاً ، اصطلاحاً . ونختار قاعدة ابن جرير أن كل ما لا يعلم إلا بالنقل عن المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم لابد فيه من حديث مرفوع .

نموذج (١)

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه » . رواه الدارقطني والحاكم والراجح وقفه ، هكذا جزم الحافظ في بلوغ المرام .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
عدم شرطية الصوم للاعتكاف إلا إذا نذره المعتكف	أحادي موقوف	الحديث موقوف كما رجحه الحافظ المعتبر فهل للاجتهاد هنا مسرح وطريق أم هو توقيفي له حكم الرفع . الأظهر كما حققه الأمير في سبل السلام أن للاجتهاد فيه مسرحاً فهو من كلام الصحابي فلا يكون حجة على عدم شرطية الصوم للاعتكاف فلا بد من حديث مرفوع .

نموذج (٢)

حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال : « ناركم هذه جزءاً من نار جهنم ولولا أنها غسلت سبعين ماءً ما أطاق آدمي أن يسّعرها » الحديث .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
الترهيب النار التي يعاقب بها المجرم	من توقيفي في المغيبات	الحديث موقوف على الإمام علي كرم الله وجهه وليس للاجتهاد فيه مسرح فله حكم الرفع يعني أنه قد سمعه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو الذي ينزل عليه الوحي في الأمور الغيبية التي لا يدركها العقل . وقد أيد صاحب (تتمة الروض النضير) هذا الحديث الموقوف بأحاديث مرفوعة صحيحة تشهد له في الجملة . وبناء على القاعدة لو لم يرو غيره مرفوعاً لكفانا هذا فهو توقيفي له حكم الرفع عند الجمهور لا عند ابن جرير .

تمرين (١)

بيِّن الموقوف الذي له حكم الرفع والذي لا يمكن فيه الاجتهاد :

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في دبرها » . رواه الترمذي والنسائي وابن حبان وأعل بالوقف . هكذا قال الحافظ في (بلوغ المرام) . فهل هذه علة أم له حكم الرفع وهل للاجتهاد فيه مسرح .

(٢) عن ابن عباس قال : « إذا حرم الرجل امرأته فليس بشيء ، وقال : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أُسوةٌ حسنةٌ ﴾ » . رواه البخاري . ولمسلم عن ابن عباس أيضاً : « إذا حرم الرجل امرأته عليه فهو يمين يكفرها » ، يعني إذا قال هي حرام عليه فليس بطلاق . فهل للاجتهاد فيه مسرح أم لا ؟

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل مسكيناً ولا قضاء عليه » . رواه الدارقطني والحاكم وصححاه .

(٤) حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال : « غزوة أفضل من خمسين حجة ، ورباط يوم في سبيل الله أفضل من صوم شهر وقيامه . ومن مات مرابطاً جرى له عمله إلى يوم القيامة ، وأجير من عذاب القبر » .

تمرين (٢)

بَيِّن المرفوع والموقوف وبيِّن وجه معرفتك للفرق بين التوقيفي الذي له حكم الرفع والذي للاجتهاد فيه مسرح :

(١) حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال : « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المحلل والمحلل له » .

(٢) حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في قول الله جلّ اسمه : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ قال : الرضاع سنتان فما كان من رضاع في الحولين حرم ، وما كان من رضاع بعد الحولين فلا يحرم ، قال الله تعالى : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ . فالحمل ستة أشهر والرضاع حولان كاملان . وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر من طريق قتادة عن أبي حرب بن أبي الأسود الدؤلي قال : رفع إلى عمر امرأة ولدت لستة أشهر فسأل عنها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال علي : لا رجم عليها ألا ترى أنه يقول : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ وقال : ﴿ وفصاله في عامين ﴾ وكان الحمل هاهنا ستة أشهر ، فتركها عمر ثم بلغنا أنها ولدت آخر لستة أشهر .

(٣) أخرج البيهقي عن علي عليه السلام بلفظ : « أن رجلاً رمى بحجر فأصاب أمّه فماتت من ذلك فأراد نصيبه من ميراثها فقال له إخوته لا حق لك ، فارتفعوا إلى علي رضي الله عنه فقال له علي حظك من ميراثها الحجر وأغرمه الدية ولم يعطه من ميراثها شيئاً » .

(٤) عن ابن عمر قال : « من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول » . رواه الترمذي والراجح وقفه .

(٥) عن علي قال : « ليس في البقر العوامل صدقة » . رواه أبو داود والدارقطني والراجح وقفه .

و (٤) « أن لا يروى بالمعنى إلا من عدل عارف »

الأمثلة :

(١) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع

الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشتري » . أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من ظلم قيد شبر من أرض طُوِّقَه من سبع أرضين » . أخرجه البخاري ومسلم والإمام أحمد .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أن الصحابي رواه بمعنى اللفظ الذي نطق به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ولهذا أكد أخيراً فقال : « البائع والمشتري » ، وكذلك دليل التحري على تأدية المعنى المقصود للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقد صدر هذا من عدل عارف باللغة العربية ولغة التشريع الخاصة التي فهمها الصحابة من الشارع تارة وبالممارسة تارة أخرى .

وإذا تأملت الحديث الثاني عرفت أن عائشة روته باللفظ كما هو الظاهر فكيف العمل في مثل هذا الصنيع تارة باللفظ وتارة بالمعنى ، فهل يجوز ذلك مطلقاً في أي لفظ كان ومن أي راوٍ كان ، أم لا يجوز مطلقاً أم أن هنالك قولاً وسطاً .

نقول في تفصيل ذلك :

اتفق الأصوليون أنه لا يجوز لنا أن نروي بالمعنى ماتُعِبّدنا في أدائه باللفظ كالأذان والتشهد ونحوهما . واتفقوا أيضاً على أن الرواية باللفظ هي الأولى . واختلفوا في جوازها بالمعنى فيما لم نتعبد فيه باللفظ ـ أي معنى لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي أراده وعناه على أقوال ثلاثة :

الأول : الجواز إذا صدر ذلك من عدل بمعاني الألفاظ ضابط لما تدل عليه فلا يزيد ولا ينقص عن المعنى . وهذا قول الجمهور . والحجة على هذا هي إجماع الصحابة فإن أكثر الأحاديث التي رووها غالبها بألفاظ مختلفة . والوقائع متحدة . بل نرى الواحد من الصحابة فمن بعدهم يأتي في بعض الحالات بلفظ في روايته ويأتي بها في لفظ آخر غير الأول . ولكنه بمعناه تماماً ، وهذا معلوم عن الصحابة فمن بعدهم ولا ريب فيه . وأيضاً فإنه من الجائز المتفق عليه ترجمة الحديث النبوي إلى العجمية ، ولا يكون ذلك إلا بلفظ آخر غير لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبالأولى الرواية بالمعنى .

الثاني : أنه لا يجوز بل يجب نقل اللفظ الشريف بذاته من غير فرق بين العارف وغيره ، وهذا قول المتشددين من أهل الحديث . ونقله عياض عن مالك . وحكاه عن بعض الأصوليين

والظاهرية والحجة على هذا أنه قد وجب نقل الأذان باللفظ فيجب في غيره . ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « نَضَّر الله امرأ » . وفي رواية : « رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمعها ، فرب حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه » . وقد روي بألفاظ أخر عند أبي داود والترمذي . ولأنه لو جاز ذلك للراوي الأول لجاز للثاني . وهكذا حتى نخرج الحديث الشريف عن معناه لأن كل ناقل قد ينقص شيئاً . ثم كذلك حتى يصير كمن أخذ حصاةً ثم طرحها وأخذ مثلها ، ثم أتى آخر فأخذ هذه ووضع أخرى فإن آخر حصاةٍ يلقطها لو قيست بالأولى لكان بينهما تفاوت كثير .

وأجاب الجمهور على هذه الأدلة :

أما القياس على ما تعبدنا بلفظه : فهو غير محل النزاع ، لأنه قد حصل الاتفاق على أنه باللفظ ، وأما الحديث الشريف : « نَضَّر الله امرأ » فهو حثّ على الأولى . ودعاء لمن صنع ذلك . ولا تدل صيغته على تحريم أو إيجاب . مع أن الحديث هذا نفسه قد روي بالمعنى فإنه روي نَضَّر مخففاً ومشدداً ، وروي « رحم » ، وأيضاً فالذي ينقل المعنى بألفاظ أخرى قد أداه كما سمعه ، لأن المراد المعنى كما في ترجمة الحديث إلى العجمية .

وأما ذلك التجويز المشار إليه بالحصاة فهو غير محل النزاع لأنا نقصد أن المنقول هو معنى لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا قول الراوي بحيث لا يتطرق إلى لفظ النبي لَبْسٌ ولا تغيير .

ثم إن الصحابة ما كانوا ليكتبوا الأحاديث في مجلس السماع بل قد يشتغلوا عنها ثم يروونها بعد حين . والعادة تقضي في مثل هذا أنه يتعذر الضبط للفظ بعينه ، وإن كانت ملكة الحفظ قوية في ذلك العصر قبل أن يكتب الحديث ، وأيضاً فقد حكم العلماء أن نحو ما رواه النسائي في البيوع عن جابر أنه صلى الله عليه وآله وسلم « قضى بالشفعة للجوار » يعم جميع أفراد الجوار لصدور الصيغة من عدل عارف باللغة . وعدالته تمنعه أن يوقع الناس فيما ليس بشرع . وإذاً فلا بد أنه سمع صيغة غلب على ظنه عمومُها فرواها بصيغة العموم .

ومما استدل به الجمهور أيضاً ما أخرجه الخطيب في الكفاية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الليثي عن أبيه عن جده ، قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت بآبائنا وأمهاتنا إنا لنسمع منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه . فقال صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا لم تحلوا حراماً ولم تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس » . وقد أخرجه الترمذي والطبراني وابن عساكر

وأخرجه الحكيم أيضاً عن أبي هريرة[1] . فالواجب المهم هو إصابة المعنى بدليل هذا الحديث . وذانك القولان هما المشهوران .

الثالث : أنه إن كان الحديث من الأخبار جاز . وإن كان من الإنشاء فلا تجوز الرواية بالمعنى ، وكذا إن كان محكماً جاز وإن كان متشابهاً مجملاً فلا يجوز . وكذا إن أورد الحديث محتجّاً أو مفتياً جاز وإن أورده يرويه فلا يجوز . وهذه تفصيلات فيها شيء من التكلف . وقد يكون بعضها مقبولاً عند الاحتجاج ونحوه .

وقد عرفت أدلة الجمهور وقولهم فهو الأظهر . ولكن لك نظرك في هذا كله وقول الجمهور واضح قوي . وذكر البدر الأمير في شرحه لمنظومة الكافل أن أحاديث الصفات الإلهية وجوامع الكلم النبوية وألفاظ الدعاء لا يجوز أن تروى إلا باللفظ لأهمية هذه المذكورات ، ولأن الدعاء مقصود فيه الألفاظ والإخلال بها إخلال بالمعنى . وكذلك الأحاديث القدسية وهي التي يحكيها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن الله سبحانه كقوله : « يقول الله أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء » ، واستدل الأمير على المنع في الأدعية بما أخرجه الجماعة من الأئمة من حديث البراء بن عازب . قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « قولوا هذه الكلمات عند المضطجع ويعلمناهن اللهم إني وجهت وجهي إليك » الحديث . وفيه : فقال : « فردَّدتُهنّ لأستَذكِرهنّ فقلت : وآمنت برسولك . فرد عليه بلفظ (نبيك) فهذا دليل أنه يلزم في الأدعية أن تروى باللفظ . وهذا دليل قوي جداً .

هذه أقوالهم . والتحري في اللفظ هو الأولى مهما أمكن وإذا بدله للضرورة وكان عارفاً فيتحرى إصابة المعنى . وهذا يرجع إلى توسع الراوي في اللغة وقوة الفهم .

وبعد فقد حفظ الله السُّنّة في أمهات الحديث . وخُدمَت بدقة وتمحيص لا توجد في أيّة أمة فجزى الله الحفاظ وحَملة العلم النافع خيراً .

القاعدة

(١) تجوز الرواية بالمعنى من عدل عارف ضابط عند الجمهور والرواية باللفظ أولى اتفاقاً .

(١) شرح الكافل للأمير مخطوطة ، وتتمة الروض النضير ص (١٣٢) .

(٢) لا تجوز رواية ما تعبدنا فيه باللفظ كالأذان ونحوه إلا باللفظ اتفاقاً .

(٣) ما كان مقصوداً لفظه كالأدعية وجوامع الكلم النبوي وصفات الله والأحاديث القدسية فلا يجوز أن يروى إلا باللفظ .

نموذج (١)

(١) عن أبي محذورة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علمه الأذان فذكر فيه الترجيع » . أخرجه مسلم ولفظه عند أبي داود ثم تقول : « أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله تخفض بها صوتك ، ثم ترفع صوتك بالشهادة أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله » والترجيع هنا في الشهادتين ورواه الخمسة فذكروا فيه التكبير أربعاً في أوله .

(٢) عن أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « قال الله يا ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي ، يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عَنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك ، يا ابن آدم إنك لو أتيتني بقُراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة » . رواه الترمذي وحسّنه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
مشروعية الأذان للصلاة	الرواية باللفظ	هذه ألفاظ الأذان تعبدنا الشارع بها فلا تجوز روايتها بالمعنى بل باللفظ ، وهكذا ما جاء مثلها مثل الأدعية ونحوها .
سعة الرحمة الإلهية	الرواية باللفظ	هذا الحديث وما جاء مثله هو المسمى بالحديث القدسي فلا يجوز أن يُروى بالمعنى بل باللفظ كما تقدم في البحث عن المحقق الأمير رحمه الله .

نموذج (٢)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلي الرجل مختصراً » . متفق عليه ، واللفظ لمسلم ، ومعناه أن يجعل يده على خاصرته .

الإجابة

الدليل	النوع	الإيضاح
تحريم الاختصار في الصلاة	الرواية بالمعنى	هذا مروي بالمعنى ، وذلك أن الراوي لم يأت بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بل فهم منه النهي فعبر بقوله نهى رسول الله وهذا له حكم الرفع لأنه معنى اللفظ النبوي .

تمرين (١)

بيِّن ما روي باللفظ وما روي بالمعنى :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال آمين » . رواه الدارقطني وحسنه الحاكم وصححه . ولأبي داود والترمذي من حديث وائل بن حجر نحوه أي نحو حديث أبي هريرة ولفظه في السّنن : « إذا قرأ الإمام ولا الضالين قال آمين ، ورفع بها صوته » . وفي لفظ عنه : « أنه صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجهر بآمين » .

(٢) عن حذيفة رضي الله عنه قال : « صليت مع النبي صلى الله عليه وآله فما مرت به آية رحمة إلا وقف عندها يسأل . ولا آية عذاب إلا تعوذ منها » . أخرجه الخمسة وحسنه الترمذي . وأخرج أحمد وابن ماجه من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « يقرأ في صلاة ليست بفريضة - فمر بذكر النار والجنة فقال أعوذ بالله من النار ويل لأهل النار» .

(٣) وأخرج أحمد عن عائشة رضي الله عنها « قمت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة التمام فكان يقرأ بالبقرة والنساء وآل عمران . ولا يمر بآية فيها تخويف إلا دعا الله عزّ وجلّ واستعاذ ، ولا يمر بآية فيها استبشار إلا دعا الله عزّ وجلّ ورغب إليه » . وأخرج النسائي وأبو داود من حديث عوف بن مالك « قمت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبدأ فاستاك وتوضأ ثم قام فصلى فاستفتح البقرة لا يمر بآية رحمة إلا وقف فسأل ولا يمر بآية عذاب إلا وقف وتعوذ » .

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول بين السجدتين : « اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني وارزقني » . رواه الأربعة إلا النسائي واللفظ لأبي داود ، وصححه الحاكم ولفظ الترمذي « واجبرني » بدل « وارحمني » وجمع ابن ماجه في لفظ روايته بين « وارحمني واجبرني » .

(٥) عن أبي بردة الأنصاري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا يجلد فوق عشرة أسواط أحد إلا في حد من حدود الله تعالى » . متفق عليه . وفي رواية : « عشر جلدات » ، وفي رواية : « لا عقوبة فوق عشر ضربات » .

تمرين (٢)

بَيِّن ما يجب أن يروى باللفظ وما يجوز بالمعنى :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » . رواه الترمذي وقال حسن ، وهذا من جوامع الكلم النبوية .

(٢) عن تميم الداري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الدين النصيحة ثلاثاً - أي قالها ثلاثاً - قلنا لمن هي يا رسول الله ، قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » . أخرجه مسلم . وهذا من جوامع الكلم النبوية .

(٣) عن أنس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني ، وارزقني علماً ينفعني » . رواه النسائي والحاكم .

(٤) عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري رضي الله عنه قال : « طاف بي وأنا نائم رجل فقال تقول : الله أكبر . فذكر الأذان - أي إلى آخره - بتربيع التكبير بغير ترجيع والإقامة فرادى إلا (قد قامت الصلاة) قال فلما أصبحت أتيت رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال إنها لرؤيا حق » . الحديث أخرجه أحمد وأبو داود وصححه الترمذي وابن خزيمة .

(٥) عن وائل بن حجر قال : « صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته » . رواه أبو داود بإسناد صحيح .

(٦) عن سلمان رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن ربكم حيّي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صِفراً » . أخرجه الأربعة إلا النسائي ، وصححه الحاكم .

(٧) في صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حديث قدسي فيه : « ياعبادي لوأن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسئلته مانقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا غمس في البحر » . وزاد الترمذي وغيره : « وذلك بأني جواد واجد ماجد أفعل ماأريد عطائي كلام وعذابي كلام إذا أردت شيئاً فإنما أقول له كن فيكون » .

و (٥) أن لا ينقص منه ولا يزاد فيه إلا بشروط

الأمثلة :

(١) عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتذبحوا إلا مُسنّةً إلا أن تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن » . رواه مسلم .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجل أعمى قال يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فرخص له . فلما ولى دعاه ، فقال : هل تسمع النداء بالصلاة ، قال : نعم ، قال : فأجب » . رواه مسلم .

(٣) عن علي رضي الله عنه قال : جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم » ـ يعني في المسح على الخفين ـ أخرجه مسلم .

البحث :

إذا نظرت إلى الحديث الأوّل عرفت أنه اشتمل على بعض ألفاظ لونقصها الراوي لتغير المعنى كله وكذلك الحديث الثاني ، وإذاً فكيف العمل ؟ هل يجوز النقص والحذف للراوي أم لا يجوز ؟

نقول في تفصيل ذلك :

ـ يجب النظر أولاً في اللفظ المحذوف فإن كان متعلقاً باللفظ المحذوف منه تعلقاً لفظيّاً أو معنوياً فلا يجوز لأنه خيانة من الراوي قادحة وخلل في أحكام التشريع .

والتعلق اللفظي مثل التقييد بالاستثناء والشرط والغاية ونحوها كما تراه في الحديث الأول فإنه لو يحذف منه الاستثناء (إلا أن تعسَّر عليكم) لكان خللاً كبيراً باللفظ ، وبه يبطل المعنى الذي أراده الشارع فمثل هذا لا يجوز اتفاقاً .

والتعلق المعنوي مثل الخاص بالنسبة إلى العام والمقيد بالنسبة إلى المطلق فلو حذف الراوي الخاص مثلاً أو المقيد لبطل مراد الشارع واختل المعنى كما تراه في الحديث الثاني ، فإن قوله « فرخص له » مطلق سواء سمع النهاء أم لم يسمعه ثم قيده بقوله : « هل تسمع النداء » فلو حذف الراوي هذا القيد لكانت خيانة قادحة فيه ومسخاً لكلام الشارع ومراده فمثل ذلك لا يجوز اتفاقاً . أما إذا لم يكن المحذوف متعلقاً بالبقية المحذوف منها كأن يروى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف وفي كل خير » يرويه بهذه الصفة ويحذف تمامه حيث يقتضيه المقام بالاستشهاد بهذا فقط . أو كما يفعل الحافظ في (بلوغ المرام) حين يأتي من الحديث القدر الذي يريده للمسئلة الفقهية ويحذف الباقي اختصاراً فهل يجوز مثل هذا ؟

الجواب أن الأصوليين اختلفوا في ذلك على أقوال . فقيل يجوز إذا علم الراوي أن غيره قد رواه كاملاً واقتصر هو على قدر حاجته من الحديث بحسب المقام تأليفاً أو خطابة أو نحوها وهذا هو الأظهر . وقيل يجوز إذا لم يتطرق إلى الراوي تهمة . وقيل لا يجوز مطلقاً ، وقيل يجوز إذا كان المحذوف حكماً متميزاً عن غيره والراوي عارف بذلك ، وإلا فلا لأنه يخل بمعنى الحديث كله وهذا تفصيل قوي .

هذه أقوالهم ولك أن ترجح منها ما تختاره والأحسن ما اختاره الحافظ الشوكاني في الإرشاد ولفظه : « هذا حاصل ما قيل في هذه المسئلة وأنت خبير بأن كثيراً من التابعين والمحدثين يقتصرون على رواية بعض الخبر عند الحاجة إلى رواية بعضه لا سيا في الأحاديث الطويلة كحديث جابر في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحوه من الأحاديث وهم قدوة لمن بعدهم في الرواية ولكن بشرط أن لا يستلزم ذلكالاقتصار على البعض مفسدة » .

وإذا تأملت الحديث الثالث عرفت أنه اشتمل على زيادة فيه مدرجة وهي - يعني في المسح على الخفين - فهل يجوز مثل هذه الزيادة ؟

نعم يجوز للراوي الزيادة على لفظ الحديث إذا كانت الزيادة بياناً لسبب الحديث أو تفسيراً

لمعناه ، ولكن بشرط أن يبين الزيادة ويميزها عن الحديث حتى يفهم السامع أنها من كلام الراوي وبذلك يجوز اتفاقاً .

وللمحدثين في هذا عناية خاصة بدقة تشهد لهم بالبراعة في فنهم ، تراهم يميزون الجملة الزائدة على لفظ الحديث ، ووضعوا لها اصطلاحاً خاصاً وهو ما يسمونه (بالْمُدرَج) ، ولكن الزيادة إذا كانت بياناً للسبب جازت للصحابي الراوي لأنه مشاهد ولمن بعده أيضاً إذا وضحها بما وصل إليه من علم . أما الزيادة التي هي تفسير للحديث فإنها تجوز للجميع من الراوي العارف بالمعنى معرفة صحيحة على مقتضى اللغة العربية مع تمييز التفسير من الحديث .

وهذه الزيادة هي غير التي تقدمت في بحث السند فتلك زيادة عدل سمع لفظاً نبويّاً زائداً أو روى له من شيوخها الثقات ، وهذه زيادة مُدرجة من الراوي نفسه بياناً للسبب أو تفسيراً للحديث والفرق واضح .

☆ ☆ ☆

وبقي الكلام على تأويل الصحابي للحديث أو تفسيره له ، كأن يعرف الوجوب إلى الندب ، والتحريم إلى الكراهة ، ونحو هذا من التأويل بعد أن يأتي باللفظ . فهل يجوز للراوي وللصحابي على الأخص وهل يجب علينا العمل بتأويل الصحابي وتفسيره ؟

هنا اختلف الأصوليون فذهب الحنفية إلى العمل بما حمله عليه الصحابة ، لأنه أعرف بمراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وذهب الجمهور إلى العمل بظاهر الحديث كا يترجح للمجتهد . ولا نتقيد بما يراه الصحابي لأنا متعبدون بقبول روايته لا باتباع رأيه . وهذا هو الحق . والدليل على ذلك أنه قد يصرف الحديث عن معناه اجتهاداً منه ولسنا متعبدين بمذهبه ولا بقول أحدٍ غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وهذا معاذ بن جبل رضي الله عنه كان يجتهد لنفسه . ولم يتقيد بأقوال كبار الصحابة . بل لم يأمره النبي بالعرض عليه وهو حي موجود . وإنما قال معاذ إنه سيعمل بكتاب الله وسنة رسوله فإن لم يجد اجتهد رأيه .

والحاصل أن الصحابي إذا عمل بخلاف ما رواه أو ترك العمل به ، فلا يلزمنا تقليده ، بل على كل مجتهد أن يعمل بما صح له وترجح . فمذهب الصحابي ليس بحجة كا يأتي بيانه إن شاء الله في باب الإجماع .

أما إجماع الصحابة إذا ثبت أعني علماؤهم فهو حجة كما يأتي أيضاً .

☆ ☆ ☆

القاعدة

(١) لا يجوز للراوي حذف بعض الحديث إذا كان المحذوف متعلقاً بالمحذوف منه تعلقاً لفظيّاً أو معنويّاً اتفاقاً .
(٢) يجوز للراوي الحذف عند الحاجة إذا لم تحصل من الحذف مفسدة عند الجمهور .
(٣) يجوز للراوي الزيادة بياناً للسبب أو تفسيراً للحديث مع الزائد من الحديث ويسمى الزائد (مدرجاً) .
(٤) العمل برواية الصحابي وغيره من الرواة لا بمذهبه أو رأيه فليس بحجة .

نموذج (١)

(١) عن الصعب بن جثامة الليثي « أنه أهدى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حماراً وحشيّاً وهو بالأبواء أو بودّان فرده عليه . فلما رأى ما في وجهه قال : إنا لم نرده عليك إلا أنا حُرُم » . رواه البخاري .

(٢) عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ثمن الكلب » . الحديث أخرجه البخاري . وروى النسائي عن جابر قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ثمن الكلب إلا كلب الصيد » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) تحريم أكل الصيد مدة الإحرام	الحذف المخل بالمعنى	(١) لو حذف الراوي من الحديث « إلا أنا حُرُم » لاختل المعنى وبطل المراد فهو متعلق بالبقية تعلقاً لفظياً . فلا يجوز للراوي حذف مثل هذا . وكذلك الشرط أو جوابه أو ما يدل على الغايلا مثل حتى وإلى .

(٢) تحريم الكلب إلا كان للصيد	ثمن حـــذف إذا المقيـــد ونحوه بعد المعرفة	(٢) حديث أبي مسعود وحديث جابر مقيد له ، فلا يجوز للراوي حذف المقيد وهو يرويها معاً لأنه متعلق بالمعنى ومثله الخاص بعد العام ، والمبين بعد المجمل ، والناسخ بعد المنسوخ ، ونحو هذا إلا إذا لم يكن الراوي قد سمع إلا المطلق أو العام فما عليه إلا أن يؤدي ما سمع . وأما الحذف بعد معرفته فلا يجوز لأحد كما سبق .

عن مالك بن الحويرث قال : قال لنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم » الحديث أخرجه السبعة . هنا روى الحافظ ما يحتاجه من الحديث في (بلوغ المرام) وحذف تمامه ، وهو في البخاري بلفظ : « قال مالك : أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في نفر من قريش فأقمنا عنده عشرين ليلة وكان رحيماً رفيقاً فلما رأى شوقنا إلى أهلنا قال : ارجعوا فكونوا فيهم وعلّموهم وصلوا فإذا حضرت الصلاة .. » إلخ .

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يمنعن جارٌ جاره أن يغرز خشبةً في جداره » ثم يقول أبو هريرة : « ما لي أراكم عنها معرضين والله لأرمين بها بين أكتافكم » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) وجوب الأذان	الحذف الجائز	(١) هنا نرى الحافظ نقل حاجته من الحديث وحذف الباقي وذلك جائز لأنه لا مفسدة بل إنه أليق بالمختصرات كما يكون أليق ببعض المقامات الإرشادية والاحتجاجية .
(٢) جواز وضع الخشبة في بيت الجار	المدرَج المبيّن	(٢) هنا نرى الصحابي روى زيادة على الحديث الشريف وأدرجها فيه ، ولكنه بيّن أنها من كلام أبي هريرة قالها للذين سمعوا منه بعد أن روى لهم الحديث ولفظه وهذا جائز ومثله تماماً تبيين الصحابي وتفسيره كما صنع أبو هريرة ولكن هذه المسألة الفرعية مبسوطة في محلها ولا يلزم المجتهد العمل بمذهب أبي هريرة مثلاً أو غيره من الصحابة .

تمرين (١)

بَيّن مالا يجوز للراوي فيه النقص وما الذي يجوز فيه :

(١) عن عائشة أنها سُئلت « هل كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الضحى ؟ قالت : لا إلا أن يجيء من مغيبه » رواه مسلم .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يذكر الله على كل أحيانه » رواه مسلم . وعن علي عليه السلام قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرئنا القرآن مالم يكن جنباً » رواه أحمد والخمسة وهذا لفظ الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان ، فهل يجوز للراوي أن يروي العام ويترك الخاص مثلاً ؟

(٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أليس إذا حاضت المرأة لم تصلّ ولم تصم » . متفق عليه في حديث طويل . هكذا رواه الحافظ في (بلوغ المرام) .

تمرين (٢)

بَيّن الزيادة الجائزة ووجه جوازها وكيف العمل بها :

(١) عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم » (وكان رجلاً أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت) متفق عليه .

(٢) عن عائشة أنها قالت : « ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي سبحة الضحى وإني لأسبحها » رواه مسلم .

(٣) عن ثوبان رضي الله عنه قال : « بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سريةً فأمرهم أن يمسحوا على العصائب (يعني العمائم) والتساخين (يعني الخفاف) » رواه أحمد وأبو داود وصححه الحاكم .

و (٦) أن لا يكون فيما يشمل العمل به كل مسلم

و (٧) أن لا يكون في الأحكام الهامة كالحدود والمقادير

الأمثلة :

(١) عن بسرة بنت صفوان القرشية أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من مسّ ذكره فليتوضأ » أخرجه الخمسة وصححه الترمذي وابن حبان .

(٢) وعن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « علمه الأذان فذكر فيه الترجيع » أخرجه مسلم ، ولكن ذكر التكبير في أوله مرتين فقط . ورواه الخمسة فذكروه أربعاً .

(٣) عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين » قال : وفعله أبو بكر . فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف : أخف الحدود ثمانون . فأمر به عمر . متفق عليه .

(٤) عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « دية الخطأ أخماساً عشرون حقة . وعشرون جذعة . وعشرون بنات مخاض . وعشرون بنات لبون . وعشرون بني لبون » أخرجه الدارقطني ، وأخرجه الأربعة بلفظ : وعشرون بني مخاض بدل بني لبون . وإسناد الأول أقوى .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول والثاني عرفت أنهما قد جاءا في شيئين من الأعمال التكليفية الدينية التي تتكرر كل يوم على المسلم فهي مما يعم التكليف به عملاً[١] لا علماً واعتقاداً كالتي تقدمت . فهل يؤخذ بأخبار الآحاد في مثل هذا أم لا بدَّ من التواتر وهل الدواعي تتوفر إلى نقله ؟.

اختلف الأصوليون على قولين : الأول للجماهير وهو أنه يؤخذ به في مثل هذا ، واستدلوا بما يأتي :

(١) أن الدليل الدال على وجوب العمل بخبر الآحاد عام في الأخذ به وقبوله ، فقد كان الصحابي الواحد يذهب فيعلم من لا حصر لهم ولا عدّ مثل هذه الأحكام الفرعية وغيرها والتفريق في الفرعيات خاصة يحتاج إلى دليل .

(٢) أن الأمة قبلته في تفاصيل الصلاة وغيرها من سائر التكليف . فقراءة الفاتحة في الصلاة

---

(١) هذا معنى قولهم : « فيما تعم به البلوى عملاً » .

لم يثبت إلا بخبر أحادي وقس عليها أكثر الأحكام . وإذاً فلا يلزم فيها التواتر ولا تتوفر الدواعي إلى نقلها . لأنه لا يلزم المكلفين العمل إلا بعد أن يبلغهم الخبر .

القول الثاني للحنفية أن الآحاد لا يقبل فيا تعم به البلوى عملاً ، كما مثلنا ، لأنه مما تتوفر الدواعي إلى نقله لعموم حاجته للمسلم كل يوم ، هذا قولهم وهذا حاصل دليلهم ، وقد أخذ بعض الأصوليين قولهم على الإطلاق ، ولكنا وجدنا المحقق صاحب الفواصل رحمه الله يتكلم على قولهم بدقة قال فيها مامعناه : « وقد كشف ابن الهمام القناع عن محل النزاع وحاصله أن الحنفية لا يأخذون بالخبر الأحادي في الفرعيات إذا جمع شيئين : الأول دلالته على الواجب ، والثاني إذا كان مما يحتاج إليه ويكثر تكراره ، أما إذا كان في سنن الصلاة أو في الأمور التي لا تتكرر كنقض الوضوء بالحجامة والفصد والقهقهة فإنهم يأخذون به » .

وهذا تحقيق عظيم جداً به يتضح محل النزاع ، وبه تظهر قوة أدلة الجمهور وهو أليق بالحنفية ، فقد حكيت عنهم أقوال ضعيفة جداً مع أن تفصيل ابن الهمام عنهم مردود بما تقدم في أدلة الجمهور . قال الجلال في (نظام الفصول) راداً على الحنفية في هذه المسئلة : « وكلامهم فيها غير منقح لأن التكاليف كلها مما تعم به البلوى أما من جهة المحكوم عليه ـ وهو المكلف ـ أو المحكوم فيه ـ وهو الفعل ـ » وهذا ردّ قوي جداً إذ لا فرق في التكليف بين نقض الوضوء بمس الذكر مثلاً أو بالقهقهة والقيء . قال العضد مامعناه : « قد عملت الحنفية بالقياس ولم يعملوا بخبر الآحاد وأيضاً قد عملوا بحديث نقض الوضوء بالقهقهة والفصد والحجامة فتقوم عليهم الحجة » . قلت : وهذا غير وارد عليهم نظراً إلى ماقرره في الفواصل عن ابن الهمام من التفصيل ولكن يردّ عليهم ردّاً لا مفر له ، منه وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة فقد ثبت بالآحاد اتفاقاً وهو مما يدل على الوجوب وتعم به البلوى قطعاً فأين التواتر على ذلك .

واستدل الحنفية أيضاً بأنه لو صحّ العمل بالآحاد فيا تعم به البلوى عملاً لوَجَب على النبي أن يبلغها إلى عدد التواتر لا إلى واحد لئلا يؤدي إلى بطلان صلاة أكثر الناس .

وأجاب الجمهور أن الوجوب المذكور على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ممنوع ، فكم من أحكام كان يلقيها إلى واحد من الصحابة ، ويكتفي بذلك لأنه قد عرفهم كيف يحملون الرسالة عنه وكيف يفقهون الناس . وأما بطلان الصلاة فلا يكون إلا في حق من بلغه الخبر خاصة أما من لم

يبلغه فلا تبطل عليه بفعله للشيء ، الذي قد نهى عنه النبي في الواقع ولكنه لم يبلغه فلا تبطل صلاته اتفاقاً ولا قائل به ، وكذلك سائر التكاليف فواجب العلماء نشر العلم والفقه خاصة ، وواجب العوام أن يسألوا أهل الذكر عند الحادثة المجهول حكمها عندهم . وأيضاً فأعظم دليل هو أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يرسل واحداً من الصحابة إلى أمة من الناس مثل معاذ لليمن وغيره ، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن وألزم الناس العمل به ، فما هو الدليل على هذا التشدد بطلب المتواتر في الأحكام الشرعية الفرعية والأمة سلفاً من خلف تعمل فيها بالآحاد .

هذه أدلة الفريقين الجمهور والحنفية وللناظر نظره والحق الواضح مع الجمهور وقد قبل الحنفية القياس أو قدموه على رواية عنهم لأنه يفيد الظن ، أما خبر الواحد مثل معاذ بن جبل إلى اليمن كافة ، فلا يفيد الظن بل لابدَّ من التواتر ، وقد استشكل قولهم كثير من محققيهم .

وإذا تأملت الحديث الثالث والرابع عرفت أنهما قد جاءا في الحدود والديات ومقاديرهما فهل يؤخذ بالخبر الأحادي في مثل ذلك كمقادير الكفَّالات والزكاة ونحوهما .

اختلف الأصوليون على قولين :

الأول : للجمهور أنه يقبل لأنه فيما تعم به البلوى عملاً لا اعتقاداً ودليلهم ماقدمناه آنفاً في هذا البحث ، فدليل العمل به بالآحاد لم يُفرّق . والأمة تعمل بالآحاد في القصاص والمقادير والحدود والصلاة والحج والبيع وغير ذلك من أحكام العبادات والمعاملات .

الثاني : أنه لا يقبل الآحاد في مثل ذلك . وهذا قول الكرخي وأكثر الحنفية . ودليلهم ـ كما قيل ـ أن خبر الواحد العدل يحتمل فيه الكذب على جهة السهو والغلط والاحتمال شبهة وقد جاء في الحديث : « ادرأوا الحدود بالشبهات » وهذه شبهة فلا يؤخذ بالأحادي في الحدود والمقادير خاصة ، وفيه هذه الشبهة ، وأيضاً فالعقل لا يصل إلى فهم حكمة العدد في مقادير الحدود ونحوها كعدد الركعات في الصلاة ، وإذاً فلا يكتفى فيها بالآحاد .

وأجاب الجمهور : أن لا شبهة مع صحة الحديث والعدالة وذلك الاحتمال بعيد بل تشكيك ، والشهادة قد يحتمل فيها الكذب على تقديرهم ولم يعدوه شبهة ، وإذا قيل أن دلالة النص القطعي قد وردت في العمل بالشهادة فنقول والعمل بالخبر الأحادي قد ثبت بالإجماع القطعي من الصحابة كما سبق في بحث الأخبار .

وأما حديث « ادرأوا الحدود إلخ » فالمراد ادرأوا فعل الحد وتنفيذه بالشبهات وليس المراد ادرأوا تعلق الحكم باللفظ ، فهذا شيء آخر بل هذا خلط في الاستدلال لا معنى له وتكلف ظاهر . واستدلوا أيضاً بأنه لو ثبتت الحدود ونحوها بالآحاد للزم ثبوتها بالقياس وثبوتها به باطل لأنه إثبات بالظن ولأن تطرق الخطأ إلى القياس أكثر من الآحاد .

وأجاب الجمهور أن ثبوت المقادير بالقياس باطل من الأساس كما قلتم ، لأن المقادير لا تثبت به اتفاقاً ولكن لا نسلم لزوم ذلك في الآحاد إذ الفرق واضح وهو أن في المقادير ما لا يعقل معناه والقياس - كما يأتي في بابه - لا يمكن إلا فيما تعقلنا معناه أي علته وفهمناها فلا نقيس مثلاً على عدد الركعات ، لأن العلة فيها لم تظهر ، ولأن القياس يحتمل فيه عدة أخطاء أما الخبر الأحادي فهو كلام صاحب الشريعة وإليه تعيين المقادير للحدود وغيرها .

وعلى كل حال فالفرق بين قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والقياس واضح جداً ولم يتعبدنا الله في قبول خبر العدل إلا بحصول الظن في صحة ما رواه لا في التقيد والانقياد للاحتمال والشكوك .

هذه أدلة الفريقين وللناظر نظره . والحق واضح مع الجمهور كما لا يخفى على من أنصف . والذي نرجحه أن المجتهد الحاذق في نظرياته لابدّ أن يفرق بين الأحكام في أهميتها بحسب احتياج المسلمين لها . وبحسب تحري الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيها والتحذير من التورط فيها أيضاً . وتوضيح هذا أنه يعطي الأحكام الهامة شيئاً من التحري مثل أحكام القتل والنفي والرجم وغيرها من العبادات والمعاملات فلا يتشدد بوجود متواتر في كل مسئلة . ولا يستطيع أن يحد ولا يُسَهّل ليقبل أول حديث يسمعه من الآحاد بل ينظر في الأمهات ويتتبع لتأييد نظرياته الأحاديثَ الصحيحة المشهورة . والمدار كله على غلبة الظن بالإجماع . فالحنفية في هذين الشرطين المذكورين في هذا البحث تشددوا والشريعة سمحة سهلة تعبدنا الله بغلبة الظن في صحة الحكم الشرعي كما حكوا عن العلامة المحقق المقبلي رحمه الله أنه كان يعتمد في صحة الحديث على ظنه الغالب بحسب ما علم فيه لا على مصطلح المحدثين وهو ذلك الفحل البحاثة المتضلع في علم السند ، وأما مصطلحات الحديث فإنما تعين المجتهد وتقرب له وسائل الظن . ولو عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثلاً بكلام الحنفية لما اكتفى بالواحد إلى أمة كاملة .

القاعدة

(١) الخبر الأحادي الصحيح مقبول ومعمول بـه فيما يشمل تكليفـه كل مسلم ويكثر تكراره والحاجة إليه عند الجمهور خلافاً للحنفية .
(٢) الخبر الأحادي الصحيح معمول به ومقبول في أكبر الأحكام كالحدود والقصاص والمقادير عند الجمهور خلافاً لأكثر الحنفية وللناظر نظره والمعتبر غلبة الظن بالصحة .

نموذج (١)

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا وكانا جميعاً أو يخيّر أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع » رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
ثبوت خيار المجلس في البيع	أحادي فيما تعم به البلوى	الحديث أحادي صحيح ورد فيما تعم به البلوى عملاً ، لأن البيع يتكرر مرات لا تحصى كل يوم فهل نأخذ به طبق ما نختاره في القاعدة . فالجمهور يعملون به وليس معنى أي حديث متواتر أو نص قرآني في خيار المجلس غير هذا ونحوه من الآحاد وعليه العمل . والحنفية قالوا بعدم ثبوت خيار المجلس هذا فإذا تمّ البيع فلا خيار وإن كان البائع والمشتري في المجلس وحجتهم هي أن الخبر أحادي والمسئلة مما تعم به البلوى . وبهذا اعتذروا كما قرره صاحب (العمدة) وأجاب عليهم - وهو الأصولي المحقق - « بأن المعتمد في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصلح معارضاً لجواز عدم سماعه للحكم فإن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يبلغ الأحكام للآحاد والجماعات . ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين » هذا كلامه أوردناه لأنه أصول ، ولك نظرك فيه وفي المسئلة الفقهية .

نموذج (٢)

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به . ومن وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة » . رواه أحمد والأربعة ورجاله موثقون إلا إن فيه اختلافاً .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب قتل المذكورين جزاء لهذه الفاحشة	أحادي في الحدود	إذا تأملنا الحديث وجدناه قد ورد في شيء عظيم : القتل ووجوب القتل أيضاً كما هو الأصل في الأمر وهو أحادي . فهل يؤخذ به هنا كل يطبق مانرجح له من النظريات . ولهذا نرى الهادوية والأكثر لم يعملوا به بل أوجبوا الحد على من فعل ذلك . وبعضهم أخذ به فأوجب القتل . ورأي الحنفية في مثل هذا قد سبق ، والمراد هو التمرين على التطبيق . فاختر لنفسك ماتطمئن إليه . والظن هو المدار .

نموذج (٣)

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً . البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة . والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » . رواه مسلم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
شرعية الجلد والنفي والرجم	أحادي في الحدود ومقاديرها	الحديث أحادي صحيح . وما دلَّ عليه شيء غريب في الحدود ومقاديرها ، فالجمهور أخذوا به في الجلد والنفي والرجم . والحنفية أخذوا به فيما وافق القاطع وهو القرآن وما زاد على ذلك مثل النفي وهو التغريب فهو زائد على النص القرآني عندهم كما سيأتي في باب النسخ وهو آحاد فلا يؤخذ به . وأجاب الأمير عليهم أن

		الحديث مشهور لكثرة طرقه وكثرة من عمل به من الصحابة . وأن الحنفية قد عملت بما هو دونه في نقض الوضوء بالقهقهة وغير ذلك مما هو زائد على ما في القرآن . وللناظر نظره .

نموذج (٤)

(١) عن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « عقل أهل الذمة نصف عقل المسلمين » رواه أحمد والأربعة ولفظ أبي داود : « دية المعاهد نصف دية الحر » وللنسائي : « عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها » وصححه ابن خزيمة . العقل ما يلزم العاقلة من الدية .

(٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه « أن جارية وجد رأسها قد رضّ بين حجرين فسألوها من صنع بك هذا فلان فلان ؟ حتى ذكروا يهودياً فأومأت برأسها فأخذ اليهودي فأقر ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرضّ رأسه بين حجرين » متفق عليه واللفظ لمسلم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) تنصيف الدية للمذكورين وتقسيمها للمرأة	أحادي في مقادير الدية	(١) الحديث أحادي صحيح ورد في مقادير الدية فأخذ به الأكثر وقرروا أن دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم ، وخالفت الحنفية وغيرهم متمسكين بقوله تعالى : ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله ﴾ وكذلك تقسيط الدية عملاً بهذا الحديث في المرأة ، وقال بعضهم بالنصف لها بحديث آخر ، وقد عرفت ما سبق في البحث فطبق ما تختاره هنا تمريناً لا غير أما تحقيق المسئلة بأدلتها فعليك بشروح الحديث الفقهية بعد أن ترجح لك النظرية الأصولية فالحديث هذا جاء في حكم هام جداً .
(٢) وجوب القصاص	أحادي في القصاص	(٢) الحديث أحادي ورد في القصاص بالمثقل وقتل الرجل بالمرأة وأن القاتل يقتل بما قتل به ، هذه ثلاث مسائل فالجمهور

بالمثقل كالمحدد	بالمثقل	سيأخذون به ولو كان أحادياً إن لم يعارضه دليل آخر . أما الحنفية فقد تأولوه وقرروا أن القتل بغير الحديد خطأ وضعفوا تأويلهم جداً وأما قتل الرجل بالمرأة فحكى ابن المنذر الإجماع ولا لزوم بعد صحته للاختلاف باعتبار آحاد ومقادير ، وأما قتل القاتل بمثل ماقتل به فهو رأي الجمهور عملاً بهذا الحديث وأدلة أخرى . وخالفت الحنفية والهادوية فقالوا : لايكون الاقتصاص إلا بالسيف . ولهم دليل آخر والمراد التمرين . ودليل العمل بالأحادي قوي كما كان الصحابة يعملون به ، ولكن مع البحث في الأمّهات ونحوها .

تمرين (١)

بيّن الأحكام الهامة الغريبة التي تحتاج إلى أكثر من الأحادي والتي يكفي فيها الأحادي وصرح بما يغلب على ظنك بحسب الحادثة وعمومها للناس مكررة وكونها في الحدود أو القصاص أو المقادير :

(١) عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ألا إن دية الخطأ وشبه العمد مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها » أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان .

(٢) عن عبد الرحمن بن البيلماني « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتل مسلماً بمعاهَدَ وقال : أنا أولى من وفى بذمته » أخرجه عبد الرزاق هكذا مرسلاً ـ لحذف اسم الصحابي ـ ووصله الدارقطني بذكر ابن عمر فيه وإسناد الموصول واهٍ .

(٣) وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : « رجم رسول الله رجلاً من أسلم (وهو ماعز المشهور) ، ورجلاً من اليهود ، وامرأة » رواه مسلم ، وقصة اليهوديين في الصحيحين من حديث ابن عمر .

(٤) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيّتهن خرج سهمها خرج بها معه » متفق عليه .

(٥) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : « أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دَينه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : تصدقوا عليه ، فتصدق الناس عليه ولم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لغرمائه : خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك » رواه مسلم .

(٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يشربن أحدكم قائماً » أخرجه مسلم .

(٧) عن ابن عمر قال : « ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه يخدع في البيوع ، فقال : من بايعت فقل لا خلابة » أي لا خديعة ، وهو يدل على مشروعية السلامة من الغبن في البيع والشراء .

تمرين (٢)

مَيّز الأحاديث الهامة المتكاثرة في طرقها ومن أخرجها من الحفاظ حتى ترتفع إلى الشهرة والتي لم تكن كذلك ، وبَيّن ما هو في الحدود ومقاديرها ، وما هو في القصاص ونحوه ، وما هو في غير ذلك من الأحكام المتكررة الهامة عبادة ومعاملة وكيف العمل بها وفق القاعدة :

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً » متفق عليه . ولفظ البخاري : « تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً » . وفي رواية لأحمد عن عائشة : « اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك » . وقد ثبت حدّ السرقة بالقرآن والنصاب ينظر من السنة .

(٢) عن جابر رضي الله عنه قال : « جيء بسارق إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : اقتلوه فقالوا : إنما سرق يا رسول الله . قال : اقطعوه فقطع . ثم جيء به الثانية فقال : اقتلوه . وذكر مثله ثم جيء به الثالثة فذكر مثله . ثم جيء به الرابعة كذلك . ثم جيء به الخامسة فقال : اقتلوه » . أخرجه أبو داود والنسائي واستنكره .

قلت : ويظهر من لهجة الحديث هذا أن فيه نكارة . أما كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فعليه طلاوة خاصة ، وكم حذرنا من سفك الدماء بأحاديث متواترة في معناها ، وحاشا الرسول من مثل هذه المجازفة بالأمر بالقتل قبل أن يعرف القضية فكيف التطبيق هنا .

(٣) عن أبي سعيد بن زيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من قتل دون ماله فهو شهيد » . رواه الأربعة وصححه الترمذي . وروى مسلم ما يشهد له عن أبي هريرة أنه جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : « يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي ؟ قال : فلا تعطه . قال : فإن قاتلني ؟ قال : فاقتله . قال : أرأيت إن قتلني ؟ قال : فأنت شهيد . قال : أرأيت إن قتلته ؟ قال : فهو في النار » . وأخرج أبو داود وصححه الترمذي عن أبي هريرة بمعنى هذا بزيادة «من قتل دون أهله فهو شهيد . ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد » .

(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها » متفق عليه ، وهذا الحديث مخصص لعموم قوله تعالى : ﴿ وأحلَّ لكم ماوراء ذلكم ﴾ الآية . قيل : ويلزم على الحنفية أن يجوزوا الجمع بين من ذكر لأن أصولهم تقديم عموم الكتاب على أخبار الآحاد إلا أنه أجاب صاحب الهداية بأنه حديث مشهور له حكم القطعي سيما مع الإجماع من الأمة وعدم الاعتداد بالمخالف .

(٥) عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : « قلت يا رسول الله إني امرأة أشدّ شعر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة - وفي رواية : والحيضة - فقال : إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات » رواه مسلم .

(٦) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الوداع فمِنا من أهَلَّ بعمرة ، ومنا من أهَلَّ بحج وعمرة ، ومنا من أهَلَّ بحج ، وأهَلَّ رسول الله بالحج ، فأما من أهَلَّ بعمرة فحلَّ عند قدومه . وأما مَن أهَلَّ بحج أو جمع بين الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر » متفق عليه . الإهلال : رفع الصوت بالتلبية ، وفي المسئلة خلاف وأحاديث متعارضة ليس هذا محلها .

(٧) عن عائشة رضي الله عنها « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها : طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك » رواه مسلم . أي يكفي لهما طواف واحد . وفي المسئلة خلاف .

(٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما . والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » متفق عليه . فهل هذا ترغيب يكفي فيه الأحادي ؟

☆ ☆ ☆

أما وجوب هذا الفرض العظيم فقد ثبت بالقرآن وبالضرورة من الدين .

الباب الثالث

القياس الشرعي

الفصل الأول

حقيقته ودليل التقيد به

الأمثلة :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب » أخرجه مسلم ، عن ابن عباس رضي الله عنه أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت أفأحج عنها ؟ قال : « نعم حجي عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء » رواه البخاري .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أنه نص صريح في نجاسة فم الكلب وألحق به سائر بدنه قياساً عليه ، لأنه إذا ثبتت نجاسة فمه باللعاب وهو متحلب من البدن فالبدن نجس مثله ، هذا بطريق القياس الشرعي وهو من أهم الأبحاث الأصولية ، فما هو القياس لغةً واصطلاحاً ؟

نقول : القياس في اللغة مصدر قاس وقايس ، تقول قايسته بالشيء مقايسة وقياساً إذا قدرته وحذوته به ، وهو يتعدى بالباء كما مثلنا ويتعدى بعلى إذا تضمن معنى البناء والحمل وذلك من القياس الشرعي كما يقال هذا حرام بالقياس على كذا اهـ .

والقياس في اصطلاح الأصوليين والفقهاء هو إلحاق معلوم بمعلوم في الحق الشرعي إثباتاً أو نفياً للاشتراك في العلة » .

هذا الحد ذكره في الغاية وهو حد كامل واضح ، ولا فائدة في ذكر الخلافات في الحدود أيها أحسن فهذا يكفي للتعريف بالقياس ، فقد شمل أركانه جميعاً ، فمعنى إلحاق معلوم وهو الفرع

بمعلوم وهو الأصل ، وقوله في الحكم أي في حكم الأصل فإن كان حكم الأصل نفياً كان في الفرع نفياً ، وإن كان إثباتاً كان في الفرع إثباتاً .

وقوله للاشتراك في العلة أي أن الفرع شارك الأصل في علته فألحقناه به في الحكم ، وبهذا نعرف أن القياس يشتمل على أربعة أركان ؛ الأصل والفرع والعلة والحكم . ولكل واحد منها شروط سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى .

وإذا أعنت النظر في المثال الأول عرفت أن الأصل هو نجاسة فم الكلب باللعاب المتحلب من البدن والفرع هو البدن . والعلة كون رطوبة بدن الكلب تصدر منه مثل اللعاب . والحكم هو نجاسة البدن ، فهذا هو القياس الشرعي بأركانه الأربعة أصل وفرع وعلة وحكم اهـ .

وقولنا « الحكم الشرعي » ليخرج بذلك القياس العقلي والقياس اللغوي فليسا من غرض الأصولي وفيهما خلاف . أما القياس العقلي فهو مترتب على القول بأن العقل حاكم أم لا ، وقد أشرنا في المقدمة إلى أن هذه المسألة من مباحث علم الكلام .

وأما القياس اللغوي فقد أشاروا إليه في مباحث اللغة ، وليس من غرض الأصولي . فمن شاء راجع هاتين المسألتين في فنهما الخاص بها .

وإذا تأملت المثال الثاني عرفت أن الرسول عليه الصلاة والسلام نبه إلى العمل بقياس الشيء على غيره ، فقد أقاس حج البنت عن أمها أنها بقضاء الدين من البنت عن الأم لو كان ثابتاً ، فهل القياس دليل شرعي بمعنى هل تعبدنا الشارع بالعمل به كما تعبدنا بالعمل بالقرآن والسنة ، يعني هل أوجب الشارع العمل بموجبه ، وبالتفسير هذا لقولنا التعبد به ظهر أن القياس من شأن المجتهد كما حققوا سيلان في حاشيته (الغاية) هـ .

في هذه المسألة اختلف الأصوليون على أقوال خرجوا فيها عن غرض الأصولي ، وسنشير إليها ونبين الأهم الذي يتعلق بالأصولي منها وينحصر الخلاف في قولين :

الأول المنع من العمل بالقياس فلا يعتبر دليلاً شرعياً تبنى عليه الأحكام الشرعية وهذا قول النظام من أكابر المعتزلة والقاساني والنهرواني وداود الظاهري وابن حزم ، ويحكى عن الإمامية وعن جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر من المعتزلة ، قال ابن عبد البر في كتابه (جامع العلم) ما علمت أحداً سبق النظام إلى القول بنفي القياس .

الثاني إثبات القياس فهو دليل يجب على المجتهد العمل به إذا لم يجد في الحادثة دليلاً من الكتاب أو من السنة الصحيحة وهذا قول الجمهور من أكثر الفرق الإسلامية .

وللقياس شروط معتبرة عند من يقول به سنذكرها إن شاء الله .

هذان القولان عليهما مدار الخلاف في القياس . وقد وقد تشعب الخلاف بين الذين أثبتوه إلى أقوال . وهي هل يجب العمل بالقياس بدليل العقل أم بدليل السمع أم بهما ، هذا في الوجوب ، ثم هل يجوز التعبد به عقلاً أو شرعاً ؟ ثم هل وقع التعبد به وما دليل الوقوع ؟

والغريب أن هذا الخلاف بين الذين أثبتوه ، ولا جدوى في التطويل بذكر هذه الأقوال وأدلتها المبسوطة في المطولات لأنها لا تنفع الطالب في مهمة الأصول وهي التمكن من الاجتهاد .

أيضاً قد التزمنا في هذا المؤلف التصفية للأبحاث التي تتعلق بغرض الأصولي ، وأكثر هذه الخلافات تعود إلى مسألة هل العقل حاكم كالشرع أم لا ، وهذه مسألة من مسائل علم الكلام أي من مسائل علم أصول الدين لا من مسائل أصول الفقه كما نبهنا على ذلك في المقدمة هـ .

وقبل أن نتكلم على براهين المثبتين للقياس والمانعين يجب أن نوضح تحرير محل النزاع حتى يتمكن الطالب من تطبيق البراهين على الأقوال ، ثم يختار ماترجح له عنها فهذه مسألة تعتبر أصلاً كبيراً في التشريع والاجتهاد تحرير محل النزاع .

قدمنا في أول البحث أن القياس أركانه أربعة أصل وفرع وعلة وحكم . والعلة أي المعنى الجامع بين الأصل والفرع هي من أهم أركانه وعليها مدار القياس ، والخلاف فيه أيضاً ، وتحرير محل النزاع أن نقول إذا كانت العلة ثابتة في أصل الحكم بنص الكتاب أو السنة أو الإجماع ؛ فلا خلاف في أنه يلحق الفرع بالأصل في الحكم إلا أن المثبت للقياس يقول هذا ثبت بالقياس ، والنافي له يقول : إنما ثبت بنفس النص ، لأن النص على العلة تعميم للحكم ، وبهذا يكون الخلاف لفظياً يعود إلى التسمية ، وكذلك ما ثبت بمفهوم الموافقة مثل تحريم الضرب المفهوم ، من تحريم التأفيف بقوله تعالى : ﴿ ولا تقُلْ لَهُما أُفٍّ ﴾ ، وقد يسميه بعضهم قياس الأولى فلا يضر الخلاف في التسمية . وقد يطلق عليه فحوى الخطاب كما سبق في بحث المفهوم والمنطوق . وسيأتي في مسالك العلة توضيح طرق العلة ، وتسمى العلة في اصطلاح الأصوليين « المناط » لأن الشارع ناط الحكم

أي علقه بها ، والمناط أقسام منها تنقيح المناط وتخريج المناط ، وتعيين المناط وتحقيق المناط وإلغاء المناط فتنقيح المناط تلخيص العلة التي ناط الشارع الحكم بها ، فالعلة في تنقيح المناط موجودة في نص الشارع ، والمجتهد عليه أن يبحث العلة ما هي لأنها متشعبة في النص . وهذا القسم هو الذي أشرنا إليه أنه متفق على العمل به وإن اختلفوا في ذلك هل لعموم العلة كما تقول الظاهرية بالقياس ، وأما إلغاء المناط أي إبطال العلة وتعيين المناط وتحقيقه فسيأتي ذلك لأنه ليس من بحثنا الآن ، وأما تخريج المناط فهو المسمى المناسبة

وخلاصته أن المجتهد يستخرج العلة لمجرد أن يعرف أن المناسب للعلية هو كذا وهذا هو محل النزاع بين العلماء وهو الذي تسابقت فيه أنظار المجتهدين في المدارك الشرعية ، فالقياس المختلف فيه هو هذا ، أي استخراج المجتهد للعلة بمجرد المناسبة لا بالنص والإجماع ، ثم يقيس الفرع على الأصل ، وسيأتي تقسيم المناسب هذا إلى أقسام كثيرة ، والنزاع لا يتحقق إلا مع الظاهرية فهم لا يقولون بالقياس ولو كانت العلة منصوصاً عليها بالكتاب أو السنة أو الإجماع إن ثبت ، وأما غيرهم فإن كان من تنقيح المناط فيعمل به ، لأن العلة منصوص عليها في نفس النص الشرعي ، وهذا رأي الأكثر حتى من نفاة القياس ورجحه البدر الأمير وتلميذ صاحب (الفواصل) ، والحافظ الشوكاني في (إرشاد الفحول) وقد قال الحافظ فيه ما لفظه :

« واعلم أن القياس المأخوذ به هو ما وقع به النص على علة ، وما قطع فيه بنفي الفارق . وما كان من باب فحوى أو لحن الخطاب على اصطلاح من يسمي ذلك قياساً وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة » اهـ .

وحكى الحافظ عن ابن حزم ما لفظه « قال ابن حزم في الأحكام ذهب أهل الظاهر إلى إبطال القول بالقياس جملةً وهو قولنا الذي ندين الله به والقول بالعلل باطل » اهـ .

ثم قال الحافظ :

« والحاصل أن داود الظاهري وأتباعه لا يقولون بالقياس ولو كانت العلة منصوصة ، وبهذا يظهر ما قاله صاحب الفواصل أنه لا يتحقق النزاع إلا مع الظاهرية لأنهم لا يقولون بالقياس على أي صفة » اهـ .

والآن بعد أن اتضح محل النزاع نذكر حجة المانعين وحجة المثبتين ، احتج أصحاب القول الأول وهم نفاة القياس بدليلين عقلي وشرعي ، فالدليل العقلي هو أن الشرائع مصالح لا مدرك للعقل ولا مجال له فيها ، والأحكام الشرعية لم تعرف إلا بتعريف من الشارع لا بالقياس الذي يعتمد على العقل ، وأيضاً فطريق القياس الظني[1] هو الظن المحتمل للخطأ ، وكل ما احتمل الخطأ فهو غير صالح للاعتماد عليه ، والدليل الشرعي هو أن الشرع منع من اتباع الظن فقد منع الحكم بالشاهد الواحد ولو كان يحمل القرائن المؤيدة لصدقه ، ومنع أيضاً اتباع الظن فيما إذا اشتبهت رضيعة بعشر أجنبيات فإن كل واحدة منهن يظن كونها غير الرضيعة فحرم الشرع التزاوج بواحدة منهن » .

ومما يدلل به أصحاب هذا الرأي القياس شرعاً هو أن الشريعة الغراء مبنية على الجمع بين المختلفات ، والتفريق بين المتماثلات ، وثبوت هذا في الشرع بمنع القياس ، وهذا يحكى عن النظام فالجمع بين المختلفات كالتسوية في الفدية بين قتل الصيد خطأ أو عمداً ، وكالتسوية بين زنا المحصن والردة في وجوب القتل ، والتفريق بين المتماثلات كإيجاب الغسل بخروج المني دون البول ، والغسل من بول الجارية دون الصبي ، وقطع يد السارق في القليل دون قطع يد الغاصب للكثير وغير ذلك مما يطول تعداده ، والقياس على خلاف هذا لأنه يعتبر الجمع والتماثل بين العلل المناسبة ، فعلى هذا لا يمكن التعبّد به ، اهـ .

أجاب المثبتون للقياس على هذه الحجة الأخيرة بما حاصله أن للقياس شروطاً واعتبارات لا بد من ملاحظتها في نظر المجتهد منها أن يكون الجامع بين الأصل والفرع صالحاً للعليَّة وإلا فهو ملغى لا اعتبار له وبهذا نعرف بأنه ليس مجرد التماثل في ظاهر الأمر يوجب الجمع ، ولا مجرد الاختلاف يقضي بالافتراق ، فالمتماثلات يجوز افتراقها لأن لكل واحد منها علة تخالف علة الآخر ، أو لأنه وجد المعارض في الأصل أو في الفرع فمنع من القياس ، والمختلفات يمكن اجتماعها في صيغة اشتركت فيها المختلفات فهي أي الصفة يصلح أن تكون الداعي والمقتضي للحكم واشتراكها فيه » هـ .

وأجابوا أيضاً عن الحجة الأولى بأن إثبات الأحكام بالقياس ليس معناه اختراع الأحكام من

(١) قيدوه بالظني لأنه الذي وقع فيه النزاع ، أما القياس القطعي فلا نزاع فيه وهو ما علم أصله وعلته ووجوده في الفروع بدون معارض كما سيأتي تفصيله .

لدينا ابتداء ، بل إنما يصدر ذلك عن المعاني والإمارات الشرعية التي ناط الشارع الحكم بها ، فالتحقيق أن إثبات الأحكام بالقياس إنما هو بتعريف الشارع وإرشاده ، وأما احتمال الخطأ فإنما يستلزم أن الترك أرجح . ولا يدل على أن العقل يمنع القياس ، وإذا سلمنا هذا مثلاً فالعقل إنما يمنع ما احتمل الخطأ من حيث هو ، وهذا لا يستلزم المنع الشامل لما يتغلب فيه لدينا جانب الصواب . ولو قلنا بذلك لامتنع أكثر تصرفات العقلاء فما من سبب من الأسباب إلا ويجوز فيه الخطأ كالأمور الزراعية والتجارية بل أكثر الأحكام الشرعية مبنية على الظن ومن يطلب اليقين فيها فقد ركب شططاً ، اهـ .

واحتج المثبتون للقياس بدليلين عقلي ونقلي ، أما العقلي فهو أن المجتهد إذا ظن أن الحكم في الأصل معلل بعلة معينة ثم وجدها في الفرع حصل له بالضرورة الظن بثبوت مثل ذلك الحكم في الفرع ، وقد يحصل الوهم بنقيض هذا أي بأنه لا يوجد الحكم في الفرع كالأصل ، وإن اتحدت العلة ولكن هذا وهم وهو مرجوح والعمل بالظن هو الراجح ، ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا هذا وإن ترك العمل بالظن يستلزم العقاب لأنه إخلال بالواجب الذي يستحق فاعله الثواب ، وتاركه العقاب .

وأما الدليل النقلي فقد تكلف الأصوليون للاستدلال على ذلك من القرآن العزيز بقوله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ ، والاعتبار هو قياس الشيء بالشيء ، وهو مشتق من العبور أي مجاوزة الشيء إلى غيره ، فالأصل من الأصل إلى الفرع مجاوزة ، والجواب على هذا أن الاعتبار في الآية المراد به الاتعاظ لا القياس ، ولو جعلناه للقياس لكان التناقض بين صور الآية وعجزها وكلام الله منزّه عن ذلك ، فصدر الآية ﴿ يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ فترتب القياس الشرعي على إخراب البيوت بعيد وتكلف واضح . وعلى فرض صحة الاستدلال هذا فغايته دلالة ظنية ، ومن قواعدهم أنه لا بد من دليل قاطع لإثبات القاعدة[1] .

وأما من السنة النبوية فيما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث الحارث بن عمر أخي المغيرة بن شعبة قال : حدثنا ناس من أصحاب معاذ بن جبل عن معاذ قال : لما بعثه

(١) أورد الحافظ الشوكاني في (إرشاد الفحول) الاستدلال بهذه الآية وغيرها وضعّف ذلك وقال أن من أطال الكلام والاستدلال بها على القياس فقد شغل الحيّز بما لا طائل تحته .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن قال : « كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ » ، قال : أقضي بكتاب الله ، قال : « فإن لم تجد في كلام الله ؟ » ، قال : فبسنة رسول الله ، قال : « فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله ؟ » ، قال : أجتهد رأي ولا آلو ، قال : فضرب رسول الله عليه الصلاة والسلام في صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله .

قال ابن الهمام في التحرير وهذا حديث مشهور ثبت بمثله الأصول عند الحنفية فتصويبه عليه الصلاة والسلام ، وكون الاجتهاد بالرأي مما يرضاه رسول الله دليل على حجية القياس ، وهو المطلوب .

وأجاب نفاة القياس بأن الحديث هذا ظني لا قطعي ، وأن للمحدثين فيه مقالاً بأنه غير متصل .

وقال ابن جرير أنه غير صحيح قلت يرد هذا ما قاله الحافظ الشوكاني في الإرشاد في مسألة الاجتهاد ولفظه : وهو حديث مشهور له طرق متعددة ينهض مجموعها للحجة كما أوضحنا في مجموع مستقل اهـ . وأيضاً قوّاه وصححه الحافظ ابن الوزير في (العواصم والقواصم) .

وأجاب المثبتون بأن هذا الحديث متلقى بالقبول ورد المانعون على هذا بأن المتلقى بالقبول هو ما كانت الأمة بين عامل به أو متأول له وهذا معناه الإجماع على صحته وإن اختلفوا في معناه ، أما هذا فليس من المتلقى بالقبول لأن الخلاف في صحته حاصل لا في معناه ، وأفاد المانعون أن المراد بهذا الحديث الاجتهاد في ظواهر الكتاب والسنة لا القياس ، وأجاب المثبتون على هذا بأن تقييد الاجتهاد بالرأي قرينة تدل على أنه أراد القياس لا الاجتهاد في ظواهر الكتاب والسنة فالقياس هو من الرأي فالاجتهاد أعم لأنه شمل القياس وغيره والقياس أخص لأنه محصور بصفة خاصة أصل وفرع وعلة وحكم .

ولما كانت هذه الأدلة ظنية يدخلها الاحتمال ، فقد اعتمد المثبتون على الإجماع وتقرير الاستدلال به أنه شاع العمل بالقياس وذاع عند الصحابة ، وتكرر العمل به عندهم ولم ينكره أحد منهم . فكان إجماعاً وإجماعهم حجة بلا خلاف ، قال الفناري في فصول البدائع من ذلك أن الصحابة رجعوا إلى رأي أبي بكر بعد اختلافهم في قتال بني حنيفة على أخذ الزكاة ، وأيضاً فالعادة تقضي بأن إجماع مثل الصحابة هي على العمل بالقياس عند عدم النص لا يكون إلا عن دليل قاطع سوغ لهم العمل به لأنه لا يتصور من مثلهم اختراع تشريع منهم لا أصل له .

وإذا قيل إن هذا إنما هو فعل من الصحابة غايته الدلالة على الجواز لا على ما تطلبون وهو وجوب التعبد بالقياس ، فالجواب أن هذا الدليل قد أفاد القطع بأن القياس حجة وبه تمَّ المطلوب للقطع بوجوب العمل بما دلَّ القاطع على حجيته ، ومن عمل الصحابة بالقياس ما قاله عبد الرحمن بن سهل الأنصاري البدري لأبي بكر ، وقد ورَّث أم الأم دون أم الأب ، لقد تركت التي لو كانت هي الميتة لا ابن ابنها ورث مالها كله فرجع إلى التشريك ، بينهما أي بين الجدتين في السدس فقد قاس إرثها من بعد ابن الابن على إرثه منها فابن الابن عصبة .

قال الجلال وأجيب أن هذا ليس من القياس بل من فحوى الخطاب . أي أن أم الأب أولى من أم الأم ، ومن ذلك ما رواه مالك والشافعي بسند صحيح أن عثمان ورَّث تماضر بنت الأصبغ بن عبد الرحمن بن عوف ، وقد كان طلقها في مرض موته بتاتاً ، وهذا بالرأي قياساً على عدم توريث القاتل لمورثه بجامع أن كل واحد منهما أراد بالقتل أو الطلاق غرضاً فاسداً وهو الحرمان من الحق الشرعي في الإرث .

قال الجلال وأجيب عن هذا بأن الطلاق جائز ، والقتل محرم ولا قياس لجائز على محرم .

والجواب أن الطلاق بقصد الحرمان من الإرث قد صار حراماً ، ومن ذلك ما ذكره الأصوليون أن علياً قال لعمر لما شك في قود القتيل الذي اشترك في قتله سبعة ، أرأيت لو اشترك نفر في سرقة أكنت تقطعهم ؟ قال نعم ، قال وذلك .

وهذا قياس للقتل على السرقة ، ومن ذلك ما جاء في الصحيح أنه لما قيل لعمر أن سمرة قد أخذ الخمر من تجار اليهود في العشور - إلى الجزية - وخللها وباعها قال قاتل الله سمرة أما علم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها أي - أذابوها - وباعوها وأكلوا أثمانها » ، فقد أقاس الخمر على الشحم في أن تحريمها تحريم لثمنها .

وروى الدارقطني والبيهقي أن عمر كتب لأبي موسى الأشعري ثم الفهم الفهم مما أدى إليك ما ليس في كتاب ولا سنّة ، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال والأشباه ، وكذلك أمر شريحاً بأن يجتهد رأيه ويوامر جلسائه إذا لم يجد الدليل من الكتاب والسنة إلى غير ذلك مما لا يحصى .

وقال المانعون هذه أخبار أحادية لو صحت فغايتها الظن لا القطع والمسألة قطعية أعني إثبات كون القياس دليلاً شرعياً .

وأجاب المثبتون أنه قد حصل من مجموع هذه الأخبار تواتر معنوي كما سبق تفصيله ، ومثلوه بشجاعة على وجود حاتم فمن مجموع الأخبار حصل قدر مشترك وهو الشجاعة مثلاً . وهنا حصل قدر مشترك وهو العمل بالقياس .

وأجاب المانعون أن هذا العمل من الصحابة لعله إنما كان عملاً بما تدل عليه النصوص الخفية بذاتها فحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص . ودلالة الإيماء والاقتضاء وتحقيق المناط وغير هذا من الدلالات المتعلقة بالنص لا المتعلقة بالاستنباط ، ومعنى هذا أن الصحابة فهموا ذلك بدلالة النصوص نفسها لا بطريق القياس التي هي تخريج المناط السابق توضيحها آنفاً .

وأجاب المثبتون أن السياق يدل على أن العمل بما روي عن الصحابة كان بالقياس ، كما في سائر التجريبات الأخر ، ودفع هذا الاستدلال المحقق الجلال بقوله : « لكن عرفت أن النزاع إنما هو في القياس بتخريج المناط[1] ، أما مثل ما فعله الصحابة فإنما هو من تنقيح المناط كما نبهناك عليه في الأمثلة وغيرها مثلها ، ولا نزاع في القياس بتنقيح المناط وكذا الحق في تحقيقه أنه ليس مقياس لأن النص على العلة تعميم للحكم » .

وقال المانعون أن الأقيسة التي عمل بها بعض الصحابة مخصوصة فلا يلزم منها وجوب العمل بكل قياس .

وأجاب المثبتون أن العمل بها كونها ظاهرة في القياس كسائر الظواهر من الأدلة النصية واحتمال الخصوص بعيد ..

وقال المانعون العاملون بالقياس بعض الصحابة وليس بحجة إلا إجماعهم . وأجاب المثبتون أن ذلك كان إجماعاً سكوتياً[2] لأن العمل في عدة قضايا اختلفوا فيها وافترقوا عن اجتهادات مختلفين بالقياس شاع وذاع بينهم ولم ينكره أحد منهم ، والعادة تقضي في مثل هذا بالموافقة فالدليل هو عمل البعض وسكوت الآخرين مع تكرار ذلك .

وقال المانعون لا نسلم عدم الإنكار فلا يبعد أن السكوت كان لعذر من خوف أو نحوه ، والجواب أنهم كانهم يعتمدون على الصراحة ولا يخافون كما ثبت ذلك ، وقال المثبتون أن الإنكار

(١) سيأتي تحقيق تخريج المناط وتحقيقه وقد سبق شيء من ذلك في تحرير محل النزاع آنفاً .

(٢) سيأتي تقسيم الإجماع وفي كون الإجماع دليلاً خلاف .

لو وقع لنقل لأنه مما تتوفر الدواعي إلى نقله عادة ، وأجاب المانعون بأنه قد نقل ذلك في ذم الرأي والقياس هو من الرأي .

فقد روي عن علي رضي الله عنه أنه قال : لو كان الدين بالقياس لكان المسح على الخفين على باطن الخف أولى من ظاهره .

وعن عثمان رضي الله عنه مثله وعن ابن عباس أنه قال أن الله قال لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم : ﴿ وأن احكم بينهم بما أراك الله ﴾ ، ولم يقل بما رأيت ، ولو سمح لأحد أن يحكم برأيه لسمح بذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وعن أبي بكر أنه لما سئل عن الكلالة قال : أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي ، وروي عن عمر وابن مسعود مثل هذا الذم للرأي .

وأجاب المثبتون بأن هذا الذم قد نقل عمن يقول بالقياس فلا بد من الجمع بين الروايتين بأن المذموم من الراوي ما كان مخالفاً للنص والقواعد الشرعية أو كان الراوي غير معتمد على أصل يشهد له باعتباره ، وذلك رأي فاسد مُختَرَع لأنه إما مخالف للنص ومصادم له ، وإما أنه لم يعتمد على أصل شرعي يدل عليه ولو في الجملة .

وقال المانعون أن ما نقلتموه عن الصحابة إنما هو نقل للحكم بالظن والاجتهاد ولا يبعد أنهم عملوا في الحكم على صيغة العموم في الدليل أو نحو ذلك فكان اجتهادهم « في تحقيق المناط » المتفق عليه لا في تخريج المناط ولا في تنقيح المناط ، ونحن لا ننكر الاجتهاد في تحقيق (المناط) .

وأجاب المثبتون أن اجتهاد الصحابة وقياساتهم تجاوزت (تحقيق المناط) إلى تعليل النص ، وتنقيح المناط مثل قياس أبي بكر للزكاة على الصلاة في قتال من منع الزكاة . ومثل رجوعه إلى توريث أم الأب قياساً على أم الأم إلى غير ذلك مما قد ذكر . وليس فيه شيء من تحقيق المناط ، ومن أكبر الأدلة عن الصحابة رضي الله عنهم مسألة الجد والأخ ، فالجد وحده منصوص عليه أنه عصبة . والأخ وحده كذلك ، ولكنهما إذا اجتمعا فلا نص في ذلك ، وهنا اختلف الصحابة فقضى كل واحد قضاءً يخالف رأي الآخر بطريق القياس والاجتهاد ، ولم يحصل إنكار من أحد مع سلوكهم طرق المقايسة والتشبيه وإلحاق الأمثال بالأمثال .

ومن القضايا التي حدثت أيام الصحابة ولا نص فيها قول الرجل لامرأته أنت عليَّ حرام ،

فبعضهم ألحقه بالظهار ، وبعضهم ألحقه بالطلاق ، وبعضهم ألحقه باليين ، وكل ذلك قياس في مسألة لا نص فيها ، إذ النص ورد في المملوكة في قوله تعالى : ﴿ يا أيها النَّبي لِمَ تُحرِم ما أحلَّ اللهُ لك ﴾ والنزاع وقع في الزوجة فلم يقولوا هذه لفظة لا حكم لها ، ولم يسكتوا عن الاجتهاد فيها ، بل اجتهدوا وقاسوا وأفتوا[1] ، وكل هذه مستندات تثبت بمجموعها العمل من الصحابة بالقياس اجتهاداً منهم .

وقد استدل المانعون بآيات قرآنية بعيدة كل البعد عن الموضوع ، منها قوله تعالى :

﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وتبياناً لكل شيء ﴾ ، ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾ ، ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ ، ﴿ ولا تَقْفُ ما ليس لكَ به علم ﴾ ، ﴿ إن الظن لا يغني من الحق شيئاً ﴾ ، ﴿ إنَّ بعض الظنِّ إثم ﴾ .

والجواب أن الواقع أيام الصحابة حدثت فيه قضايا لم ينص عليها القرآن ولا السنة مثل قضية الجد والأخ والعول والمبتوتة وقول الزوج أنت عليَّ حرام .

وقضى فيها الصحابة بحكم الله معتمدين على الاستنباط من الكتاب والسنة ، ولا تزال الحوادث تتجدد ونجد لها استنباطاً من القرآن والسنة بطريق القياس والاجتهاد .

فالتشريع الإسلامي قابل للتطور ، وهذا الجمود على ظواهر الآيات لا يتفق مع جوهر التشريع الإسلامي . وقد تعبدنا الشارع بالظن بخبر الواحد والشهادة وغيرهما . والنهي عن الظن بالآيات لا يراد به ما تشبث به أهل الظاهر ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ ، فالمانعون من القياس أهل الظاهر يقولون لماذا تردون الشيء إلى الرأي لا إلى الله ورسوله ، والحقيقة أن المجتهد عندما يستنبط الحكم من الكتاب والسنة إنما ردّ ذلك إلى الله ورسوله لا إلى رأيه ، وحديث معاذ صريح بقوله أجتهد رأيي ، ولكن الجمود على الخلافات والتعصب لها أوجد مثل هذه التشبثات الواهية ، والأصح أنه لا يوجد الخلاف الصحيح في القول بالقياس إلا مع أهل الظاهر الذين جمدوا على التمسك بالظواهر جمود آخر بسمعة التشريع الإسلامي إلى أقصى حد ، هذا وقد أكثر بعض المؤلفين في أصول الفقه من حشد أقوال المانعين من القياس وأدلتهم والرد عليها وما ذكرناه فيه الكفاية بحسب التزاماتنا لما هو الأهم في غرض الأصولي ، وهو التمكن من الاجتهاد والتحرر من التمذهب والتعصب والجمود .

الفصل الثاني

إيضاح المصطلحات الأصولية في القياس

والآن نأتي على الخلاصة النافعة في هذا البحث الهام ، بحث القياس واعتبارها من أقوى طرق الاجتهاد ، اهـ .

لكي يتجلى للطالب الخلاف الطويل في دليل القياس نذكر أولاً قبل الخلاصة ـ تفاصيل معينة على طريق الإجمال في توضيح هذه المصطلحات الأصولية التي يجدها الطالب أمامه في إثر صفحات القياس ، وعليها مدار الخلاف في إثبات القياس أو نفيه وهي :

(١) تنقيح المناط ، (٢) تحقيق المناط ، (٣) تعيين المناط ، (٤) تخريج المناط . والمناط هو العلة التي يتركز عليها القياس .

(١) تنقيح المناط :

أما تنقيح المناط فهو أن تكون العلة موجودة في الأصل ثم أقاس عليها الفرع مثل قياس الأمة على العبد في سراية العتق ، فالنص دلَّ على أن المالك إذا أعتق جزءاً من العبد سرى العتق فيه كله ، فتقاس عليه الأمة ، لأن العلة واحدة ، وهي الرِّقِّيَّة ، وألغينا الفارق بينهما وهو الذكورة والأنوثة ، إذ لا فارق بينهما إلا هذا ولا مدخل له في العلة ، وبهذا المجتهد قد عرف العلة بالنص . ثم نقحها أي خلصها وألغى غيرها ، وهذا القياس لا خلاف فيه كما صرّح بذلك الإمام الغزالي وغيره من أئمة أصول الفقه .

(٢) تحقيق المناط :

أما تحقيق المناط فهو أن تكون العلة معلومة في الأصل بالنص أو بالإجماع مثل الإسكار والمجتهد يريد إثباتها في الفرع ، وهو النبيذ الذي يقيسه على الأصل وهو الخمر .

فالإسكار هو مناط تحريم شرب الخمر وهو محقق لدى المجتهد في الأصل . فيلحق به الفرع وهو النبيذ ، وهذا على سبيل المثال ، ولا يعرف خلاف بين الأمة في الاحتجاج بالقياس والعمل به في تحقيق المناط بهذه الصورة التي فصلناها ، اهـ .

(٣) تعيين المناط :

هذا هو المسبر والتقسيم وسيأتي تفصيله ، وخلاصته أن المجتهد يسبر ، أي يختبرُ العلل المتعددة ويقسمها ثم يختار الأنسب منها ولا داعي للتفصيل الآن .

(٤) تخريج المناط :

أما تخريج المناط فهو كما قال الحافظ الشوكاني في إرشاد الفحول إنه « عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه » ، وتوضيحه أن العلة لم يذكرها النص ولا نبَّه عليها ، وإنما يستخرجها المجتهد من النص بمجرد وجود المناسبة في الأصل والفرع ، وهذا ما تسابقت فيه أنظار الفطاحل من علماء الإسلام ، وهو الذي يتحقق فيه الخلاف في القياس ، ولكن هذا الخلاف لم يتحقق بوضوح إلا مع الظاهرية ، الذين يعتبرون تخريج المناط ، أي القياس ، بهذا النوع من المناسبة غير مقبول ، وسيأتي تقسيم (المناسب) ، والحق هو قول الجمهور ، فالشرع الإسلامي متطور متجدد .

الخلاصة :

أما وقد عرفت ما أسلفناه من الخلافات في القياس ومن تفصيل محل النزاع ، فاعلم أنه ما من قضية يتسرب إليها الخلاف بين الفرق الإسلامية إلا وجدتها تكبر وتكبر حتى يصعب حلّها ومعرفة ما هو الحق فيها . وذلك أن التعصب المذهبي والجمود عليه ، والجدال في سبيله هو المرض الخطير الذي جنى على الأمة الإسلامية أكبر جناية ومزق شملها وأسقط عزها إلى الآن .

وهذه قضية (القياس) واضحة جداً فلا تلتفت إلى الخلافات وأدلتها وتشعب الخلاف فيها ، بل تجرد عن التمذهب وأمعن النظر في الحقيقة تجد الحق واضحاً ، وهذه قضية نظرية لا تقليد فيها ، وإنما فيها الاجتهاد باعتبار ما يترجح لك مستقلاً بنظراتك الأصولية كعالم إسلامي ينفع الأمة باجتهاده .

قال العلامة الخضري المصري : « والخلاصة أن القياس أصل من أصول الدين الإسلامي ، وهو لا يخرج عن الكتاب والسنة ، بل هو روح النصوص ومنقولها ولولا القياس ما ظهر فضل الفقهاء ولا حكمة الحكماء » .

قال ابن دقيق العيد : « عندي أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقاً وغرباً ، قرناً بعد قرن ، عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين وهذه أقوى الأدلة »[1] .

وقال الفخر الرازي : « وإنما وقع الخلاف في القياس الشرعي فذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين إلى أنه أصل من أصول الشريعة يستدل به على الأحكام التي يراد بها السمع » .

واستدلوا أيضاً بإجماع الصحابة على القياس ، قال ابن عقيل الحنبلي وقد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله وهو قطعي .

وقال الصفي الهندي : دليل الإجماع هو المعول عليه لجماهير المحققين من الأصوليين .

وقال الرازي في المحصول مسلك الإجماع هو الذي عليه جمهور الأصوليين[1] .

أما الإمام الشوكاني رحمه الله فقد حكى الأقوال ولكنه رجح « أن القياس المأخوذ به هو ما وقع النص على علته ، وما قطع فيه بنفي الفارق ، وما كان من فحوى الخطاب أو لحن الخطاب على اصطلاح من يسمي ذلك قياساً ، وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة » .

ومعنى هذا أن الحافظ يرجح القياس بتنقيح المناط أو تحقيق المناط لا بتخريج المناط ، وقال : « إن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياساً وإن كان منصوصاً على علته أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق ، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل مشمولاً به ، مندرجاً تحته ، وبهذا يهون عليك الخطب ، ويصغر عندك ما استعظموه ، ويقرب لديك ما بعدوه ، لأن الخلاف في هذا النوع صار لفظياً وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه » .

وقال رحمه الله : « والحاصل أن داود الظاهري وأتباعه لا يقولون بالقياس ، ولو كانت العلة منصوصة » .

وقال رحمه الله يناقش إجماع الصحابة : « ولو سلمنا لكان ذلك الإجماع إنما هو على القياسات التي وقع النص على علتها والتي قطع فيها بنفي الفارق » .

فما الدليل على أنهم قالوا بجميع أنواع القياس الذي اعتبره أكثر الأصوليين وأثبتوه بمسالك تنقطع فيها أعناق الإبل ، وتسافر منها الأذهان حتى تبلغ إلى ما ليس بشيء ، وتتغلغل فيها العقول حتى تأتي بما ليس من الشرع في وِرْدٍ ولا صَدَرَ ، ولا من الشريعة السمحة المسهلة في قبيل

ولا دبير ، وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها » .

(١) وبهذا تعرف أن الخلاف لا يتحقق إلا فيما عدا (تنقيح المناط ، وتحقيق المناط) ، ولا يتحقق الخلاف الصريح أيضاً إلا مع داود الظاهري وأتباعه الذين لا يقولون بالقياس ، ولو كانت العلة منصوصة ، والذي نقرره عن اقتناع أن رأي الجماهير من علماء الإسلام في إثبات القياس دليلاً شرعياً هو الحق الذي لا ريب فيه . وهو الذي يمنح التشريع الإسلامي صيغة التطور مع الزمن وأقوى دليل واقعي بعد إجماع الصحابة على العمل بالقياس هو أن النصوص لا تفي بالأحكام لأن النصوص محصورة متناهية والحوادث والقضايا غير متناهية بل تتجدد كل يوم ، ولقد حدث هذا في وقت الصحابة ، فأبدى كل عالم منهم رأيه ، مستنبطاً ذلك من نصوص الكتاب والسنة ، ولقد بحثنا أكثر هذه القضايا التي حدثت في خير القرون فلم نجد لها نصاً ولم نجد لها علة منصوصة يجتهدون فيها بتخريج المناط ، أي بمناسبة يبديها المجتهد بين الأصل والفرع معتمداً أعلى فهم لأصول الكتاب والسنة الإجمالية أو بعبارة أصرح معتمداً على طريق ما يسمونه بالمصالح المرسلة[1] ، وهي أبعد من (تخريج المناط) ، ولعلك إذا فتشت فقه الصحابة وفقه علماء الإسلام وجدتهم جميعاً يعتمدون على القياس فهو أقوى طرق الاجتهاد المنظمة ، وها هو الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه اجتهد في أحكام الله بهذه المناسبات التي نظمتها علماء الأصول الفطاحل ، فقد اجتهد في قطع الصدقة على المؤلفة قلوبهم مع أنها بنص الآية الكريمة ، وعلل ذلك بأن الإسلام قد أصبح قوياً ، فالمصلحة أن يُصرف ما هو لهم للمجاهدين مثلاً ، أو لأي مصلحة إسلامية .

واجتهد بعدم قطع يد السارق في عام المجاعة ، وبجعل الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد طلاقاً بائناً لا رجعة فيه ، وعلل ذلك أنه وجد الناس يكثرون من الطلاق بدون مبالاة ، وهكذا كان عمر وغيره من أكابر الصحابة يجتهدون بحضور الصحابة ولم ينكروا عليهم اجتهادهم ، وإنما يخالفونهم في الرأي ، ولم يسكت الصحابة خوفاً لأنهم لم يتعودوا إلا قول الحق صريحاً واضحاً ، لا يخافون في الله لومة لائم .

---

(١) سيأتي ذكر المناسب وأقسامه . وقد مرَّ بك بعضها من تنقيح المناط وتخريجه إلخ .

وعلماء الأصول لم يقولوا بالقياس إلا بعد أن وضعوا له نظاماً خاصاً ، له شروطه المعتبرة ، فالأصل والفرع والعلة والحكم كل واحد منها له شروط هامة يعتمدها المجتهد في الاستدلال بالقياس ومن أهمها أنه لا يصادم النص ولا يخالفه ، وحاول بعضهم التفريق بين القياس والاجتهاد والأظهر أنه نوع من الاجتهاد ، وحسبنا دليلاً حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه فقد صرح أنه يجتهد رأيه إذا لم يجد دليلاً من الكتاب والسنة ، ومعلوم قطعاً أنه ماقصد بذلك إلا أنه يستخرج حكم الله مما آتاه الله من الفهم للكتاب والسنة الصحيحة ؛ وإذا تكلم بعضهم في الحديث من جهة اصطلاحات خاصة بعلوم الحديث فنقول إنه لو لم يقل معاذ بتلك الكلمة عند المشرع العظيم لقلنا إنه عند وصوله اليمن مضطر للحكم بما يراه عند حدوث القضايا التي لم يجد لها دليلاً من الكتاب والسنة ، وهو لا يتمكن من الاتصال بالرسول الكريم وما أرسله إلى اليمن إلا ليعلمهم الدين ، ويقضي فيهم بحكم الله من الكتاب أو السنة أو يستنبط منهما الحكم ، ولا يهم كون ذلك ، بطريق القياس المنظم بالأصل وفرع وعلة وحكم ، أو بطريق الاستنباط ، وكل ذلك اجتهاد ولا معنى للتطويل في الخلاف على الفرق بين القياس والاجتهاد ، فذلك اصطلاح ، والمهم أنه اجتهاد بالمناسبة التي يرجحها معاذ أو غيره من العلماء بين النص وبين ما يجتهد فيه ، ومع ذلك فحديث معاذ اتفق عليه فقهاء الإسلام على العمل به ولا يضره بعض اصطلاحات المحدثين .

والحق أن القياس بشروطه المعتبرة طريق شرعية يستعين بها المجتهد على استنباط أحكام الله من نص الشارع كتاباً أو سنّة صحيحة ، وعليه أن يبذل جهده في البحث عن العلة الجامعة بين الأصل والفرع ، وإذا لم يجد العلة الصريحة فعليه أن يبحث عن المناسب للحكم والذي تؤيده وتشهد له بالاعتبار أصول التشريع الإسلامي المتطور ، فالنصوص متناهية والقضايا غير متناهية ، بل تتجدد دائماً ، والتشريع الإسلامي ليس عقيماً ولا جامداً ولا ثمرة في شدة الخلاف على القياس فقد أدى ذلك إلى تقسيم علماء الإسلام إلى معسكرين من (أصحاب الحديث) و (أصحاب الرأي) ، كأنا دخلنا في معركة حرب شعواء ، والكل متفقون على استنباط الأحكام من كتاب الله وسنّة رسوله كما فعلها الصحابة في الوقائع الجديدة ، ولكن حرب التعصب المذهبية ماتزال قائمة عند الجامدين الذين لم يفهموا أسرار التشريع الإسلامي ولم يفهموا محاولة أعدائه و ... واعتباره تشريعاً جامداً لا يتطور مع أنه آخر تشريع نبوي سماوي في هذه الحياة .

قال عميد كلية الشريعة بجامعة الأزهر محمد محمد المدني : « إن هذه الشريعة شريعة عامة

خالدة ، وإنها ليست شريعة عصر دون عصر ولا شعب دون شعب ، ولكنها هي شريعة الزمان كله والعالم كله »[1] .

وبعد فقد آن للجمود على الظواهر أن يختفي قابعاً في تزمّته البعيد ، عن الشريعة الإسلامية المتطورة إلى الأبد ، اهـ .

القاعدة

(١) القياس دليل شرعي يجب العمل به مهما تكاملت شروطه المعتبرة .

(٢) القياس من أوقوى وسائل الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية من أصول التشريع ، اهـ .

نموذج (١)

(١) قال الله تعالى : ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ .

(٢) ذكر البخاري في صحيحه عن علي كرّم الله وجهه أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : « ألم تعلم أن القلم رفع عن ثلاثة : عن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يبلغ ، وعن النائم حتى يستيقظ » ، وقد رواه أحمد وصححه الحاكم مرفوعاً عن النّبي عليه الصلاة والسلام ، اهـ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
لا صلاة عند السكر ولا تكليف على المجنون والصبي والنائم	لا يوجد نص شرعي من الكتاب ولا من السنة على طلاق السكران	الآية الكريمة واضحة ، والحديث المذكور مرفوع إلى الرسول الكريم لأنه لا مجال للاجتهاد فيه ، ولم نجد لطلاق السكران نصاً من الكتاب والسنة صريحاً ، ولكن العلة في عدم مؤاخذة المجنون واضحة وهي زوال العقل ، فهنا أصل وهو المجنون ، وفرع وهو السكران ، وعلة جامعة وهي زوال العقل ، وحكم وهو عدم وقوع طلاق السكران مثل المجنون ، فهذا قياس للمجتهد أن يعمل به ،

(١) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام لمؤلفه المستشار علي علي منصور .

		بعد بحثه لصحة الشروط الآتية ، وإذا لم يعمل بالقياس في هذه الحادثة الجديدة فسنكون قد أثبتنا عجز التشريع الإسلامي عن دوامه للزمان وحوادثه ، اهـ[1] .

نموذج (٢)

أخرج ابن جرير عن يعقوب بن عقبة قال : بعث أبو عبيدة بن الجراح وبرة بن رومان الكلبي إلى عمر بن الخطاب أن الناس قد تتابعوا في شرب الخمر في الشام ، وقد ضربت أربعين ولا أراها تغني عنهم شيئاً ، فاستشار عمر الناس ، فقال علي : نرى أن نجعلها بمنزلة حدّ الفرية ، إن الرجل إذا شرب هذى ، وإذا هذى افترى ، فجلدها عمر بالمدينة ، وكتب إلى أبي عبيدة فجلدها بالشام ، ورواه مالك عن ثور بن يزيد الديلمي وعبد الرزاق عن عكرمة بلفظ : إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، وهو مروي عن طرق كثيرة .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
يحكى بتحديد عدد الجلد بالقياس عند الصحابة على القاذف	دليل شرعي بالقياس الصحيح	ورد في بعض الأحاديث تحديد الجلد لشارب الخمر بأربعين جلدة ، ويظهر من كلام عمر ومن معه أنه لم يبلغهم نص في ذلك وعرف عمر أن الأربعين غير زاجرة ، فاجتمع بعلماء الصحابة وقرروا الاجتهاد علي بطريقة قياس الشارب على القاذف المنصوص عليه بقوله تعالى : ﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ ولم ينكر أحد من الصحابة هذا القياس فكان طريقاً من طرق الإجماع الآتية على عمل الصحابة بالقياس كوسيلة للاجتهاد وبحسب المصلحة معتمدين في ذلك على أصول التشريع الخالدة المتطورة ، اهـ . وفي ذلك خلاف فبعض المذاهب والعلماء لا يقولون بجلد الشارب لعدم النص وما روي عن علي وعمر فهو اجتهاد منهما .

(١) هذا مجرد تمثيل والذي نختار أن طلاق السكران لا يقع بدون قياس لعدم الدليل .

نموذج (٣)

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بلغ عمر أن فلاناً باع خمراً فقال : قاتل الله فلاناً ألم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها » ، أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه ، جمَّلوها : أذابوها .

الإجابة[1]

الدليل	النوع	التوضيح
مثل تحريم الخمر مثل تحريم بيع الشحوم	قياس صحيح من الصحابة	في هذا الحديث الصحيح دليل على ما تقرر بالبحث من عمل الصحابة بالقياس قال المحقق ابن دقيق العيد في العمدة ، وفيه دليل على استعمال الصحابة القياس في الأمور من غير نكير لأن عمر رضي الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها ، وهو قياس من غير شك ، وقد وقع تأكيد أمره بأن قال عمر فيمن خالفه قاتل الله فلاناً ، وفلان الذي كنى عنه هو سمرة بن جندب ، وهذا هو الحق لأنه لم يرد نص في ذلك ، فالتشريع الإسلامي متطور لا جامد ، وباب الاجتهاد مفتوح لا يغلقه التقليد ، اهـ .

(١) التمارين سنؤخرها بعد الأبحاث التالية وهذه النماذج كافية ، اهـ .

الفصل الثالث

أركان القياس وشروطه

أصل ، فرع ، علة ، حكم

الفرع الأول

الأصل ، الفرع ، الحكم

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « أول مافرضت الصلاة ركعتين ، فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر » ، متفق عليه ، وزاد أحمد : « إلا المغرب فإنها وتر النهار ، وإلا الصبح فإنها تطول منها القراءة » اهـ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ .

(٣) روى البخاري عن جابر : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع التمر حتى يطيب ، ولا يباع شيء إلا بالدراهم والدنانير إلا العرايا » .

البحث

سبق أن أشرنا في البحث السابق إلى أركان القياس إجمالاً ، وأنه يشتمل على أربعة أركان هي : الأصل ، والفرع ، والعلة ، والحكم . والآن نشرحها تفصيلاً بإيضاح شرط كل ركن منها فنقول :

إذا تأملت المثال الأول عرفت أن الشارع فرض الصلوات الخمس بأعداد للركعات والسجدات معلومة ، وقد عقلنا معنى الصلاة وفوائدها ، أما أعداد الركعات ونحوها فلم نعقلها ولم نفهم معناها وعلتها ، فلا يصح أن نجعل أعداد الركعات أصلاً يقاس عليه ، وهذا أحد شروط الأصل كما سنوضحه في هذا البحث .

وإذا تأملت مرة أخرى المثال الأول أيضاً وجدت أن الشارع خفف على المسافر بحكم قصر الصلاة ، والعلة إذا جعلناها المشقة فهي غير منضبطة ، فقد تكون المشقة عند شخص ولا تكون

عنـد آخر ، وتختلف بـاختـلاف وسـائـل السفر ، فجعلنـا العلـة هي السفر نفسـه ، والسفر مظنـة المشقة. وهذا الحكم عديم النظير ، ولا يتعـدى إلى غير السفر ، وبـذلـك لا يصح جعلـه أصلاً نقيس عليه ، اهـ .

وإذا تأملت المثال الثاني عرفت أن الحكم الذي تضمنته الآية الكريمة خـاص بـالرسول الكريم ومـا كان خـاصـاً بـه عليـه الصلاة والسلام ، أو خصص بـه أحـداً فلا يصح أن يكون أصلاً نقيس عليه ، وهذه من شروط الأصل التي لا يصح القياس إلا بها ، وهي :

(١) أن يكون حكم الأصل معقول المعنى لدينا ، أي أن المجتهـد يفهم علـة حكم الأصل فيتمكن من إلحاق الفرع بالأصل قياساً مثل تحريم بيع الخمر على تحريم بيع الشحوم كما سبق في النموذج الثالث من البحث السـابق ، وإذا لم يكن حكم الأصـل معقـول المعنى كما عرفت في المثـال الأول فـلا يصـح القياس عليه لأن العلة خفية غير معقولة لنا ، اهـ .

(٢) أن لا يكون حكم الأصل خـاصـاً بـالرسول الكريم عليـه الصلاة والسلام كما تراه في المثـال الثاني : ﴿ خالصـة لـك من دون المؤمنين ﴾ ، وأن لا يكون خـاصـاً بـأحـد ، وقـد مثل لـه بعض الأصوليين بشهادة خزيمة وحده ولا يقاس عليه .

ولكن صرح ابن القيم في كتابه (الطرق الحكمية) أن هذا ليس خاصاً بخزيمـة ، بل من عرف القـاضي الشرعي الثقـة الكاملـة بشخص واحـد ، فلـه أن يعتمـد على شهـادتـه ، والمراد هنـا مجرد المثال . اهـ .

(٣) أن يكون حكم الأصل ثابتاً مستقراً ، أمـا إذا كان منسوخـاً فلا يصح القيـاس عليـه لأن النسخ من الشارع جعل العلة غير معتبرة فيه . اهـ .

(٤) أن يكون حكم الأصل شرعياً ، أما إذا كان لغوياً أو عقلياً فلا يصح القياس عليه .

(٥) أن يكون حكم الأصل ثابتاً بالنص من الكتاب أو من السنة ، أو ثابتاً بالإجماع ، أما إذا كان الحكم ثابتاً بالقياس فلا يصح أن نقيس عليه غيره ، وهذا واضح .

(٦) إذا كان حكم الأصل ثابتاً بمنطوق الدليل فهو واضح لا كلام فيه ، أما إذا كان ثابتاً بمفهوم الموافقة أو المخالفة فيصح القياس عليه عند من أثبت العمل بها كما سبق في باب المنطوق والمفهوم .

(٧) أن يكون حكم الأصل متفق عليه ، وهذا الشرط لبعض الأصوليين ، والأظهر قول الأكثر وهو أنه لا معنى لهذا الشرط ، فالمجتهد لم يكن متعبداً بنظر الآخرين ، ولكل مجتهد نظره ، ومهما ثبت عنده الأصل ووجود العلة في الفرع قاس عليه ، وكذلك الاتفاق على وجود العلة في الأصل لا يشترط أيضاً . اهـ .

(٨) أن لا يكون حكم الأصل شاملاً للفرع بالنص ، فإذا كان شاملاً له فلا لزوم للقياس ، وهذا الشرط زيادة في التأكيد . اهـ .

(٩) أن لا يكون حكم الأصل ثابتاً بقياس مركب وهو أن يكون الاتفاق بين الخصمين على حكم الأصل ، ولكن كل واحد يعلله بعلة أخرى غير التي يحتج بها الخصم ، وهذا الشرط جدلي لا معنى له ، وقد طول بعض الأصوليين فيه بلا فائدة . اهـ .

قال الحافظ الشوكاني في الإرشاد : « وقد طول الأصوليون والجدليون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته ، هذا وقد أهمل الحنفية هذا الشرط ، قال الخضري ولذلك أهملوه وحسناً فعلوا » ، والحق أن هذا نقاش خاص بالجدليين ، ولا ينفع الأصولي في غرضه الهام وهو التمكن من استنباط الأحكام الشرعية والتخلص من التقليد والتمذهب .

(١٠) أن لا يكون الأصل حكماً مبتدءاً لا نظير له في الخارج كما تراه في المثال الأول ، حيث جعلوا علة القصر في الصلاة في السفر هي السفر نفسه ، فالعلة معقولة المعنى ولكنها قاصرة في محل الحكم ولا تتعداه إلى غيره كما سبق تفصيله في شرح المثال الأول :

هكذا قال الأصوليون ، ولم أجد واحداً من أئمة الأصول ناقش هذا الشرط سوى العلامة الجلال في حاشيته على الغاية (٥٠٤/٢) نقلاً عن مؤلفه شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب ، ولكونه من المحددين في اليمن ومن دعاة التحرر لا التقليد كانت مناقشة هامة وهي :

إن هذا استفسار ما هو المراد بقولهم لا نظير له في الخارج .

فإن كان المراد محل الحكم فهذا مردود لأنه لا يشترط تناظر الأصل والفرع في الذاتية ، بل يكفي التناظر في وجود العلة بكل منهما ، وإن كان المراد ما لا نظير لعلته فهذا ليس من شروط العلة ، وإنما يشترط فيها أن تكون منصوصة مناسبة موجودة في الفرع ، وإن كان المراد بالمناظرة في الصورة ، فاللواط مثلاً مناظر للزنا في الصورة أو في الحكم ، فالحرمة الشاقة للحداد في الحضر

مناظر للسفر في حكمة عليته للقصر ، وإن كان المراد بما لا نظير له في الحكم نفسه فهـذا مشكل ، لأن كون الحكم لا نظير له لا يمنع إلحاق آخر به ، فحرمـة الزنـا لا نظير لهـا ، وتلحق بهـا اللواط ، والحق أن الشرط إنما هو أن لا يكون الحكم وضعياً[1] ، أي متى جعل سبباً أو شرطاً ، أو مانعاً لحكم تكليفي فلا يصح القياس على الحكم الوضعي ؛ لأن الحكم الوضعي مثل السبب إنما يثبت لإرادة جعله أمـارة الحكم التكليفي ، ولهـذا كان رأي الجماهير أنـه لا يصـح القيـاس في الأسبـاب (سيـأتي هـذا البحث هنا) .

ثم قال الجلال فاضمم يديك على ما أهـدينـاه إليـك لتتخلص بـه من مضـائق التلون في جواز بعض الأقيسة ، وعدم جواز بعضها ، ولتعلم أن حكمة الحكم التكليفي ليست حكمـة للوضع كما توهمـه الأفاضل فضلاً عن القاصرين ، انتهى .

هذا ما أردنا إيراده هنا كنموذج للتحرر في الأصول ، فهو علم نظري لا تقليد فيه . اهـ .

(١١) أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سنن القيـاس ، أي أن لا يكون مخـالفـاً للأصول المقررة كما تراه في المثال الثالث ، فإن بيع الرطب بـالتمر اليـابس منهي عنـه شرعـاً ؛ لأنـه نوع من الربا ، إلا بيع ثمرة العرايا ، والعرية في الأصل النخلة ، فلا مانع من بيع الرطب للفقر أو الحـاجـة وهم يقضونه تمراً يابساً ، فهذا مخالف للأصول المقررة ، وهي قـاعـدة تحريم الربـا فلا يصح القيـاس على العرايا ، بأن نجعلها أصلاً لأنها خالفت هذا الشرط .

هذه خلاصة رأي بعض الأصوليين في الشرط هنا ، وبقي علينا استفسار هام ، وهو مـا المراد (بالأصول المقررة) وما المراد (بالعدول به عن سنَن القياس) ، يظهر أن المعنى واحد ، فـالعبـارة الأولى (الأصـول المقررة) هي عبـارة قـدامى الأصـوليين ، وهي أوضـح وأسهـل من عبـارة المتـأخرين ، ولكي نفهم الحقيقـة يجب أن تعرف أن المراد بـالأصول المقررة (الكتـاب والسنـة والإجماع) ، وبعضهم يقـول : (القيـاس المعـدول بـه عن سَنَن القيـاس) فيلتبس على الطـالب ، فيقول ما معنى القياس المعدول به عن سنن القياس ؟ ولفظ القيـاس الأخير المراد بـه الأصول المقررة لا القياس الذي نحن بصدده ، وهو إلحاق الفرع بالأصل ، وبهذا يزول اللبس والإشكال ، وفي هـذه القاعدة خلاف على قولين :

الأول للجمهـور ، أنـه يجـوز القيـاس على مـا خـالف الأصـول المقررة كما تراه في حـديث

(١) أي في الحكم الوضعي السابق في بحث الأحكام في أول الكتاب .

(العرايا) ، فقضية العرايا خالفت الأصول المقررة كقاعدة تحريم الربا ، ولكن يجوز القياس عليها لأن العلة مفهومة ، وهي حاجة الفقراء واضطرارهم ، فنقول يجوز إعطاء المزارع الفقير المحتاج عنباً على أن يقضيه زبيباً ؛ لأن الشارع أجاز ذلك في الرطب للعرايا بتمر يابس للضرورة والحاجة ؛ لأنها طريقة شرعية ، أي تشريع من الشارع نفسه ، فنقيس عليها غيرها مهما وجدت العلة ، وهي حاجة الفقراء المنصوص عليها ، وهنا دليل قوي ، وهو أن المخصص لعموم الكتاب يصح القياس عليه على المخصص بلا شك ، وهذا مثله أي قضية العرايا .

الثاني لأبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي والمؤيد بالله وجمهور الحنفية أنه لا يصح القياس على ما خالف الأصول المقررة ، أي المستثنى من قاعدة عامة (مثل العرايا) فلا يصح ذلك إلا بشروط ثلاثة :

(١) الأول أن يكون المستثنى ورد عن الشارع معللاً مثل حديث (العرايا) فيقاس على الرطب العنب .

(٢) أن يقوم دليل قاطع كالإجماع على تعليله ، فيلحق به ما وافقه في العلة .

(٣) أن يكون المستثنى موافقاً لبعض الأصول مخالفاً لبعضها ، فيصح القياس عليه ، وهذا تكَلُّف واضح في الشروط والأمثال التي طولوها وأكثروا النقاش فيها بلا جدوى للأصولي ، والحق ما ذهب إليه الجمهور أنه يجوز القياس على المستثنى من قاعدة عامة ، أي المخالف للأصور المقررة مهما ثبت للمجتهد صحة ذلك عن الشارع ، ومهما ثبت للمجتهد وجود علة الأصل المستثنى في الفرع الذي يريد إلحاقه به ، وما على المجتهد إلا أن يتحرى جهده في ذلك وهذه نظريات أصولية لك فيها نظرك كسائر المجتهدين .

شروط الفرع :

وإذا تأملت في المثال الثالث أيضاً وجدت الشارع قد أجاز بيع الرطب بالتمر اليابس في (العرايا) للفقراء المحتاجين ، وقد عرفت أن رأي الجمهور جواز القياس عليه وهو الحق ، فنقول يجوز بيع العنب بالزبيب لحاجة الفقراء كبيع الرطب بالتمر فهنا أصل ، وهو بيع الرطب بالتمر ، وفرع وهو جواز بيع العنب بالزبيب ، وعلة وهي حاجة الفقراء ، وحكم وهو الجواز ، وكما سبق للأصل شروط فإن الفرع شروطاً في صحة إلحاقه بالأصل وهي كما يلي :

(١) أن يكـون حكم الفرع مماثـلاً لحكم الأصـل في جنس الحكم أو في عين الحكم ، وعلى سبيـل المثال نقيس إثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على إثبات الولاية عليها في مالها ، فولاية النكاح من جنس ولاية المال ، والمماثلة في العين إذا قسنا القصاص بالمثل على القصاص بـالمحـدد فحكم الفرع بعينه في الفرع هو الحكم بعينه في الأوصل وهو وجوب القصاص ، وهذا الشرط وهو المماثلة بين الحكم في الفرع والأصل إنما كان لأن الأحكام إنما شرعت لما تقضى إليه من مصالح العباد ، وإذا لم يتم هـذا الشرط فلا يصح القياس ، وهو إلحاق الفرع بالأصل في الحكم بجامع العلة .

(٣) أن لا يوجـد نص على حكم الفرع يخـالف القيـاس ، لأن القيـاس لا يقوى على معـارضـة النص وهذا واضح ، فهو شرط أساسي متفق عليه ، أمـا إذا كان النص موافق القيـاس فلا مـانع من القياس لأنه تأكيد للنص لجواز تعدد العل كما سيـأتي ، ولأن السلف كانوا يثبتون الأحكام بـالمعقول والمنقول .

(٤) أن لا يتقـدم حكم الفرع على الأصل ، وقـد مثلـوا لـذلـك بقيـاس شيء في الـوضـوء على التيمم ، فلا يصح لأن شرعية التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء إلا إذا كان ذلك لإلزام الخصم ، جـاز ذلك على فرض مناظرة بين الخصمين .

وقـد قـال الإمـام الرازي والإمـام الغزالي ذلـك جـائز فلا يضر تـأخر المـدلول عن الـدليل ، واختـاره المحقق الجلال الناقد المتحرر ، وعلل ذلك بأن تأخر حكم الأصل لا يوجب تأخر ذاته وعلته في الوجود عن الحكم في الفرع ، لزوال وجود دليلين في حكم واحد كما ذكرنا آنفاً ، وهذا هو الحق .

(٥) أن يتسـاوى حكم الفرع والأصل في التخفيف والتغليـظ ، فمثـلاً الـوضـوء شرع للتغليـظ والتيمم للتخفيف ، وفي هذا الشرط ثلاثة أقوال :

الأول : أن هـذا لا يشترط فمتى جعلت العلـة في الفرع كما حصلت في الأصل وجب أن يقضى بـالتسـويـة بينهما في الحكم ، ولا يضر الاختـلاف في التخفيف والتغليـظ ، وهـذا مـذهب الحسن الرصاص وعزّاه في الفصول للجمهور والأئمة لعدم الدليل الدال على أن القياس حجة كما سبق بيانه .

الثاني : أن هذا الشرط لازم لأن الاختلاف يمنع القياس ، والقياس مبني على المشابهة ، وهـذا مذهب جماعة منهم الإمام المهدي صاحب المنهاج .

الثالث : يلزم النظر في العلة ، فإن كانت منـاسبـة أو مؤثرة في الحكم بحيث يترجح للمجتهـد

بها بين الأصل والفرع على وجود الفارق في التخفيف والتغليظ صح القياس ، وإن كانت العلة شبهية لا يجد المجتهد فيها قوة فلا يصح القياس مع وجود الفرق تخفيفاً وتغليظاً ، وهذا قول الغزالي وعبد الله بن زيد .

وهناك قول رابع ، ويظهر أنه الحق ، وهو أن ذلك محل اجتهاد لأنه حصل تعارض بين علة الجمع بين الفرع والأصل وبين الفرق في الحكمين ، فما رآه المجتهد قوياً عمل به مع تدقيقه لمشروعية الحكم ووقته وسببه وعلله[1] ، وهو الذي تطمئن إليه النفس ، لأن الأصول قواعد نظرية لكل مجتهد فيها نظره ، وما على المجتهد إلا أن يبذل جهده فيما يترجح له في القاعدة الأصولية نفسها وفي القياس الذي يتخذه وسيلة للاجتهاد .

(٦) أن يكون الفرع قد ثبت حكمه في الشرع على سبيل الإجمال ، وهذا الشرط قال به أبو هاشم المعتزلي الشهير ، وقال لولا أن الشرع ورد بحد شارب الخمر جملة لما نظر الصحابة في تعيين مقدار لذلك الحد ، وهكذا في سائر الأقيسة بحجة أن القياس إنما هو كاشف للأحكام ومبين لتفاصيلها لأنها ثابتة جملة ، وقال الجمهور لا يشترط ذلك لعموم الدليل الدال على العمل بالقياس ، ولعمل الصحابة رضي الله عنهم خاصة ، فقد قاسوا قول الرجل لامرأته (أنت عليَّ حرام) على الظهار ، كما روي عن عثمان ، وبعضهم قاسها على الطلاق إذا نوى قائلها ذلك ، كما روي عن عمر ، وبعضهم قاسها على اليمين كالإيلاء إذا كملت شروطه ، كما روي عن زيد بن ثابت وأبي بكر وابن عباس ، ومع ذلك فلم يوجد نص في الفرع لا جملة ولا تفصيلاً ، وإنما كانت واقعة متجددة ، بل اكتفى كل بظنه لأن الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ، والمعلوم من حال الصحابة أنهم لم يخوضوا في الأقيسة خوض القاطعين ، وقد خالف قياس كل منهم مذهب الآخر فبطلت تلك الاشتراطات[2] .

وكذلك لا يشترط أن تكون العلة معلومة ، بل تصح ولو مظنونة ، كما لا يشترط أن لا يخالف حكم الفرع قول الصحابي ، بل يصح للمجتهد القياس ولو خالف مذهب أي صحابي ؛ لأن قول الصحابة ليس بحجة كما سيأتي ، والصحابي مهما بلغت مكانته فليس بشرع وهذا هو الحق . اهـ .

---

(١) وهذا مذهب الشيخ الأصولي اليمني الحسن الرصاص .

(٢) الغاية ج م .

القاعدة

(١) يشترط في الأصل أن يكون معناه معقولاً لنا ، وأن يكون ثابتاً لا منسوخاً ، وأن يكون شرعياً لا عقلياً ولا لغوياً ، وأن يكون ثابتاً بمنطوق الدليل أو بالمفهوم الذي يعتبره المجتهد دليلاً يعمل به ، ويشترط في الأصل أن لا يكون من خصوصيات الشارع .

(٢) يشترط في الفرع أن لا يخالف حكم النص الشرعي من كتاب أو سنة صحيحة أو إجماع ، وأن يكون حكم الفرع مماثلاً لحكم الأصل في جنسه أو عينه ، ولا يشترط أن يتقدم حكم الأصل على الفرع في تشريعه ، ولا أن يكون مساوياً له في التغليظ والتخفيف ، ولا أن يكون الأصل ثابتاً في الجملة ، ولا يشترط أن لا يكون الفرع مخالفاً لقول الصحابي ولا أن تكون العلة في الفرع ثابتة بدليل قطعي ، ويكفي أن تكون مظنونة فيه .

نموذج (١)

عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا استهل المولود ورث » رواه أبو داود وصححه ابن حبان ، استهلال المولود كناية عن ولادته حياً بأي حركة .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
ثبوت الإرث للمولود إذا ولد حياً	نص شرعي من السنة	ثبت الإرث للمولود بالاستهلال بنص الشارع ، فهنا أصل وهو ثبوت الإرث ، وفرع وهو ثبوت سائر الأحكام من غسله والصلاة عليه وقتل من قتله ، وعلة وهي كونه حياً ، وحكم وهو استحقاقه لسائر الأحكام . فهذا قياس جمع شروط الأصل والفرع ، فهما شرعيان متماثلان ثابتان . والعلة في الأصل موجودة في الفرع ، ولم توجد فيه الشروط المنفية كالخصوصية ونحوها ، ولم يصادم نصاً آخر ، وهذا واضح جداً .

نموذج (٢)

عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال : « كنا نتكلم في الصلاة ، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت : ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ فأمرنا بالسكون ونُهينا عن الكلام » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
الأمر بالسكوت والنهي عن الكلام في الصلاة	نص شرعي من السنة	الحديث الصحيح نص من الشارع في تحريم الكلام في الصلاة ، فهل نقيس على الأصل ، وهو الكلام النفخ والبكاء ونحوهما ، لا يصح القياس هنا لاختلاف الأصل ، وهو الكلام والفرع ، وهو النفخ ونحوه ، فلا يسمى كلاماً ولو تركب النفخ من حرفين ؛ لأن الكلام هو المركب المفيد المفهوم ، فقد اختل شرط من شروط القياس ، وهكذا أي قياس اختل شرطه

تمرين (١)

طبِّق القاعدة فيما يأتي :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا تلقّوا الركبان ، ولا يبع بعضكم على بيع بعض ، ولا تناجشوا ، ولا يبع حاضر لباد ، ولا تصرّوا الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردها ، وصاعاً من تمر » متفق عليه ، وفي لفظ : « وهو بالخيار ثلاثاً » ، وفي لفظ : « لا تصروا الإبل والغنم » . وهنا نتساءل كما يلي ؟ هل يصح أن نقيس الأتان وغيرها من الحيوانات غير المأكولة على الغنم والإبل في حكم تصرية اللبن أم نقول إن القياس هذا لا يصح لعدم الاتحاد في الحكم ، لأن الخيار ثبت للمشتري في الإبل والغنم من حيث أنه فات الأمر المقصود للمشتري وهو الانتفاع بشرب اللبن ، أما في الأتان فاللبن غير مقصود .

(٢) هل يرد المشتري الصاع فقط ، قلَّ اللبن أو كثر ، أم أنه يلزم تقدير اللبن بقدر ؟ والجواب أنه يلزم العمل بظاهر الحديث ولا يصح القياس على الغرامات الأخرى لأن شروط القياس غير متكاملة والقياس هنا ضعيف والنص أقوى .

(٣) هل يكون الرد بخيار عيب التصرية على الفور أو على التراخي لمدة ثلاثة أيام ، فقيل يكون على الفور قياساً على خيار العيب في غير التصرية ، وقيل يكون لثلاثة أيام اتباعاً للنص ، وإذا طبقنا القاعدة نجد أن القياس هنا غير صحيح لأن حكم الفرع وهو عيب التصرية منصوص عليه بثلاثة أيام ، ولا قياس مع النص في هذا الحديث بحث قيم جداً له علاقة بالقياس أورده المحقق ابن دقيق العيد في العمدة فراجعه من ص (١٣٠) إلى ص (١٣٦) من الجزء الثاني ، وخلاصته : هل الحديث هذا مخالف لقياس الأصول المقررة أم لا ، ولم يعمل به أبو حنيفة ، لهذه المخالفة ، والذي تجب ملاحظته جيداً أن هناك حاشية عن ابن حجر ، وذكر فيها أن الأصول المقررة الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، مع أن الحقيقة هي أن القياس هذا لم يكن من الأصول المقررة كما عرفت في البحث ، والقياس هذا هو محل الخلاف ، لأنه من الأصول المقررة فتنبه لهذا جداً .

(٤) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعَوْا إلى ذكر الله وذَروا البيع ﴾ والآية الكريمة صريحة في تحريم البيع وقت صلاة الجمعة ، والعلة في ذلك أنه يشغل الإنسان ويؤخره عن أداء هذا الواجب العظيم المجمع عليه ، وهي صلاة الجمعة ، فهل نقيس على البيع الإجارة مثلاً ؟ والجواب أنه قياس صحيح فالشروط واضحة ، ولو اقتصرنا على ظاهر الآية لأخلينا بحكمة التشريع المقدس في هذا الحكم ، وهو منع البيع وقت صلاة الجمعة ، والحكمة واضحة جلية ، وشروط القياس هنا واضحة ، وهكذا نطبق القواعد ، ونفهم فهماً مقنعاً بأن التشريع الإسلامي يتصف بالكمال والصلاحية العامة الشاملة .

الفرع الثاني

العلة

المبحث الأول

تعريفها وشروطها

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ .

(٢) وقال تعالى : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ . اهـ .

(٣) حديث حرمان القاتل من الإرث .

البحث :

إذا تأملت المثال الأول عرفت أن الحكمة في شرعية القصاص هي حفظ النفوس ، وزجر الأشرار ، وقمع النفوس الشريرة الميالة لسفك الدماء ، وهذه هي العلة في شرعية القصاص في التشريع الإسلامي الخالد ، وقبل أن نتكلم عن ذكر العلة وأقسامها نقدم لك كلمة قصيرة عامة عن الشريعة السماوية الإسلامية السامية :

ثبت بما لا مجال فيه للشك أن الشريعة الإسلامية جاءت ساميةً كاملة لصالح العباد في جلب منفعة أو درء مفسدة ، سواء في هذه الحياة الفانية العاجلة أو في الحياة الخالدة السرمدية ، وقد عرفنا هذا بالاستقراء الذي لا نجد فيه ثغرة للنزاع والواقع أكبر دليل ، وعلى سبيل المثال : نرى أن المصلحة في القصاص واضحة جلية لجلب المنافع ، من جفظ النفوس ، والطمأنينة على الحياة ، والاستقرار ، ولدفع المفاسد من إزهاق الأرواح ، والفوضى والخوف وعدم الاستقرار ، والواقع يؤيد هذا ، وكذا نرى المصلحة للعباد في الصلاة : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ ، فالنفس عندما تتصل بمصدرها الخالق لها تتهذب ، وتحسّ بقربها من خالقها ، وعند ذلك لا ترى لذة حياتها في الفحشاء والمنكر ، بل في أعمال الخير والبر للمجتمع الإنساني ، والفضيلة والإحسان ، والرحمة بالبؤساء والمنكوبين ، والله سبحانه وتعالى ما أنزل شريعته إلا لمصالح العباد ، ولها مقاصد سامية وأهداف عالية إصلاحية منظمة ، وهذه المقاصد تنحصر بوجه الإجمال في ثلاثة أقسام :

١ ـ الضرورية ، ٢ ـ والحاجية ، ٣ ـ والكمالية .

فالضروريات الخمس التي أجمع عليها الفلاسفة والمفكرون وعلماء الأديان كلها هي : حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل .

والحاجيات : هي التي جاءت للتوسعة والإنقاذ من الحرج والمشقة كالرخص الدينية مثل الإفطار للسفر والمرض ، وكإباحة الصيد والتمتع بالطيبات بحسب العادات ، وكتسهيل المعاملات مثل المساقاة والسلم ونحوهما ، وكفرض الدية على العاقلة في الجنايات الخطأ .

والكماليات : مثل النظافة في العبادات ، وأخذ الزينة والتقرب بالنوافل ، وفي العادات كآداب الأكل والشرب ونحوهما ، وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وبيع فضل الماء والكلأ ، وفي الجنايات كمنع قتل النساء والصبيان في الجهاد .

والتفاصيل الكافية لا يتحملها هذا المؤلَّف ، والمراد الإشارة إليها ليكون الطالب الطموح للاجتهاد والمهتم بالتطور في التشريع الإسلامي على بصيرة من الأمر ، وعليه أن يتعمق في فهم الأسباب والعلل والمقاصد ليتسنى له الاجتهاد الشرعي المتطور ، فالشريعة الإسلامية متطورة فيها كل المرونة والصلاحية لكل زمان ومكان ، فالشارع قد راعى في تشريعاته الضروريات والحاجيات والكماليات ليضمن بذلك السعادة في الدارين .

وإذا تأملت المثال الثاني عرفت أن الشارع جعل العلة في حرمان القاتل من ميراث مؤرثه الذي قتله هي القتل نفسه ، أي أنه عامله بنقيض قصده ؛ لأنه قتل مؤرثه ليتمكن من الاستيلاء على المخلف ، إذا عرفت هذا فما هي العلة في لغة علماء الأصول ؟ هي الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم ، وهذا أحسن تعريف لها ، ولا داعي لإيراد التعريفات والخلاف فيها لأنها اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح ولا جدوى للخلاف في ذلك . وللعلة التي يجب اعتبارها رابطة وثيقة بين الأصل والفرع شروط معتبرة وهي :

(١) أن تكون العلة وصفاً ظاهراً ، أي أنه لا بد في العلة المعتبرة أن يكون وصفاً لا اسم جنس مثل لفظ (رجل) ، فهو اسم جنس لا يستفاد التعليل منه ، وإذا كان وصفاً فلا بد أن يكون (ظاهراً) أي واضحاً يمكن فهمه وإدراكه ، وذلك مثل الصغر في ثبوت الولاية على الصغير ، فالعلة هي الصغر ، ومثل الإسكار في تحريم الخمر ، فالعلة هي الإسكار ، والمثال الواقعي ما تراه في المثال الثالث ، فالعلة هي القتل من الوارث لمؤرثه ، وهذا الشرط لازم في اعتبار العلة لأنها علامة على الحكم وباعتداله ، فالحكم لا يتضح لنا إلا بالعلة فلا يصح أن يكون خفية بحيث لا يظهر الحكم بها ، أما إذا كانت خفية لكونها تتعلق بأعمال القلب والعقل مثل العمد في القتل فلا توصف بالخفاء لأن الشارع أقام لها دلائل تدل على وضوحها ، فالعمد خفي ، ولكن استعمال الآلة التي لا تستعمل عادة إلا في جناية العمد والسوابق والدوافع كل ذلك تجعل العمد الذي هو العلة واضحاً ، ومثل استعمال السم ونحوه مما يدل على العمد والقصد للقتل .

(٢) أن يكون الوصف منضبطاً لا يختلف ولا يضطرب فلا يختلف باختلاف الأفراد أو اختلاف صفاتهم ، وذلك مثل السفر الذي جعله الشارع علة للإفطار وقصر الصلاة ، فيستوي فيه الأفراد كيف كانوا من فقر أو غنى ، أو سواد أو بياض ، أو اختلاف وسائل السفر ، أما المشقة مثلاً فلا يصح أن تكون هي العلة في الحكم ، هذا لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والحالات كما لا يخفى .

أما الاختلاف اليسير مثل الإسكار عند بعضهم فإنه لا يضر لأنه يعود إلى التعود ، فأي شيء يحصل به الإسكار فالحكم واحد ، لأن العلة واضحة .

(٣) أن يكون الوصف مناسباً للحكم لأنه سبق أن قررنا بأن الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد من جلب منفعة أو درء مفسدة ، فلا بد أن يكون الوصف أي العلة مناسباً للحكم ، فتحقق فيه المصلحة المقصودة للشارع ، ليكون القياس صحيحاً ، فالشارع جعل الحكمة في القصاص هي حفظ النفوس وزجر الأشرار الميالين لسفك الدماء ونشر الفوضى ، فالعلة التي اعتبرها الشارع للقصاص هي كون القتل عمداً عدواناً ، وهذا وصف مناسب لربط الحكم ، وهو القصاص للقاتل المتعمد المعتدي ، أما لو جعلنا العلة مثلاً في القصاص هي كون القاتل رجلاً أو امرأة أو أبيض أو أسود ، فهذا وصف غير مناسب لشرعية الحكم ، وإذا اعتبرنا هذا الوصف فسيقضى على المصلحة العظيمة في شرعية القصاص ، ﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ﴾ .

ومن هذه الشروط يجب أن نعرف الفرق بين العلة والحكمة ، فالعلة هي الوصف الذي بني عليه الحكم ، فالعلة في حكم القصاص هي العمد والعدوان ، والحكمة هي حفظ حياة النفوس وحماية الأمن ، وكذلك الفرق بين السبب والعلة ظاهر ، فالعلة واضحة كما وصفناها سابقاً ، أما السبب فقد لا يكون منضبطاً مناسباً مثل رؤية الهلال أول رمضان ، فهو سبب للصوم ، ولكن العقل لا يدرك المناسبة ، وبعض الأصوليين لا يفرق بين السبب والعلة ، ويظهر أن هذا اصطلاح لا مشاحة فيه .

القاعدة

يشترط في صحة العلة ثلاثة شروط هامة :

(١) أن يكون وصف العلة ظاهراً لا خفياً .
(٢) أن يكون وصف العلة منضبطاً لا مضطرباً .
(٣) أن يكون وصف العلة مناسباً للحكم .

نموذج (١)

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « أن رجلاً قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب ،

قـال رسـول الله صلى الله عليــه وآلــه وسلم : لا يلبس القميص ، ولا العمائم ، ولا السراويـلات ، ولا البرانس ، ولا الخفــاف إلا أحــد لا يجــد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفـل من الكعبين ، ولا يلبس من الثياب شيئاً مسّه زعفران أو ورس » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم لبس الأشيـــــاء المذكورة على المحرم للحج	نص صريـح في المـذكـورات ويقـــــاس عليها غيرها	دلَّ النص النبـوي على منـع وتحريم لبس المـذكـورات في الحـديث الشريف ، وحيث عرفنـا من النص أن العلـة فيهـا هي كـونهـا تغطي الرأس وأكثر الجسم ، لا كونها مخيطة فقـط ، لأن العمائم غير مخيطة ، فيقاس عليها كل شيء يغطي الرأس والجسد ، فالعلة هنا مستكملة للشروط ، وصف ظاهر منضبط مناسب ، وهكـذا نطبق القواعد الأصولية في الاجتهاد

نموذج (٢)

عن عبد الله بن مغفل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا ولغ الكلب في الإنـاء فاغسلوه سبعاً وعفّروه في الثامنة في التراب » أخرجه البخاري وجماعة .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
لـزوم غسـل الإنـاء ثمـان مرات إحــــداهن بالتراب	نص صريح	حكم الأصل وهو غسل الإناء من ولغ الكلب بالماء سبعـاً والثـامنـة بالتراب ، فهل نقيس الصابون في على التراب فيقوم مقامـه ، الواقع أن العلة التي ذكرها القائلون لإلحاق الصابون بالتراب وهي زيـادة التنظيف ، خفيـة غير ظـاهرة ، وفيـه احتمالات فلا يصح القياس لأنه لم تظهر العلـة واضحـة ، فقـد اختل شرط من شروط العلـة ، وقـد ظهر لبعض الأطبـاء أن ذلـك ميكروب لا يـزيلـه إلا التراب ، وهذا مجرد مثال

ملحقات شروط العلة :

في هذه الملحقات نذكر شروطاً من جملة ما استطرده الأصوليون وتوسعوا فيها بلا طائل ، خصوصاً المتأخرين ، وسنذكر الأهم النافع منها فيما يأتي :

(١) الشرط الأول أن لا يكون دليل العلة شاملاً لحكم الفرع ، وسواء كان المشمول بطريق العموم أو بطريق الخصوص . مثال ذلك في العموم ما جاء في حديث مسلم : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل » فإنه دلَّ على أن العلة هي الطعم ، فلا نحتاج في قياس الذرة مثلاً بأنها ربوية على البر ، لأن العلة شاملة لذلك ، قال في الغاية ومثاله في الخصوص حديث : « من قاء أو رعف فليتوضأ » فإنه دلَّ على علية الخارج النجس في نقض الوضوء بجامع الخارج من السبيلين في نقض الوضوء للاستغناء عنه بنص الحديث ، فالاعتماد في مثل هذا على القياس تطويل بلا فائدة ، ويعد رجوعاً عن النص إلى القياس[1] .

(٢) أن لا تكون العلة وصفاً لحكمة تجرده عن الضابط الزائد على الحكمة ، أي أنه لا بد أن يكون الوصف ضابطاً لما يناسبه شرع الحكم . فالتعليل مثلاً في الإفطار عند السفر بالمشقة غير منضبط لأن المشقة تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال . ولذلك علقوا المشقة بالسفر نفسه ، ومعنى هذا أنه لا بد أن تكون العلة مظنة لوجود الحكم ، والمظَنَّة هي ما يظن ثبوت الشيء بها وتقابلها المَئِنَّة وهي ما تحقق ثبوته للشيء ، فالحكمة المنضبطة هي التي اعتبرها الشارع مثل علة السفر للإفطار ، ولم يعتبر المظنة هي المشقة ، هذا ما اختاره بعض الأصوليين ، وخالفهم آخرون منهم صاحب الغاية ، والجلال ، فقالوا إنه يجوز أن تكون الحكمة المنضبطة بنفسها علة للحكم ، وقد وقع ذلك ، فالشارع قد اعتبر الحكمة لنفسها ، أي أنه أناط بها الحكم ، مثل الضروريات المحترمة في كل ملة ، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال ، فحفظ الدين ناط بها الجهاد ، وحفظ النفس ناط بها تحريم القتل ، وحفظ العقل ناط بها تحريم الخمر ، وحفظ المال ناط بها تحريم الغصب ، وحفظ النسب ناط بها تحريم الزنا ، وقال هؤلاء إن المظنة لا تستلزم المئنّة بمعنى أن المظنة لا تكون مطردة ، ومعنى الاطراد أنها إذا وجدت وجد الحكم ، وإذا انتفت انتفى الحكم ، وسيأتي مزيد تفصيل في بحث تعدد العلل ونقض العلة .

---

(١) الغاية باختصار . مطبعة صنعاء .

(٣) أن لا تكون العلة قاصرة بل متعدية ، ومعنى كونها متعدية أن لا توجد في محل آخر يقاس على الأصل ، وهذا قول بعض الأصوليين محتجين . بأنه لا فائدة من التعلل بالقاصرة إذ لا يوصل إلا استنباط حكم آخر بالقياس ، وقال الأكثر أنه يجوز أن تكون قاصرة ، وفائدتها معرفة حكمة التشريع ، وبها يحصل الظن أن الحكم لأجلها ، وهذا خلاف لا جدوى فيه ، ولعله يعود لفظياً لأن المانع إنما يمنعه بصفته قياساً ، إذ لا قياس مع قصور العلة ، والمجوز لذلك إنما يجوزه بصفته أبدأ لحكمة شرعية الحكم وبهذا يحصل الاتفاق .

(٤) أن لا يدخل العلة (النقض) ومعنى النقض عندهم أن الحكم يختلف في محل مع وجود العلة ، وهذا الشرط عند بعضهم ، وقال الأكثر إن ذلك لا يضر بالعلة إذا تخلف الحكم في محل لوجود مانع ، وهذا يعود إلى نظر المجتهد المكلف بأن يحصل له الظن بوجود العلة .

(٥) أن لا يدخل العلة (الكسر) ، ومعنى الكسر عندهم هو نقص الحكمة التي كانت العلة مظنة لها ، وتوضيح هذا أن العلة توجد في محل ولا يوجد معها الحكم مثل السفر فهو علة لقصر الصلاة للمشقة مع أن العلة قد وجدت في حالة من يمارس الأعمال الشاقة مع أنه لا يباح له قصر الصلاة ونحوها ، والصحيح عند الأكثر أن هذا الشرط غير معتبر ، وأنه يصح أن يدخل للكسر العلة لأنه قد سبق أن بيَّنَّا الشرط الهام للعلة ، وهو أن يكون الوصف ظاهراً منضبطاً لأن الشارع علق الأحكام بأوصاف منضبطة ، هي المظنّة للعلة مثل السفر نفسه لقصر الصلاة ، والإفطار للمسافر ، ولا جدوى في التطويل .

(٦) أن تكون العلة مطردة منعكسة ، ويعني الاطراد أنه إذا وجدت العلة وجد الحكم ، وإذا انتفت انتفى الحكم ، وقد اشترط هذا بعض الأصوليين . ومعنى الانعكاس أنه إذا انتفت العلة انتفى الحكم ، وقد اشترط هذا بعض الأصوليين ، والمختار عند الأكثر أن هذا ليس بشرط ، وهذا الشرط مبني على نظرية أخرى وهي هل يجوز تعدد العلل أم أنه لا بد أن تكون العلة واحدة مستقلة ؟ اختار أكثر الأصوليين أنه يصح تعدد العلل ، فإن القتل حكم له علتان القتل عمداً والردة عن الإسلام ، وكذلك الْحَدَث حكم له علل الرعاف والبول والمذي ولا مانع من هذا فالمهم أن المجتهد يبحث عن علة واحدة للحكم ، فإذا وجدت عللاً متعددة فلا ضرر عليه في اجتهاده .

المبحث الثاني

مسالك العلة

(١) النص ، (٢) إيماء النص ، (٣) الإجماع

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عن فانتهوا ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ .

(٢) عن أبي قتادة رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في الهرة أنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم » ، أخرجه الأربعة وصححه الترمذي وابن خزيمة .

(٣) عن أبي بكر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » متفق عليه .

(٤) قال الله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ .

وفي الصحيحين أنه جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم أفأصوم عنها ؟ فقال : « أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها ؟ » ، قالت : نعم ، قال : « فصومي عن أمك » .

(٥) قال الله تعالى : ﴿ وأشهدوا ذَوَيْ عدلٍ منكم ﴾ .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ، ولا ذي غِمَر (أي حِقد) على أخيه » ، رواه أحمد وأبو داود عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما :

البحث :

إذا تأملت المثال الأول في الآية الكريمة عرفت أن العلة في الأمر بقسمة المال الذي أفاءه الله

على رسوله بلا قتال هي الخشية من الأغنياء أن يستبدوا بالمال وحدهم دون الفقراء والبؤساء ، وهم أشد ما يكون حاجة إليه ، فكيف عرفنا هذه العلة ، وما هي الوسائل أو المسالك التي نتخذها لمعرفة العلة في الأحكام ؟

والجواب هو أن مجرد كون الوصف أي العلة مناسباً لشرعية الحكم لا يكفي ، فلا بد لنا من الدليل على أن الشارع قد اعتبر هذا الوصف بأي نوع ، وهذا الدليل تكون معرفته بأي نوع من المسالك ، أي الطرق التي بها نعرف أن الشارع قد اعتبر هذا الوصف أو ذاك علة صريحة في أحكامه لنلحق بها ما نستنبطه من أحكام لم ينص الشارع عليها ، وهذه المسالك التي عني بها الأصوليون أربعة :

(١) النص من الكتاب أو السنة بألفاظ نقرر في وضعها اللغوي أنها لا تحتمل غير العلة ، ولا تستعمل لغة إلا فيها مثل من أجل كذا أو بألفاظ خاصة بالتعليل مثل كي وإذن ، فإذا ورد نص من الكتاب أو من السنة صريح على علة الحكم ، جاز لنا أن نقيس عليه غيره بالشروط السابقة في البحث السابق .

وهذا النص الصريح له دلالتان : الأولى دلالة قطعية ، وهي ما لا تحتمل غير العلة ، مثل ما جاء بلفظ لأجل كذا أو من أجل كذا ، أو جاء بلفظ كي كما تراه في المثال الأول ، فإن لفظة كي الموضوعة لغة للتعليل قد دلت في الآية الكريمة أن العلة في تقسيم (الفيء) هي عدم استبداد أو اختصاص الأغنياء بتداول المال بينهم ﴿ كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ ، وهذه الدلالة تكون قطعية ، ومثل قوله تعالى : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل ﴾ .

الثانية : دلالة ظنية وهي التي يكون لفظها محتملاً للعليَّة ولغيرها ، ونجد في المثال الثاني في قوله عليه الصلاة والسلام : « إنها ليست بنجس إنها من الطوافين إلخ » .

فلفظ (إنها) دلالة صريحة على العلية ، ولكنها دلالة ظنية لأن لفظ إنها تستعمل في العلية وغير العلية ، وهذا احتمال مرجوح ، فكانت الدلالة ظنية ، ومثل ذلك ألفاظ وضعت للتعليل ولغيره ، مثل اللام والباء وأن الشرطية وأن الناصبة وغيرها .

(٢) المسلك الثاني دلالة إيماء النص أو إشارة النص وخلاصة ذلك أن اللفظ في هذا المسلك لا يدل صريحاً على العلية وإنما يدل عليها بقرينة أخرى ، وهذا معنى قولهم أومأ النص إلى العلة

إيماءً أو أشار إليها إشارة ، وتجد ذلك في المثال الثالث فإن النهي عن القضاء لما اقترن بحالة الغضب دلَّ أن النص أومأ إلى العلة إيماءً وهي الغضب لأنه يشوش الفكر .

وتحقيق هذا المسلك هو أن يقترن الحكم بوصف لو لم يكن هذا الوصف أو نظيره للتعليل لكان ذكره عبثاً لا فائدة فيه ، وهذا لا يتصور أن يحصل في كلام الشارع ، ولذلك نقرر أن ذلك الوصف « كالغَضَب مثلاً » هو العلة في الحكم ، فيصح لنا أن نقيس عليه غيره فنقول أنه لا يمكن للحاكم أن يحكم وهو مشوش الفكر بالجوع أو الاشتغال بشيء حساس هام بالنسبة للقاضي ، ومثل هذا ترتيب الحكم على حرف يدل على العلة بالإيماء مثل قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ فإن الحكم وهو الجلد لما جاء بحرف العطف وهو (الفاء) عرفنا أن الحكم ترتب على الوصف ، أي العلة وهو رمي المحصنات ، فهذا الاقتران في هذا النص الصريح أومأ إلى أن العلة في الجلد هو رمي المحصنات ، وهذا الإيماء ليس بصريح ، لأنه يحتمل أن القاذف لما جاء ذكره باسم الموصول فإن جملة الصلة ﴿ يرمون المحصنات ﴾ هي علة في الحكم وهذا احتمال مرجوح ، وهذا ما نجده في المثال الرابع ، كما نجد في هذا المثال الرابع نظير الوصف في حديث قضاء الصوم عن الأم التي نذرت بالصوم ولم تفعل وماتت ، فذكر لها الرسول الكريم نظيره وهو الدَّين ، فنبَّه على النفع للأم ويسمى هذا عند الأصوليين تنبيهاً على أصل القياس حيث أشار فيه للأصل والفرع والعلة والحكم .

وإذا تأملت المثال الخامس عرفت أن العدالة هي المناط والأساس لقبول الشهادة ، وهي معلومة بالإجماع على جهة العموم ، أما عدالة شخص معين فهذا راجع إلى نظر الحاكم واجتهاده وخبرته ، وبهذا عرفنا أن وجود العدالة هي العلة في الحكم وهو قبول الشهادة ، وهذا هو المسلك الثالث ، ويصح لنا مثلاً قياس قبول عمل آخر يقوم به شخص لوجود العدالة فيه كتقدير غلة أو بناء أو نحو ذلك .

القاعدة

(١) لا يكفي في إثبات العلة للحكم مجرد المناسبة بل لا بد أيضاً من إثباتها بمسلك من مسالك العلة .

(٢) من مسالك العلة (النص) ودلالته على العلة تكون قطعية أو ظنية (وإيماء

النص) أو إشارته وضابطه أن يقترن الحكم بوصف لو لم يكون هو أو نظيره للتعليل لكان ذكره بعيداً وعبثاً .

(٣) من مسالك العلة الإجماع على العلة ولا مانع من اجتماع المسالك .

نموذج (١)

« إنما نهيتكم عن ادِّخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة التي دفت فكلوا وادَّخروا » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
إباحة ادِّخار لحوم الأضاحي	دلالة النص على العلة قاطعة	أثبت النص الشريف أن العلة في النهي عن ادِّخار لحوم الأضاحي هي وفود المساكين والفقراء أيام عيد الأضحى ، ودلالة النص على العلة هذه للحكم قطعية ، وقد استفدناها من لفظ لأجل الدافة كما عرفت في البحث وهكذا نطبق الأصول فعلاً لا مجرد المثال .

نموذج (٢)

روى أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يرث القاتل شيئاً » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
حرمان القاتل من الإرث	دلالة نص ظنية	إن اقتران ذكر القتل على الحرمان من الإرث دلالة ظنية على أن العلة في حرمان القاتل من الإرث هي القتل لمؤرثه وذلك للاقتران بوصف وهو القتل ، ولم تكن الدلالة قاطعة كما عرفت .

نموذج (٣)

قال أعرابي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « واقعت أهلي في نهار رمضان ، فقال له : أعتق رقبة » أخرجه الستة واللفظ لابن ماجه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب الكفارة على من جامع أهله في نهار رمضان	إيماء النص على العلة	أومأ النص إلى العلة إيماء وذلك أن الحكم وهو عتق رقبة اقترن بوصف وهو « واقعت أهلي إلخ » ، ولو لم يكن الوصف هذا للتعليل لكان بعيداً ، ظهر أن الوقاع أي الجماع علة للإعتاق ، وهذا هو المسلك الثاني فطبق القاعدة كما تراه هنا .

نموذج (٤)

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم ، قال : فلا إذن » رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وصححه الحاكم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم بيع الرطب بالتمر اليابس لأجل الربا	النص الصريح والنص بالإيماء في دليل واحد	اجتمع في هذا الحديث دلالة النص الصريح القاطعة المستفادة من لفظ « إذن » ، ودلالة النص الظنية في حرف الفاء ، ودلالة إيماء النص والإشارة له ، وذلك باقتران الحكم بوصف وهو الرطب والتمر اليابس ، وهذا دليل على العلة ، وبهذا نعرف أنه لا مانع من اجتماع مسالك العلة في نص واحد كما تراه في هذا النص الشريف

نموذج (٥)

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأةً من جهينة جاءت إلى النَّبي صلى الله عليه وآله وسلم وقالت : « إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجي عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ، اتقوا الله فالله أحق بالوفاء » أخرجه البخاري .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز حج الولد عن أمه إذا نذرت وماتت قبل الحج	اقتران الحكم بنظير الوصف في إيماء الوصف	في هذا النص الشريف سألت المرأة عن الحج عن أمها الناذرة بالحج والتي ماتت قبل أن تحج ، فذكر لها الرسول الكريم نظير ذلك وهو الدَّين ، وهذا إيماء النص إلى العلة بذكر النظير ، كما تراه في القاعدة وبذلك ظهر أن العلة هي النفع للميت بقضاء ما عليه ، ولو لم نجعل ذكر النظير المقترن بالحكم للعلة لكان ذكره عبثاً ، والشارع منزه عن ذلك ، وهو في مقام التشريع وهذا واضح .

مسالك أخرى للعلة :

سنذكر هنا بعض المسالك التي أوردها الأصوليون وبعضها فيها خلاف ، ويرجع النظر في ذلك للمجتهد ، وسنذكر الأهم منها على جهة الاختصار تكميلاً للفائدة .

(١) السَّبر والتقسيم

السبر هو الاختبار ، ومعناه هنا اختبار الأوصاف أي العلل ، وضابطه عند الأصوليين هو (حصر الأوصاف ثم إبطال بعضها بدليل) .

فالتقسيم هو حصر الأوصاف الصالحة للعلية أول الأمر ثم يجيء السبر وهو اختبار تلك الأوصاف فيبطل كل ما لا يصلح منها ويستبقي الصالح منها ، وقد مثَّل الأصوليون لذلك بقياس الذرة على البر في تحريم الربا فما هي العلة ؟ فنقول : العلة هي الطعم أو القوت أو التقدير والجنس ، ثم يأتي السبر فنقول لا يصلح أن تكون العلة الطعم أو القوت بدليل أن الملح ربوي وهو ليس بطعم ولا قوت ، فيتعين أن العلة هي التقدير والجنس ، وكذلك جاء النص بأن الأب يزوج ابنته البكر الصغيرة ولم يأت بنص على العلة لثبوت هذه الولاية ، فالمجتهد يقول العلة هي كونها بكراً أو كونها صغيرة ، ثم يستبعد البكارة ، لأن الشارع لم يعتبرها في أي حكم ، ويقرر الصغر ، لأن الشارع اعتبر الصغر علة للولاية على المال ، فالولاية جنس تحته أنواع ، فيقرر أن العلة هي الصغر فيقيس البنت الصغيرة في زواج الأب لها ، هذه خلاصة السبر والتقسيم ، وقد قال به الجمهور ونفاه بعض الأصوليين ، والحق أن هذه طريقة قوية تقرب المجتهد الحق في نظرياته وتسهل له معرفة العلة والقياس ، فلا التفاف للتطويل هنا والخلافات العقيمة .

(٢) المناسبة :

المناسبة هي الملاءمة ، وهذا مناسب لذاك ، أي ملائم له ، ومعناها عند الأصوليين أن المجتهد يعين العلة في الحكم الذي أريد استنباطه ، والقياس يعينها بمجرد (المناسبة) ، أي أنه حصل له الظن بأن هذه العلة في (الفرع) هي المناسبة للعلة في الأصل ، والمجتهد لم يعرف العلة بأي طريق من الطرق السابقة ، كالنص وتنبيه النص إلخ ، وإنما بمجرد إظهار المناسبة بذكائه ، وتضلعه في علوم الاجتهاد ، وهذا هو القياس الذي تصارع فيه فحول العلماء ، والذي سبق فيه الخلاف ، ويسمى هذا المسلك (المناسبة) (بتخريج المناط) وقد سبق لنا شرح (تخريج المناط) (وتنقيح المناط) في أول بحث في القياس والمناط ، والعلة سميت به لأنه يناط بها الحكم ، وهذا المسلك (المناسبة) من أهم ما يجب على الأصولي معرفته ، وقد مثَّل له الأصوليون كعادتهم بالإسكار في تعليل تحريم الخمر ، فالعلة المناسبة لإلحاق النبيذ بالخمر في التحريم هي الإسكار ، وإليك أمثلة واقعية ، فهذا المثال المتكرر إنما هو على فرض أنه لم يأت في النبيذ نص وهو « كل مسكر حرام » ، وهذا عند الجمهور ، أما الحنفية فلهم رأي في النبيذ معروف[١] ، والمثال الصحيح ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « خمس من الدواب كلهن يقتلن في الحرم : الغراب ، والحدأة ، والعقرب ، والفأرة ، والكلب العقور » . ولمسلم « يُقتل خمس فواسق في الحلِّ والحرم » ، فهذا الحديث يدلُّ بالنص الصريح على الخمس المذكورات ، فالأصولي الذي يريد أن يرقى إلى درجة (المجتهد) وينجو بنفسه من ربقة التقليد والجمود ، سيرى أن العلة المناسبة لإباحة قتل هذه الحيوانات الخمس هو الأذى والضرر للناس وللحيوان الآخر ، فيلحق المجتهد بذلك أي حيوان يحصل منه ذلك الضرر والأذى بطريق القياس بمجرد إبداء المناسبة ، أي أنه عرف العلة بطريق المناسبة لا بنص ولا غيره مما سلف ذكره أول البحث ، وذلك مثل الثعبان والوزغ وغيرهما . اهـ .

وخلاصة القول إن المجتهد بتضلُّعه في العلوم اللغوية العربية والعلوم الفقهية يتمكن من الاجتهاد في الحكم بطريق القياس الصحيح مع معرفته للعلة الجامعة بين الأصل والفرع بمجرد إظهاره للمناسبة بين العلتين في الأصل والفرع والمناسبة لغةً الملائمة ، فهذا يناسب هذا ، أي يلائمه ، وها هنا بحث يتعلق بالمناسبة ، وهو هل تنخرم المصلحة التي لأجلها كان الوصف ، أي العلة ،

(١) راجع الروض النضير ، جـ٣

مناسباً بوجود مفسدة راجحة على المصلحة أو مرجوحة أي دونها ؟ والجواب أن الأصوليين اتفقوا على أنه إذا كانت المصلحة راجحة على المفسدة فلا تنخرم العلة ولا تبطل ، فالمصلحة أقوى وأرجح ، أما إذا كانت المفسدة راجحة على المصلحة أو مساوية لها فإنها تبطل ، وهذا قول الأكثر لأن العقل يقضي بعدم المصلحة مع رجحان المفسدة ، وذلك كمن يحصل درهماً واحداً بطريقة يلزم منها فوات درهم أو أكثر ، فالعقلاء لا يعدون هذا مناسباً بل إنهم يحسبون المتصرف بهذه الطريقة أهوج أحمق لاعقل له .

المبحث الثالث
أقسام العلة

(١) المناسب المؤثر ، (٢) المناسب الملائم ، (٣) المناسب المرسل ومصالحه ، (٤) المناسب الملغى

الأمثلة :

(١) روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحرم : الغراب ، والحدأة ، والفأرة ، والعقرب ، والكلب العقور ، ولمسلم يقتل خمس فواسق في الحلّ والحرم » .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ ويسئلونك عن المحيض قل هو أذًى فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾ .

البحث :

إذا تأملت المثال الأول عرفت أن النص صريح في قتل الخمس الفواسق ، فما هي العلة لهذا الحكم ، أي ما هو الوصف المناسب لذلك حتى نقيس عليها غيرها بمجرد المناسبة ، هنا نتذكر بأنه سبق لنا في شروط العلة أن تكون وصفاً ظاهراً منضبطاً مناسباً ، وسبق لنا القول في مسالك العلة وتفاصيلها وهنا نتكلم عن أقسام العلة وهي أربعة ونبدأ بالكلام عن المناسبة فنقول : ما هي المناسبة ، وما هو المناسب ؟

المناسبة في اللغة الملائمة ، فهذا مناسب لذاك ، أي ملائم له ، وفي اصطلاح الأصوليين « الوصف الظاهر المنضبط التي تجعل من ترتب الحكم عليه المصلحة المقصودة للعقلاء » ، وهذا يشمل العلة الثابتة بالمسالك السابقة أو بالمناسبة ، والمراد هنا الأخير وهو (المناسب) وتوضيحه أن المجتهد يحصل له الظن بتعيين العلة في الفرع قياساً على الأصل بمجرد المناسبة ، أي أنه عرف أن

هذه العلة هي المناسبة لاستنباط الحكم الجديد بمجرد المناسبة لا بالنص ولا غيره من المسالك السابقة ، ويسمى هذا المناسب أو المناسبة (تخريج المناط) ، والمناط هو العلة سميت به لأنه يناط بها الحكم . وقد سبق في أول بحث القياس توضيح تخريج المناط وتحقيق المناط إلخ ، والقياس بهذا القسم من العلة هو الذي تصارعت فيه أفكار الفحول من العلماء ، وهو الذي يتحقق فيه الخلاف في القياس ، وتتجلى فيه عبقرية المجتهد وتضلعه في العلوم اللغوية والشرعية وسعة مداركه للتشريع الإسلامي المتطور كما سبق آنفاً ، ومثال ذلك ما تراه في المثال الأول ، فالمجتهد البارع يستطيع أن يلحق بالخمس الفواسق أي حيوان يحصل منه الأذى ، حيث أن العلة هي الخروج عن الحد المعبر عنه بالفسق ، وقد يكون هذا بالمناسبة أو بإيماء النص بقوله « فواسق » ، والمراد هنا التمثيل لا التحقيق الكامل ، فله فن آخر وهو الشروح الفقهية للحديث .

وإذا تأملت المثال الثاني بالآية الكريمة عرفت أن الحكم الثابت بالنص هو وجوب اعتزال النساء في المحيض ، وقد رتب الشارع حكمه هذا على الوصف المناسب المؤثر وهو الأذى ، فالوصف أي العلة هو الأذى ، وإذا تأملت هذا عرفت أن المناسب ينقسم إلى أربعة أقسام : المناسب المؤثر . والمناسب الملائم بأقسامه ، والمناسب المرسل ، والمناسب الْمُلْغَى .

الأول ـ المناسب المؤثر :

وهذا متفق عليه عند القائلين بالقياس ، فالعلة هنا تثبت بالنص ، وهذا أعلى درجات الوصف المناسب ، ويندرج فيه ما ثبتت عليّته بأي مسلك من المسالك السابقة النص وإيماء النص ، وإنما ذكرناه هنا استكمالاً لأقسام المناسب ، فأي حكم ترتب على هذا الوصف ، وقام الدليل بأحد المسالك السابقة ، على أن هذا الوصف هو العلة لهذا الحكم ، فهو وصف مناسب مؤثر .

وخلاصته أن الشارع اعتبر عين الوصف أي العلة في عين الحكم ، وبذلك يصح لنا القياس بلا شك .

الثاني ـ المناسب الملائم :

وهو الوصف الذي رتَّب الشارع الحكم على وفقه ولكنه لم يثبت أن الشارع اعتبر عين العلة في عين الحكم ، كما هو الحال في المناسب المؤثر ، وإنما ثبت أن الشارع اعتبر عين العلة في جنس الحكم .

ومثال ذلك ولاية الأب على ابنته البكر الصغيرة في تزويجها ، فقد ثبت هذا بالنص ، ولم يأت بنص أو غيره على أن العلة لهذه الولاية هي البكارة أو الصغر ، ولكن ثبت أن الشارع اعتبر

الصغر علة للولاية في المال ، والولاية جنس تحت ولاية المال ، وولاية النكاح ، فكأن الشارع حينما اعتبر الصغر علة لولاية الأب على ما لها اعتبر الصغر علة لولاية الأب على ابنته الصغيرة بأنواعها ، وبهذا يصح للمجتهد أن يقيس البنت الصغيرة الثيِّب على البنت الصغيرة البكر في ثبوت الولاية للأب عليها في النكاح ، وكذا المجنونة والمعتوهة ، فقد اعتبر المجتهد عين العلة وهي الصغر في جنس الحكم وهو الولاية ، وهذا متفق على صحة العمل به عند القائلين بالقياس ، فهو المناسب الملائم أي الموافق لتصرفات الشارع ، وهذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام متفق عليها كما ذكرنا :

الأول : ما اعتبر فيه عين العلة في جنس الحكم . ومثاله ما ذكرناه .

والثاني : وهو ما اعتبر فيه جنس العلة في عين الحكم . ومثال ذلك إباحة الجمع بين الصلاتين في حالة المطر ، ولم يدل نص على أن المطر علة ، ولكن جاء النص بإباحة الجمع بين الصلاتين[1] وعند السفر ، فالسفر والمطر نوعان من جنس واحد لكونهما مظنة الحرج والمشقة ، والحكم هو إباحة الجمع بين الصلاتين ، فقد اعتبر الشارع جنس العلة وهو السفر في عين الحكم فيقاس على ذلك المطر والثلج وشدة البرد ، وكان الشارع لما اعتبر السفر علة للإباحة المذكورة اعتبرها فيما هو مماثل لذلك .

والثالث من أقسام المناسب الملائم : هو ما اعتبر جنسه في جنس الحكم ، ومثاله سقوط قضاء الصلاة عن الحائض ، قياساً على إسقاط الركعتين عن المسافر ، فالعلة هي أن الصلاة لما كانت متكررة ليلاً ونهاراً صارت مظنة للحرج والمشقة فجاء الشارع بالقصر في الصلاة ، وبسقوط القضاء عن الحائض ، فالعلة هنا جنس تحته أنواع كمشقة السفر وتكرار الصلاة ونحوهما ، والحكم وهو التخفيف ، جنس تحته أنواع كالتخفيف للمسافر والمريض في إفطار رمضان وقصر الصلاة للمسافر والتيمم لعدم الماء ، وتوضيح هذا أن الحكم وهو عدم قضاء الحائض للصلاة لم يأت نص على علته ، ولكن ظهر أن الشارع اعتبر أشياء كثيرة منها مظنة الحرج والمشقة عللاً لأحكام كثيرة التي هي رخص وتخفيف كما ذكرنا في إفطار الصائم ، وصلاة الحائض ، وصلاة المسافر ، فكأن الشارع اعتبر كل نوع من أنواع مظان الحرج علة كل نوع من أنواع الأحكام المخففة ، ويظهر هذا واضحاً في مثال صلاة الحائض ، فإن تكرار أوقات الصلاة هو من أنواع الحرج ، وسقوط قضائها عن الحائض من أنواع الأحكام المخففة .

---

(١) هذا مجرد مثال على قول بعض العلماء أما البخاري في صحيحه ـ وقد عاش قبل المذاهب ـ وفقهه في ترجمته للأبواب فقد قال : (باب الجمع بين الصلاتين من غير عذر ولا مطر) .

وهـذا القسم الثـالث من الملائم مهم جـداً من حيث أنـه يفتح للمجتهـد مجالاً واسعـاً للتعليل بالأوصاف المناسبة ، ذلك أنه كان البحث عن أحكام الشـارع فوجـدنـاه أنـه إذا رتب الشـارع الحكم على وفق وصف (أي علة) فإنه لا يخلو من أنه قد اعتبر وصفاً من جنس علة لحكم من جنس حكمـه كما مثلنا ، وحيث تقرر صحة التعليل بالمناسب بناءً على اعتبار جنسه في جنس الحكم فإن هذا يفتح أبواب القياس أكثر وأكثر ، والنتيجة من هذا أن الشارع إذا اعتبر وصفاً هو مظنـة الحرج علـة لحكم فيـه تخفيف ، جـاز لنـا اعتبـار أي وصف آخر من مظنـات الحرج علـة لأي حكم آخر يتصف بالتخفيف ، وهكذا في القضايا الأخرى التي تعرض للمجتهد .

وبناء على ما شرحناه فكل وصفٍ مناسب رتب الشارع حكماً على وفقـه فهو إمـا مؤثر وإمـا مـلائم ، وأمـا المنـاسب الغريب الـذي سيـأتي ذكره عنـد بعض الأصـوليين ، فـلا يكاد يـوجـد ، ولا ضرورة للعمل به كما سيأتي إن شاء الله .

الثالث ـ المناسب المرسل :

وهو ما يسميه الأصوليون بالمصالح المرسلـة ، وخلاصتـه أنـه وصف منـاسب لم يرتب الشـارع حكماً على وقته ولم يأت دليل شرعي على اعتبار هذا الوصف بأي نوع من أنواع الاعتبار الشائعـة ، كما أنـه لم يـأت دليل على إلغـاء اعتبـاره ، فهـو بهـذا التفصيـل عبـارة عن مجرد (منـاسب) يحقـق المصلحة ، ولكنه يسمى مرسلاً ، أي أنه مطلق فلا دليل على اعتباره ولا دليل على إلغـائـه ، ولكن تشهد له أصول تشريعية إجمالية بالاعتبار .

وأمثلته كثيرة ومن أقربها للفهم التشريعـات التي حـدثت من الصحـابـة مثل تشريع وضع الخراج على الأراضي الـزراعيـة المستـولى عليهـا ، وتـوقيف عمر لحدّ السرقـة في عـام المجاعــة ، وغيرذلــك من الاجتهادات الشرعية الهامة ، وبـالرغم من كون المصـالح المرسلـة تمثل أحـد أقسـام المنـاسب إلا أنـه نظراً للمكانة التي أصبحت لها في علم أصول الفقه فسنتوسع في الحديث عنها تحت عنوان خاص بها كما يلي :

المصالح المرسلة

ها هنـا تُحـط الرحـال وهـا هنـا تجلت عبقريـات الفحول من علمـاء الإسلام التشريعيين ، وها هنا تجلى نبوغ الأفـذاذ من رجـال الإسلام الـذين تعمقوا في أسرار الـدين الإسلامي ، وأدركوا

قابليته للتطور ومسايرته لكل زمان ومكان ابتداءً من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة والتابعين إلى نهاية عصر النهضة العلمية للأمة الإسلامية وظهور عصر الجمود والتقليد والتمذهب والالتزام الجامد حينما توالت الكوارث على العالم الإسلامي ، ابتداء من كارثة التعصبات المذهبية إلى كارثة التتار إلى كارثة الاستعمار الذي كان يحارب رجال النهضة الإسلامية الحضارية الواعية للدين الإسلامي وعظمته وتطوره ، أمثال جمال الدين الأفغاني والشيخ الإمام محمد عبده وغيرهم من زعماء الإصلاح في مطلع القرن العشرين[١] .

ها هنا المصالح المرسلة وهي رمز للاجتهاد الحر المستقل المعتمد على الغوص في أصول التشريع الإسلامي والتعمق في مداركه وأسراره ، يقتفون في ذلك آثار معاذ بن جبل الصحابي الجليل الذي أرسله الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام إلى اليمن وقال له بما تحكم فيهم ؟ فقال : بكتاب الله ، فقال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي . فقال رسول الله : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله .

وهنا سؤال ملحّ هل قال له رسول الله اكتب إلي أو اسألني أم ترك له رأيه واجتهاده ورسول الله حيٌّ في المدينة المنورة ؟ فأين التقليد والجمود على تقليد الآباء والتمذهب والشقاق في هذا التمذهب نفسه الذي ابتلينا به أخيراً ، أين هذا من ذلك التحرر العقلي الرائع الممثل في الشارع الكريم ورسوله العظيم صلى الله عليه وآله وسلم .

والآن نشرح المصالح المرسلة شرحاً مفصلاً سهلاً لا تعقيد فيه ، ونبيِّن أقوال أئمة العلم فيها ، وما هو الحق الذي يجب اتباعه .

المصالح المعتبرة والمصالح المرسلة :

المصالح المعتبرة هي التي شرع الشارع أحكاماً لتحقيقها ، وجعل المصالح عللاً لها ، فمثلاً حياة الناس شرع لها القصاص ، وصيانة أموالهم جعل لها حد السرقة ، وحفظ أعراضهم وكرامتهم شرع لها حد القذف والزنا ، وهكذا فالسرقة والزنا والقتل والقذف أوصاف مناسبة بنى الشارع عليها أحكاماً تحقق مصلحة ، وهذا المناسب إما مؤثر وإما ملائم ولا خلاف في بناء التشريع على ذلك .

---

(١) راجع حياة هؤلاء الزعماء في « كتاب زعماء الإصلاح » للدكتور أحمد أمين رحمه الله .

المصالح المرسلة :

المصالح المرسلة في اصطلاح الأصوليين هي التي لا نجد لها من الشارع حكماً لتحقيقها ولا جاء دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها ، ولذلك سميت مرسلة أي مطلقة لم يقيدها دليل شرعي باعتبارها أو إلغائها ، وهذه المصالح هي التي اقتضتها الحوادث الطارئة التي تجيء بتطور الزمن والحوادث ، ولم تذكر في أصول التشريع ولكن اقتضتها الضرورة أو الحاجة أو التحسينات . والتشريع الإسلامي ثبت بما لا مجال للشك فيه أن أحكامه لا يقصد بها إلا تحقيق مصالح الناس ، فهي ترفع حرجاً أو تجلب نفعاً أو تدفع ضرراً .

ومصالح الناس وقضاياهم لا تنحصر ولا تتناهى أفرادها فهي لا تزال تتجدد بحسب تطور أحوال الناس واختلاف بيئاتهم وحاجياتهم ، ولذلك نرى أن بعض الأحكام تجلب ضرراً في هذا البلد أو هذه البيئة ، كما تجلب نفعاً في بلد أو بيئة أخرى ، والمجتهد البارع هو الذي يعرف كيف تصدر التشريعات الجديدة طبق المصالح العامة بما لا يصادم القرآن العزيز أو السنة الصحيحة . وقد حدثت للصحابة رضي الله عنهم قضايا جديدة سنّوا لها تشريعات بهذه الطريقة الاجتهادية ، مثل وضع الخراج على الأراضي الزراعية التي أبقوها في يد أهلها ، ومثل ضرب النقود ، وعدم تنفيذ حدّ السرقة أيام المجاعة وغير ذلك . اهـ .

إذا عرفت ذلك فالمصالح المرسلة فيها أقوال للعلماء الأكابر ، الأول قول جمهور علماء المسلمين عامة[1] ؛ وهو أن المصالح المرسلة حجة شرعية يصح لنا أن نبني عليها تشريع الأحكام في الواقائع التي لا نجد فيها نصّاً أو قياساً بحسب ما تقتضيه المصلحة ، ولو لم نجد شاهداً من الشرع على اعتبارها مفصلاً ، ويكفي الشواهد الإجمالية فهناك كليات إجمالية عظيمة ، مثل قوله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ . ومثل قوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » ، وغير ذلك كثيرة ودليلهم على هذا ينحصر فيما يلي :

(١) أنه بالضرورة الواقعية نجد أن مصالح الناس تتجدد ولا تتناهى ، وأن الحوادث تتطور ولا تتناهى أيضاً ، فلو لم نأخذ بالمصالح المرسلة لوقف التشريع عن مسايرة تطورات الناس ومصالحهم ، ولتعطلت المصالح التي تختلف بحسب اختلاف الزمان والمكان ، وهذا ينافي مقاصد التشريع الإسلامي المهتم جداً بتحقيق المنافع والمصالح للناس .

(١) قرر المجتهد المتحرر صاحب سبل السلام أن هذا قول الجمهور في شرحه لمنظومة الكافل المخطوط المشهور .

(٢) لقد تتبعنا تشريعات الصحابة وهم المدرسة الأولى والقدوة العظمى للرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم فوجدناهم قد ابتكروا وشرعوا أحكاماً كثيرة تتفق مع أهداف ومقاصد الشريعة العامة ، ولا تتعارض مع نص الشارع من كتاب أو سنة ، وجاء من بعدهم التابعون المقتفون أثرهم . كما جاء بعد التابعين أكابر الأئمة المجتهدين ، وكلهم بنوا أحكامهم في القضايا الجديدة المتطورة على المصالح المرسلة بنفس المنهج الذي اعتمده الصحابة الأعلام ، وهم الذين تلقوا التشريع الإسلامي بكل أمانة غضاً طرياً حتى قال كبيرهم وهو معاذ بن جبل للمشرع العظيم « أجتهد رأيي » فبارك قولته ودعى له بالتوفيق . وما صح عن الصحابة شيء كثير حسبنا منه قتال أبي بكر لمانعي الزكاة ، ومنع عمر لسهم المؤلفة قلوبهم ، وترك حد السرقة في عام المجاعة ، وإحراق علي لأموال المحتكرين ، وجمع عثمان المسلمين على مصحف واحد ، وإحراق ما عداه ، وتوريثه للزوجة التي طلقها زوجها بقصد إحرامها من الإرث ، وصرخة أبي ذر في وجه الاستغلال والعبث بالأموال ، إلخ . وكل ذلك بمرأى ومسمع من الصحابة أجمعين .

وأما ما حدث من التابعين ، ومن أكابر الأئمة المجتهدين ، فلا يسعه هذا المختصر ، قال القرافي الأصولي : إن الصحابة عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهداً بالاعتبار ، وخشية من التهور وانطلاق بعض النفوس وراء الأهواء والأغراض باسم المصلحة المرسلة اشترط الجمهور القائلون بها شروطاً هامة في اعتبارها . وهي أن تكون المصلحة حقيقة واقعية تجلب نفعاً أو تدفع ضرراً للناس عامة ، أما المصلحة الوهمية أو الشخصية فلا تقبل ، ومن المهم أن تكون المصلحة أرجح من المفسدة ، أما إذا كانت المصلحة ممكنة ولكن المفسدة الناتجة منها أرجح وأقوى ، فلا تقبل أيضاً بل تبطل المصلحة بلزوم مفسدة راجحة ، وعلى سبيل المثال أن يقال من المصالح المرسلة القول بوقوع طلاق السكران عقوبة له .

(٣) أن تكون المصلحة عامة لا شخصية لإرضاء ملك أو أمير بل لا بد أن المصلحة لمنافع جمهور الناس ، أي أغلبهم وأكثرهم لا لفرد أو أفراد قلائل .

(٤) أن لا يصادم التشريع للمصلحة نص الكتاب أو السنة في الأدلة الإجمالية أو الإجماع على القول به بل يتفق والتشريع الإسلامي وأصوله العامة فهي مستنبطة من ينابيعه لا معارضة له ، وقد أورد الأصوليون لذلك مثلاً وقع في الأندلس ، وهو أن العالم الكبير يحي بن يحي الليثي ؛ أفتى ملك الأندلس عندما جامع زوجته أو جاريته في رمضان وهو صائم ، أفتاه بأن الكفارة عليه في أن

يصوم شهرين متتابعين لأن الإعتاق أو إطعام ستين مسكيناً سهل عليه جداً ، ورأى أن المصلحة في ردع الملك هو ذلك ، مع أن المصلحة هذه مصادمة للنص المرتب ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فهذه المصلحة ليست مرسلة بل ملغاة مردودة هكذا قال الأصوليون ؛ مع أن لها نصيب من الأدلة الإجمالية ، وبهذا الشرط يتقرر أن الوصف المناسب هو كما سبق ، إما مؤثر أو ملائم ، وهو ما دلَّ شاهد شرعي على اعتباره ، وإن دلَّ الشاهد على إلغائه فهو المناسب الملغى ، وإن لم يدل الشاهد على اعتباره ولا على إلغائه فهو المناسب المرسل ، أي المصالح المرسلة بشروطها[1] .

(٥) القول الثاني لبعض العلماء ؛ وهو أن المناسب المرسل المسمى بالمصالح المرسلة لا يعمل به ولا يبنى عليه تشريع ، ودليلهم أمران .

(٦) أن الشارع راعى كل المصالح للناس بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس المعتبر ، وأن الشارع لم يترك الناس سدى ، وأن الشريعة غنية بنصوصها وأدلتها :

(٧) أن القول بالمصالح المرسلة يفتح الباب لذوي الأهواء والأغراض من الولاة وعلماء السوء الذين يتقربون إليهم بذلك وهوى النفوس لا غاية له ، وفتح الباب بالمصالح المرسلة إنما هو فتح للشر والأذى باسم الدين ، والحق أن المرجح هو قول الجمهور بشروطهم السالفة الذكر ، وأن إغلاق باب المصالح المرسلة وهي نوع من الاجتهاد للتشريع الإسلامي وإماتة لروح التطور الزمني الذي يمتاز به التشريع الإسلامي ومسايرته للأزمان والبيئات والحوادث المتجددة ، حتى اعترف له بذلك أكبر أعدائه من بعض رجال الفكر الغربي المعترفين بالحق ، والقول بأن الشريعة جاءت بكل الجزئيات لمصالح الناس في أي بيئة أو زمان قول مصادم للواقع ، فكم حوادث تجددت ولا دليل عليها من النص ، وأعظم برهان واقع الصحابة وهم حملة الشريعة للعالم كله ، والحق أن المجتهد المتضلع في العلوم اللغوية والإسلامية لا يعجز عن استنباط الأحكام بالمصالح المرسلة التي لا تخرج عن نطاق الأدلة وذلك نوع من الاجتهاد ، وما القياس والمصالح المرسلة إلا وسائل قوية للاجتهاد ، بل هي الاجتهاد نفسه ، وما هذه الأسماء ؛ القياس ، والمصالح المرسلة ، إلا اصطلاح جديد نظمه أكابر العلماء بعد مضي عصر الصحابة والتابعين ، ولذلك قال معاذ بن جبل رضي الله عنه للشارع العظيم « أجتهد رأيي » ، فلا جمود ولا تزمت في التشريع الإسلامي ، وما زال ولن يزال متطوراً متجدداً فهو التشريع السماوي الخالد .

(١) أي المصلحة المرسلة بشروطها .

وأما الخوف من علماء السوء المتهورين فهم أفراد يكشفهم التاريخ ولا يؤبه لهم ، ولا يصح أن يكون هذا عائقاً للتشريع الإسلامي عن مرونته للتطور والتجدد ، وعلماء السوء هم الذين يغيرون ضمائرهم وأفكارهم تحت أقدام الملوك والأمراء طمعاً في المال والجاه والملذات والشهوات ﴿ وما الله بغافلٍ عما يعملون ﴾ .

وما أجل قول ابن القيم المحقق في هذا الصدد . قال رحمه الله : « من المسلمين من فرطوا في رعاية المصلحة المرسلة ، فجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ، محتاجة إلى غيرها ، وسدّوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق الحق والعدل ، ومنهم من أفرطوا فسوغوا ما ينافي شرع الله وأحدثوا شرّاً طويلاً وفساداً عريضاً »[1] .

الرابع ـ المناسب الملغى :

المناسب الملغى هو الذي لا يتفق مع النص الشرعي ، بل يدل النص على إلغائه وعدم اعتباره ، وقد يأتي المناسب الملغى بمصلحة ، ولكن ينتج عنها مفسدة ومفاسد أعظم منها ، ومثال ذلك ما رواه العلماء في فتوى يحي الليثي لملك الأندلس كما سبق ذكرها آنفاً ، ومثال ذلك أيضاً انتحار المريض المعذب بمرضه الميئوس ، فقد يكون في ذلك مصلحة كوضع حد للتعذيب الذي يلاقيه . ولكن المفاسد أكثر ، فمنها القضاء على روح الصبر والنضال في النفوس ، والقضاء أصلاً على روح الإيمان القوية ، ولذلك نهى الشارع الإنسان عن قتل نفسه ، والنصوص صريحة ، فأي مناسبة لهذا فهي ملغاة ، وهكذا نعرف المناسب المقبول ، والمناسب الملغى ، وأما المناسب الغريب فلم نذكره لعدم وجوده فلا جدوى بالتطويل فيه .

القاعدة

(١) المناسب المؤثر هو ما اعتبر الشارع فيه عين العلة في عين الحكم بأي مسلك من مسالك العلة السابقة .

(٢) المناسب الملائم ثلاثة أقسام ، الأول ما اعتبر الشارع فيه عين العلة في جنس

(١) قرر ابن القيم وابن تيمية وغيرهما من العلماء أن الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب وغيرهم من أعلام المسلمين قد عملوا بالمصالح المرسلة ، وإن لم يصرحوا بذلك ولا داعي للتطويل بشرح ذلك وتفصيله .

الحكم . الثاني ما اعتبر الشارع فيه جنس العلة في عين الحكم ، الثالث ما اعتبر الشارع فيه جنس العلة في جنس الحكم .

(٣) المناسب المرسل وهو الذي لم يأت دليل على اعتباره ولا على إلغائه ، وهو المسمى بالمصالح المرسلة .

(٤) المناسب الملغى وهو ما لا يتفق مع نصوص الشارع أو كانت المفسدة فيه أرجح من المصلحة .

(٥) المصالح المرسلة مقبولة معمول بها عند الجمهور بشرط أن لا تصادم نصاً وأن تكون المصلحة عامة لا شخصية .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
ثبوت الولاية للولي على الصغير في ماله	مناسب مؤثر	النص الكريم أثبت حكماً قيماً ، وهو أن القاصر وهو من لم يبلغ الحلم تثبت لوليه الولاية على ماله إلى أن يرشد ، وقد ثبت بالإجماع أحد مسالك العلة أن علة ثبوت الولاية المالية وصف مناسب مؤثر فقد اعتبر الشارع عين العلة وهي الصغر في عين الحكم وهذا المناسب المؤثر .

نموذج (٢)

أخرج مسلم من حديث عبد الله بن معقل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبعاً وعفروه الثامنة بالتراب » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
نجاسة الكلب	نص صحيح من السنة	تعيين التراب في غسل هذه النجاسة مع الماء ثابت بصريح النص ، وقال بعض العلماء إنه يصح استعمال الصابون والأشنان بدلاً عن التراب بطريق المناسبة في الاستنباط ، وبهذا قد استعمل عين العلة وهما الخبث والنجاسة في جنس الحكم وهو النظافة والتطهير ، وذلك جنس تحته أنواع النظافة بالماء أو التراب أو الصابون أو الأشنان ، وقد يكون مثالاً للقسم الأول من المناسب ، ويمكن أن يكون مثالاً للمناسب الملغى من حيث أنه أبطل النص وأيَّد هذا المحقق في الغمدة . وفي نجاسة الكلب خلاف وبعضهم يقول إن هذا العدد السبع والثامنة بالتراب لحكمة أخرى لا للنجاسة[1] .

نموذج (٣)

أخرج البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه « أن جارية وجد رأسها مرضوضاً بين حجرين ، فقيل من فعل هذا بك فلان فلان حتى ذكر يهودياً فأومات برأسها ، فأُخِذ اليهودي فاعترف فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يُرضَّ رأسه بين حجرين » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب القصاص في المثقل بالمثقل	نص من السنة صحيح	هذا دليل على أنه يجب القصاص في القتل بالمثقل كالحديد والحجر ، كما يجب إذا كان بالسيف أو بالرصاص ، وخالفت الحنفية في ذلك مع أن النص صريح ، ويمكن أن نأتي بدليل آخر تأكيداً بطريق المناسب ، فنقول إن الجناية وهي العلة جنس تشمل جناية المحدد والمثقل والحكم وهو القصاص جنس تحته أنواع كجناية النفس وجناية الأطراف ، فقد استعملنا جنس العلة في جنس الحكم ، وهذا من باب القسم الثالث وهو اعتبار الجنس في الجنس .

(١) أثبتت الأبحاث العلمية في العصر الحديث أن فيروس داء الكَلَب لا يقضي عليه شيء إلاّ التراب .

نموذج (٤)

قال الله تعالى : ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ خُذ من أموالهم صدقةً تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
واجبات ومحرمات كلها مصالح للعباد وهكذا سائر الأحكام والتشريعات الخالدة	نصوص من الكتب العربية	يتبين من هذه الآيات الكريمة أن التشريع الإسلامي جاءت أحكامه ونُظُمه بالمصالح للعباد في الدارين .. فالقصاص جاء حاسماً لمشاكل الثأر المتحكمة والفوضى الدموية ، والزكاة جاءت لتحارب التحكم في المال فهي تطهر النفوس وتحتم المساواة لو صرفت كما أمر الله ، وتحريم الخمر جاء لحفظ العقل والصحة ، ومثله تحريم الميسر (القمار) ، الذي يقضي على الثروة والسعادة في الحياة ، وتحريم الأنصاب والأزلام لمحاربة الوثنية وإخلاص العبودية لله وحده ورفع الحرج والتيسير ، جاء يخلص الناس من الغلو في الدين والتزمت الفارغ ، والصلاة تقرب النفس من الرب وتحميها من الفحشاء ، وهكذا نرى المصالح المعتبرة كلها ألطاف وسعادة ونظم سامية قوية تحمل في نصوصها سر التطور الخالد .

نموذج (٥)

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « قتل غلام غيلة سرّاً ، فقال عمر رضي الله عنه لواشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به » أخرجه البخاري . وأخرج البخاري أيضاً عن علي رضي الله عنه « في

رجلين شهدا على رجل في السرقة فقطعه علي رضي الله عنه ثم أتياه بآخر فقالا هذا الذي سرق وأخطأنا على الأول ، فلم يجز شهادتهما على الآخر ، وأغرمهما دية الأول ، وقال لوأعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
قتل الجماعة بالواحد ، وقطع الاثنين بالواحد	تشريع بطريق الاجتهاد في المصالح العامة	هذا الاجتهاد من الخليفة الثاني ومن الخليفة الرابع من باب المصالح المرسلة المقبولة ؛ لأنها مصلحة عامة ولم تصادم نصّاً ولا جاء النص بها ، والاجتهاد هذا قوي جداً ، فلو قلنا إن الجماعة لا يقتلون إذا قتلوا واحداً ، أو إذا ارتكبوا جناية الأطراف ونحوها لعمَّ الفساد وبطل الهدف من القصاص ، ذلك أن أي شخص إذا أراد قتل الآخر مع سلامته من القصاص ، أو إذا أراد الجناية عليه ، فإنه يرسل له جماعة أو اثنين ليتخلص ، ويقول النفس بالنفس حرصاً على حفظ النفوس والأعراض والدماء فقرر للمصلحة العامة مثل الجماعة أو الاثنين بالواحد ، وهذا دليل واقعي من أكابر الصحابة ، وله مستند إجمالي من قواعد الدين العامة وهكذا يتطور التشريع بحسب المصالح العامة والحوادث المتجددة .

نموذج (٦)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : هلكت يارسول الله ، قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتي في رمضان ، قال : هل تجد ماتعتق رقبة ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تجد ماتطعم ستين مسكيناً ؟ قال : لا . ثم جلس فأُتي النبي بعَرَق فيه تمر فقال تصدق بهذا » الحديث إلى آخره أخرجه السبعة .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب الكفارة على من جامع أهله في شهر رمضان	نص من السنة الصحيحة	رتب الشارع الكفارة على العتق ثم الصوم ثم الإطعام ، وقال الإمام مالك إن الكفارة على التخيير في واحد من هذه الأشياء ، وحدث أن عبد الرحمن بن الحكم أمير الأندلس جامع إحدى نسائه في رمضان ثم ندم على ما فعل ، وجمع الفقهاء وسألهم عن الكفارة ، فأفتاه العالم المالكي يحي الليثي بأن يصوم شهرين متتابعين ، فقال له بعض الفقهاء لِمَ لا تفتيه بمذهب مالك وهو التخيير ، فقال له لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يباشر كل يوم في نهار رمضان ويعتق رقبة أو يطعم المساكين ، ولكن حملته على أضيق الأمور لزجره ، وهذه الفتوى بطريق المصالح المرسلة ، إلا أن بعض العلماء قرروا أن هذا مصادم للنص ، فهو من قسم المناسب الملغى والظاهر أنه اجتهاد قوي ، وهكذا نطبق القواعد ، فهذا الحديث يدل على أن الرسول الكريم أمر بوعاء فيه تمر وقال للرجل تصدق بهذا وهذا فتح باباً للمالكي بذلك الاجتهاد .

المبحث الرابع

أقسام القياس باعتبار شروطه وقوته

تقسيم القياس باعتبار شروطه وقوته :

(١) صحيح . (٢) فاسد . (٣) قطعي . (٤) ظني . (٥) جلي . (٦) خفي .

(١) القياس الصحيح ما استكمل شروطه السابقة ، والفاسد ما اختلت فيه الشروط ، وهذا واضح مما سبق .

(٢) القياس القطعي قال في الغاية : « هو ما علم حكم أصله وعلته ووجودها في الفرع بدون معارض كقياس العبد على الأمة في تنصيف الحد وهو قليل نادر » ومعنى هذا أنه بطريق العلم لا بالظن أي معرفة حكم الأصل والعلة ووجودها في الفرع ولو كان الحكم المستنبط ظنياً .

(٣) القياس الظني وهو الأكثر الذي يوجد فيه حكم الأصل بالعلم ، ووجود العلة بالظن ، فهو عكس القطعي ، وهو الذي يوجد في أغلب الأحكام إلا النادر منها .

(٤) القياس الجلي وهو ما قطع فيه بنفي الفارق ، مثل قياس الأمة على العبد في سراية العتق ، فإنه لا فارق بين العبد والأمة إلا الذكورة والأنوثة ، ولا دخل لهما في العلة ، والجلي هو بمعنى القطعي وهذا اصطلاح .

(٥) القياس الخفي وهو ما لا يقطع فيه بنفي الفارق ، أي ما كان فيه احتمال الفارق ، ومثلوا له بقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد ، وقد سبق بيان ذلك بالنموذج الثالث .

(٢) تقسيم القياس باعتبار العلة :

(١) قياس علة . (٢) قياس دلالة . (٣) قياس في معنى الأصل .

(١) قياس العلة ، وهو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بذكر العلة ، سواء ثبتت العلة بالنص أو بأي مسلك من مسالك العلة السابقة ، وهذا القسم هو الأغلب والأكثر وهو واضح .

(٢) قياس الدلالة ، وهو ما لا يذكر فيه العلة نفسها ، وإنما يذكر ما هو ملازم لها ، فيكون ذكر الملازم مغنياً عن ذكرها ، ودالاً على وجودها في الفرع فيثبت الحكم في الفرع بها . قال في الغاية وذلك أمثل قياس قطع أيدي الجماعة بواحد على قتلهم به بجامع الاشتراك في وجوب الدية عليهم ، فإن وجوب الدية حكم لجناية العمد العدوان التي هي العلة فوجوده دليل على وجودها ، فسمي بذلك قياس الدلالة قال في المنهاج : « وتحقيق كيفية تركيب القياس أن نقول في قطع الأيدي بيد واحدة جناية من جماعة توجب على كل واحد دية كاملة ، فلزم أن توجب القصاص عليهم كما أوجبته في القتل ، وها هنا أصل وهو القتل ، وفرع وهو قطع اليد ، علة وهي وجوب ديتها على كل واحد ، وحكم وهو وجوب القصاص عليهم جميعاً ، فإن كان الفرع وهو قطع اليد قد شارك الأصل وهو القتل في العلة ، وهو لزوم الدية على كل واحد وجب أن يشاركه في الحكم وهو القصاص » .

فالدية والقصاص حكمان موجبان للعلة التي هي الجناية عمداً عدواناً ، وهي القطع ، وجد أحدهما وهو الدية فيلزم وجود الحكم الآخر وهو القصاص عليهم ، لأنهما متلازمان نظراً لاتحاد العلة ، وهي العمد العدوان ، والحكمة وهي الزجر والردع ، ولكل مجتهد نظره .

(٣) قيـاس في معنى الأصل ، وهو أن يجمـع بين الأصـل والفرع بنفي الفـارق من غير تعرض للعلة ، ومعنى هذا أن المجتهد إذا وجد الشارع قد بيَّن الحكم مع علته بأي مسلك من مسـالـك العلـة السابقة فعليه أن يُعمّم الحكم في جميع محال العلة . وقيل إن مثل هذا في العلة المنصوصـة يفيـد الحكم بذاته من غير احتياج للقيـاس ، فلو قـال الشـارع مثلاً حرِّمت الخمر لإسكارهـا لكفى في إلحـاق كل مسكر ، وهذا اصطلاح ولكل نـاظر نظره ، أمـا قيـاس العكس والتطويل فيـه فلا داعي لـه لأن المحققين من الأصوليين قرروا أنه ليس بقياس ، وأن قياس الدلالة يكفي .

(٤) القياس في الكفارات والحدود والأسبـاب ، ممـا لا مجـال للشـك فيـه كما سبق أن التشريع الإسلامي ما جاء إلا لمصالح العباد من دفع ضرر أو جلب نفع أو رفع حرج . وأحكام هذا التشريع العظيم لهـا علل بنيت عليهـا ولم يشرع فيهـا حكم عبثـاً لغير علـة ، وزيـادة في الإيضـاح نقـول إن الأحكام الشرعية نوعان : الأول أحكام استأثر الله سبحانـه بعلمهـا ، ولم يسهل لنـا الطريق لفهمهـا ابتلاءً واختباراً للعباد هل يمتثلون ، ولو لم يدركوا عللها ، وهـذه غير معقولـة المعنى فلا يصح فيهـا القياس كما سبق في أول بحث القياس ، مثل تحديـد أعـداد الركعـات في الصلوات الخمس ، وتحـديـد مقادير الأنصبة في الزكاة ، ومقادير ما يجب فيها ، ومقادير الحدود والكفارات .

والنوع الثاني أحكام أرشـد الله سبحـانـه العقول إلى عللهـا بنصوص وأدلـة أخرى يسرهـا لنـا للاهتداء بها ، وهذه هي الأحكام المعقولة المعنى ، وهي التي يمكن فيهـا أن يتعـدى الحكم من الأصل إلى الفرع بواسطة القياس ، وإذا عرفت هذه المقـدمـة فـإليـك شرح موضوع القيـاس في الكفـارات أو الحدود والأسباب :

اختلف علمـاء الأصـول في ذلـك على قـولين : الأول للجمهـور وهـو أنـه يجري القيــاس في الكفارات والحدود ، أي فيهـا نفسهـا ، أمـا مقـاديرهـا فلا يصح كما ذكرنـاه آنفـاً بـالاتفـاق الثـاني للحنفية ، وهو أنه لا مجرى للقياس في ذلك . ودليل الجمهور عدم أدلة القياس في العمل به كما سبق ، ولعمل الصحابة رضي الله عنهم في حـد الشـارب حيث لم يـأت نص صريح كحـدِّ الزنـا والقـذف ، ولذلك كتب أبو عبيـدة بن الجراح إلى عمر أن النـاس في الشـام قـد أكثروا في الخمر وأنـه قـد ضرب أربعين ، ورأى أنها لا تنفع فجمع عمر الصحابة واستشـارهم فقـال علي نرى أن نجعلهـا كحـدِّ المفتري ـ أي القاذف ـ إن الرجل إذا شرب هذى ، وإذا هذى افترى ، فجلـدهـا عمر في المـدينـة وكتب إلى الشام فعملوا بذلك ، أي ثمانين جلدة ، والصحـابـة لم ينكروا ولا عـارضوا مع أنهم كانوا لا يسكتون

على شيء خطأ ، وهذا ليس من القياس في المقادير بل قاسوا الشارب بالقاذف في السبب ، وهذا قول الجمهور هو الأصح وهو الأظهر .

القول الثاني للحنفية وهو منع القياس في الكفارات والحدود ، ودليلهم أنها من المقادير التي لا يعقل معناها ، والجواب أن هذا فيما ورد من الشارع تقديره ولم نفهمه ، أما الحد الزاجر للشارب فلم يرو فيه نص صريح بل جاء في بعض الروايات أن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم جلده أربعين ، وبعضها أنه قال اضربوه بالنعال فجآز من عمر ، وقد تطور الناس فقرر الثمانين للزجر والردع ولا طائل في استيعاب النقاش والخلافات في ذلك ، أما القياس في الأسباب فقد اختلفوا فيه على قولين :

الأول للجمهور أنه يصح .

والثاني للحنفية وابن الحاجب أنه ممنوع ، ودليل الجمهور هو ما ذكرناه آنفاً ، والحنفية يسمون ذلك بالاستدلال ، وعلى هذا فيكون الخلاف لفظياً ولا جدوى في التطويل والاستدلال هو ثبوت حكم الفرع بحذف الفارق الملغى مثل أن يقال قد دلَّ النص على وجوب الحد في الزنا فاللواط مثله ، وكون ذلك في فرج المرأة ، وهذا في دبر الذكر فلا يضر ذلك لأنه فارق ملغى ، والنص يتناول ذلك ، وبهذا تفهم أنه لا مانع أن نقيس اللواط على الزنا ، فالخلاف قليل الجدوى ولا يستحق التطويل المرهق الموجود في مطولات الأصول .

وختاماً لبحث هذا الدليل المهم (القياس) نورد هنا كلمة الإمام الشافعي رضي الله عنه ، قال الإمام الشافعي رضي الله عنه : « ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلافهم ولسان العرب .

الباب الرابع

الإجماع

(١) الإجماع القولي و إمكانه ، (٢) الإجماع السكوتي ، (٣) الإجماع الخاص ، (٤) حجية الإجماع .

الأمثلة :

(١) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه » أخرجه ابن ماجه ، وضعفه أبو حاتم . وقال في سبل السلام الإجماع هو الدليل على نجاسة ما تغير أحد أوصافه لا هذه الزيادة ، أي قوله إلا ما غيّر إلخ .

(٢) وعن عمر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لآخر : « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لاأدع إلا مسلماً » رواه مسلم .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾ . وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن جابر بن عبد الله أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وتنفع طيبها » .

(٤) قال الله تعالى : ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ﴾ . وفي الحديث النبوي « لا تجتمع أمتي على ضلالة » ، وفي معناه أحاديث كثيرة .

البحث :

(١) الإجماع القولي وإمكانه :

إذا تأملت المثال الأول عرفت أن أصل الحديث وهو أن الماء لا ينجسه شيء صحيح ، وأن الزيادة ضعيفة باعتبار السند لأنه لم يستكمل شروط الصحة أو الحسن . ففي رواته رشد بن أسعد وقد أدركته غفلة الصالحين فخلط في الحديث ، وهو متروك ولكن الإجماع ثبت على نجاسة الماء إذا تغيرت أحد أوصافه ، حكى ذلك البدر الأمير في سبل السلام ، وهذا هو الإجماع القولي ، أما السكوتي فسيأتي .

فما هو الإجماع ؟ وهل يمكن وقوعه ؟ وهل قد وقع ؟

الإجماع في اصطلاح الأصوليين هو « اتفاق المجتهد من أمة محمد بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي في أي واقعة » ، ويستفاد من هذا التعريف أن أركان الإجماع التي لا ينعقد إلا بها أربعة :

الأول : لا بد من وجود عدد من المجتهدين في الوقت الذي حدثت فيه الواقعة ، فلو فرض في زمن ما خلو المجتهدين ، وإنما يوجد مجتهد أو اثنان فلا يتم الإجماع شرعاً ، وكذلك لو فرض وجود إجماع في عهد الرسول الكريم فلا يسمى إجماعاً لأنه المشرع وحده .

الثاني : لابد أن يتفق جميع علماء المسلمين المجتهدين على التشريع في الواقعة بصرف النظر على اختلاف بلدانهم وأجناسهم ومذاهبهم ، فلو خرج عن الاتفاق علماء اليمن أو علماء مصر أو علماء أهل البيت أو علماء السنة أو علماء الشيعة أو واحد منهم فلا يعتبر ذلك إجماعاً شرعاً ، إذ لابد من اتفاق جميع المجتهدين في العالم الإسلامي الموجودين وقت الحادثة ، وبهذا يظهر أنه لا عبرة بوجود العامة من الناس في الإجماع ، لأن الاجتهاد شرط أساسي في ذلك .

الثالث : أن يكون إجماع المجتهدين صريحاً من كل واحد منهم واضحاً في الواقعة بالقول أو بالإفتاء أو بالقضاء ، ولا يضر أن يظهر رأي المجتهد منفرداً أو مجتمعاً مع غيره من المجتهدين ، فالمهم أن يتبين لنا اتفاق المجتهدين سواء كان ذلك بإجماع مجتهدي العالم الإسلامي ، أو بتجميع رأيهم من البلدان بعد تبادلهم للآراء واتفاقهم ، أما إذا صرح بعضهم وسكت الآخرون فهذا يسمى الإجماع السكوتي ، وسيأتي الكلام عليه بعد هذا .

الرابع : إن اتفاق الأكثر من المجتهدين لا يعتبر إجماعاً وإنما يكسب الحكم الشرعي قوة لها أثرها ، ولكنه لا يسمى إجماعاً إذ لا بد من تحقيق إجماع المجتهدين جميعاً على الحكم التشريعي للحادثة ، وهذا هو الإجماع القولي نسبة إلى قول كل مجتهد في الواقعة .

وبعد أن أوضحنا أركان الإجماع نتساءل هل يمكن وقوع الإجماع ؟ وهل قد وقع ؟ أما إمكان الإجماع ، فاختلف علماء الإسلام فيه على قولين :

الأول : للجمهور أن وقوع الإجماع ممكن على حكم واحد غير معلوم بالضرورة لقوة بحث العلماء عن الأدلة ولا يعجز عن ذلك إلا من قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب .

الثاني : أن وقوع الإجماع غير ممكن ، وأنه مستحيل ، وهذا قول النظام ، وهو من أكابر شيوخ المعتزلة ، وبه قال بعض الشيعة ، ورواه ابن الحاجب عن الإمام أحمد بن حنبل ، وأنه قال : « من ادعى الإجماع فقد كذب » ، وأيد هذا القول من علماء اليمن المحققين المتحررين المقبلي والجلال والأمير والشوكاني والإمام الحسن بن عز الدين الذي نقل عنه في حواشي الغاية أنه قال في فتاويه الكبرى : « وما الإجماع إلا اسم بلا مسمى وأمر خيالي لا حقيقة له » ، وقال المحقق المقبلي في كتابه (نجاح الطالب) ما لفظه : فما أبعد دعوى وقوع الإجماع المحقق في الصحابة وكذبها بعدهم ، فلو سألت مدعي وقوع الإجماع عن مجال المسلمين بل بلدانهم بل أوسع من ذلك عن خطط الأرض الإسلامية لم يخط به علماً كيف بأفراد الخليقة ثم بصفاتهم ثم باستقرارها ريثما يحصل الإجماع .

مرام شطّ مرمى الوصف فيه   فدون مداه بيد لا تبيد

ويمثل هذا القول قول الأمير في كتابه (شرح منظومة الكافل) ، والحافظ الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول) .

واحتج المانعون بأن نقل الحكم من مجتهد إلى مجتهد لا يمكن ولا يتم لانتشار العلماء في مشارق الأرض ومغاربها ، وإذا امتنع الأصل وهو النقل من بعضهم إلى بعض امتنع الفرع وهو اتفاق المجتهدين على حكم واحد ، وأما إذا توافقت أقوال المجتهدين مصادمة بدون اتفاقهم كما سبق في أركان الإجماع فلا يسمى إجماعاً .

وأجاب الجمهور إن ذلك ليس بمانع لأن العلماء مجدّون في البحث والطلب ولا يكون ذلك مانعاً إلا على من قعد في قعر بيته ، أما إذا توافقت أقوال المجتهدين مصادفة بدون اتفاقهم فلا يعد إجماعاً شرعاً .

واحتجوا أيضاً بأن الإجماع لو وقع فلا بد له من مستند شرعي ، وهذا المستند إن كان قطعياً كالقرآن والحديث المتواتر فيجب نقله إلينا ، فلو نقل لأغنى عن الإجماع ، ولكنه لم ينقل فلا يتم الإجماع ، وإن كان المستند ظنياً فلا يمكن الاتفاق عليه عادة لاختلاف الأنظار في فهمه ورواته وفي الجرح والتعديل ، إلخ .

وأجاب الجمهور بأنه يستغنى بالإجماع عن نقل القاطع وفائدة الإجماع سقوط البحث عن الدليل ، والإجماع أقوى من القاطع لأنه لا يحتمل النسخ بالذات .

وأما الظني فقد يكون جلياً لا تختلف فيه الأنظار ، وأجاب البدر الأمير في حاشيته على الغاية أن معنى قولهم لا يحتمل النسخ بالذات ، أي من دون نظر إلى أنه قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو بعد وفاته ، والكلام إنما هو في الإجماع بعد وفاة النبي أما قبل وفاته فلا معنى للإجماع ، وأما بعد وفاته فقد استوى الإجماع والقاطع في أنه لا يمكن النسخ ، وأجاب الجلال على قولهم إنه قد يكون الظن جلياً ، بأنه قد يكون ذلك في دلالة الأحادي ولكن سنده يكون خفياً لكثرة الاختلاف في شروطه كما سبق في بحث الأخيار خصوصاً في الجرح والتعديل :

أما العلم بوقوع الإجماع والعلم ينقله إلينا ، فالخلاف فيه كالخلاف في إمكان وقوعه ، فالجمهور يقولون إنه يمكن العلم به وبنقله إلينا ، والمانعون ينفون إمكان ذلك ويقولون إنه مستحيل لأن طريق العلم به التواتر ، أما الآحاد فلا يكفي ، والتواتر متعذر لأنه لابد أن ينقل من جماعة إلى جماعة ، وهذا متعذر لانتشار العلماء المجتهدين في الأقطار . وبذلك لا نتمكن من العلم باتفاقهم بل لا يستطيع الباحث أن يقف على علماء إقليم واحد فضلاً عن أقاليم إسلامية مترامية الأطراف :

واستدل الجمهور بأنا نعلم قطعاً من السلف اجتماعهم على تقديم الدليل القطعي على الظني ، وذلك بتواتر النقل إلينا ، وأجاب الأمير في (الدراية)[1] [أن هذا استدلال بالإجماع على

---

(١) الدراية حاشية على (الغاية) المطبوعة بصنعاء سابقاً .

الإجماع ، وبأن تقديم القطعي على الظني معلوم بالضرورة شرعاً وعقلاً في أي مطلب كان ، فالتقديم بالضرورة لا بالإجماع ، وأن نقل الإجماع بالتواتر بعيد حتى عن الصحابة ، وقال الأمير في الدراية فهذا التواتر الذي زعموه هنا نقطع بعدمه كما قالوا نقطع بثبوته ، وإنما العجب من تتابع أئمة التحقيق على هذه الدعوى والاستدلال ، وهذا مما يطيل تعجب من ينظر لنفسه ويعلم أن ضرر التقليد ، وقد دخل كل ذرة من ذرات العلوم ، وشمل كل ناظر ، وناهيك بهذا البحث من المحققين في علم الأصول المبينة مسائله على الاجتهاد ، ثم تقليد في الدليل ، فليحذر الناظر لدينه الاغترار بأقوال الرجال من غير تفتيش عن حقيقة الحال ، ولا يستوحش من الانفراد ، فطُلاَّب الحق أفراد] . وقد مثل بعض الأصوليين للإجماع بأنه حصل على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وعلى بعض الواجبات والمحرمات التي لا خلاف فيها ، وأجاب الحافظ الشوكاني بأن ذلك من كليات الدين المعلومة بالضرورة ولا يحتاج إلى إجماع ، ولا معنى له إزاء الكليات الضرورية الدينية .

(٢) الإجماع السكوتي :

وإذا تأملت الحديث الثاني عرفت أن بعض العلماء مثل الهادوية والزيدية والإمام الشافعي جعلوا الحديث خاصاً بجلاء أهل الذمّة من الحجاز بأحاديث أخرى ، حتى قال بعض العلماء إن سكوت أبي بكر عن ذلك والصحابة في عصره يعتبر إجماعاً سكوتياً فما هو الإجماع السكوتي ؟

قد عرفت الإجماع النقلي وهو الإجماع الصريح وذلك بأن يبدي كل مجتهد رأيه في الحادثة ، أما الإجماع السكوتي فهو أن يطرح بعض مجتهدي العصر رأيهم في الحادثة صريحاً بفتوى أو قضاء ويسكت البقية منهم فلا يخالفون أولئك ولا يوافقون ، فسكوتهم هذا يعتبر مع انضمامه إلى رأي الآخرين الصريح إجماعاً سكوتياً ، وقد اختلف العلماء في الإجماع السكوتي على قولين ؛ الأول للجمهور أنه ليس بإجماع وأنه ليس بحجة . ودليلهم أن السكوت لا يكون دليلاً على الموافقة ، فقد يكون السكوت للتقية نتيجة للخوف ، وما أكثر ما حدث ويحدث هذا لكثير من العلماء النوابغ ، وقد يكون السكوت للتروي في القضية ، وعدم استقرار النظر للمجتهد ، وقد يرى المجتهد أنه إذا خالف فلا يلتفت إليه لضعف مركزه ، أو أنه يرى عدم الإنكار في المسائل الخلافية أو غير ذلك مما لا يبقى مجال لاحتمال الرضا مع السكوت ، ولذلك روي عن الإمام الشافعي أنه قال : « لا ينسب لساكت قول » .

القول الثاني : للحنفية أن الإجماع السكوتي حجة وأنه يسمى إجماعاً بشروط :

الأول : عدم إنكار الساكتين مع انتشار قول البعض الذين أبدوا رأيهم الشرعي صريحاً .

الثاني : أن لا يكون للساكتين عذر مانع كخوفهم من الفرقة أو الفتنة .

الثالث : أن تكون المسألة قطعية لا ظنية ، كالفرعيات لأنه لا يتصور سكوتهم على ما يتعلق بالقطعيات ، ولا يجوز لهم السكوت .

الرابع : أن يكون الإجماع السكوتي قبل تقرر المذاهب ووجودها ، أما بعد وجود المذاهب فلا يعد السكوت رضا لأنه جرت العادة عند العلماء بعدم إنكار بعضهم على الآخر فكل واحد له مذهبه :

وهؤلاء أصحاب القول الثاني اختلفوا هل يكون الإجماع السكوتي حجة أم لا ، فقيل أنه حجة كالإجماع القولي إذا علمنا قطعاً بأن سكوتهم عن رضا . وقيل يسمى إجماعاً ولا حجة فيه ، وقيل إنه حجة ظمية كالآحاد ، وقد طال الخلاف بلا طائل ، والأظهر هو قول الجمهور لأن الساكت من المجتهدين تحيط به المخاوف والملابسات الكثيرة ، منها السياسية ، ومنها النفسية ، ومنها القهرية ، وقد حدث هذا حتى في أيام الصحابة كما سنبيِّه آخر هذا البحث ، وقد تصدى الجلال للرد على القائلين بالإجماع السكوتي والبدر الأمير من بعده في حاشيته الدراية على الغاية ، وفي كتابه شرح منظومة الكافل ، حتى قال : (وقد أوضحنا ذلك في رسالة (تطهير الاعتقاد) إيضاحاً لا يبقى معه شك عند النقاد ، وبيَّنا أن الإجماع الذي يسمونه سكوتياً لا يدخل في مداخل الأدلة ، ولا يحوم حول مهاجمتها عند الجلّة) .

(٣) الإجماع الخاص :

وإذا تأملت المثال الثالث عرفت أن الشيعة استدلوا بالآية الكريمة ، على أن إجماع العترة أي أهل البيت معتبر ، وحجة شرعية ، وأن بعض المالكية استدلوا بالحديث الشريف أن إجماع أهل المدينة النبوية معتبر وحجة . وإليك التفصيل للقسمين :

(أ) إجماع العترة النبوية :

اختلف العلماء على قولين :

الأول للجمهور على أن إجماع العترة ليس بحجة لأنهم بعض الأمة .

الثاني أنه حجة . قال في الغاية : وإليه ذهبت الزيدية ، ومن كبار المعتزلة أبو علي وأبو هاشم ، وأبو عبد الله البصري وغيرهم ، ورواية عن القاضي عبد الجبار ، ورجحه صاحب الغاية واستدل لهذا القول بدليلين :

الأول قوله تعالى : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾ ، فقد أخبر الله مؤكداً بالحصر وإرادته إذهاب الرجس عن أهل البيت وتطهيرهم منه ، وما أراده الله واقع قطعاً . والمراد بالرجس ما يستخبث من الأقوال والأفعال وما يستحق عليه من الذم والعقاب ، لأن معنى الرجس الحقيقي لا يخلو منه أحد ، وليس المراد تطهير كل فرد منهم . فتعين أن المراد جماعة أهل البيت وليس المراد أهل البيت أزواجه ؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد بيَّن المراد في أحاديث بلغت حدَّ التواتر أن أهل البيت هم الذين أدخلهم ودعا لهم بإذهاب الرجس عنهم . وهم علي وفاطمة والحسنان ، وكون أول الآية في خطاب النساء لا ينافي كون آخرها في أهل البيت ، بدليل الأحاديث المذكورة والخطاب في التطهير يشمل من سيوجد من ذرية الحسنين كما شمل خطاب الأمة الموجودين ومن سيوجد . ويؤيد هذه الآية الآية الأخرى ﴿ قل لاأسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ﴾ ، وقد بيَّنت السُّنة أن المراد بالقربى قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهم علي وفاطمة وابناهما ، فيما رواه الإمام أحمد في مسنده والثعلبي وابن المغازلي الشافعي في مناقبه .

الدليل الثاني من السنة مارواه الإمام مسلم في صحيحه والترمذي والحاكم عن عائشة رضي الله عنها قالت : « خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليه مرط مرجل أسود فجاء الحسن فأدخله ، ثم جاء الحسين فأدخله ، ثم جاءت فاطمة فأدخلها ، ثم جاء علي فأدخله ، ثم قال : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾ » ، ورواه الترمذي عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : نزلت هذه الآية وأنا جالسة على باب بيتي ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ﴾ الآية . وفي البيت علي وفاطمة والحسن والحسين فجللهم بكساء وقال : « اللهم إن

هـؤلاء أهـل بيتي فـأذهب عنهم الرجس وطهِّرهم تطهيراً ، فقلت يـا رسـول الله ألست من أهـل البيت ؟ فقـال : إنـك على خير ، وأنت من أزواج النبي » ، أخرجـه الحـاكم عن أنس من عـدة طرق[1] .

وأجاب المانعون بما يلي :

(١) أن الآية الكريمة والأحاديث الشريفة إنما دلت على فضل أهل البيت ، ولم تـدل على المطلوب من الدليل . وهو يفهمون العلم ربطاً للنتائج بـأسبـابها ، ولو أنهم فعلوا ذلـك لتبينت لهم أهمية النتـائج والوظـائف التي تؤديها هـذه الشعـائر ، وأشـار إلى هـذا العلامـة سهيل الصعـدي في حاشيته على الغاية .

(٢) إن آية التطهير وما جاء فيها من الأحاديث إنما دلت على الموجودين ، وهم علي وفاطمـة والحسنان ، ولم تدل على من جـاء من ذريتهم ، إذ يرد إشكال على مـذهب الزيـديـة أولاد علي من غير فاطمة .

(٣) أن سياق الآية يفيـد أن الآيـة في نسـاء النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم ، قـال الحـافـظ الشوكاني في إرشاد الفحول : « ويجاب عن هذا الجواب بأنه قـد ورد الـدليل الصحيح أنها نزلت في علي وفـاطمـة والحسنين ، وقـد أوضحنـا الكلام في هـذا في تفسيرنـا الـذي سمينـاه (فتح القـدير) فليرجع إليه . ولكن لا يخفاك أن كون الخطأ رجس لا يـدل عليـه لغـة ولا شرعـاً ، فـإن معنـاه في اللغة القَذر ، ويطلق في الشرع في العذاب كما في قوله سبحـانـه : ﴿ قـد وقع عليكم من ربكم رجسٌ وغضبٌ ﴾ ، وقولـه : ﴿ من رجزٍ أليمٍ ﴾ ، والرجز الرجس ، واستـدلوا بمثل قولـه تعـالى : ﴿ قل لاأسألكم عليـه أجراً إلا المودة في القربى ﴾ ، وبـأحـاديث كثيرة جـداً . تشتمل على مزيـد شرفهم ، وعظيم فضلهم ، ولا دلالة فيها على حجية قولهم ، وقد أبعد من استدل بها على ذلـك ، وقـد عرفنـا في حجية إجماع أهل الأمة ما هو الحق وروده على القول بحجية بعضها أولى »[2] .

أما البدر الأمير في حاشيته (الدراية على الغاية) فقـد أكّـد القول بعـدم حجيـة إجمـاع أهل البيت .

---

(١) قد طول في الغاية في إيراد الأحاديث في صفحات فراجعه إن شئت ٥١٦/١ ، مطبعة صنعاء .

(٢) إرشاد الفحول ، ص ٨٤

وأما المحقق المقبلي في كتابه (نجاح الطالب) فقد قرر أن أدلة حجية إجماع أهل البيت خصوصاً من الأحاديث أقوى من أدلة حجية الإجماع العام ، ولكنه في مؤلفه هذا لم يصرح بالقول بحجية إجماع أهل البيت إثباتاً أو نفياً[1] .

وقد أجاب الزيدية على هذه الأجوبة كما في الغاية ولطول التسلسل في ذلك تركناها . وما ورد في الإجماع العام من استحالة إمكانه ووقوعه يرد هنا على إجماع أهل البيت لانتشارهم في الأقطار واختلاف مذاهبهم ، ففيهم الشيعي والسني كغيرهم .

وإلى هنا انتهى الكلام في القسم الأول من الإجماع الخاص . وهو إجماع أهل البيت ، ولنتكلم الآن على القسم الثاني إجماع أهل المدينة . ثم نختم الموضوع بكلمة جامعة نحاول فيها القول الحق في الإجماعين العام والخاص .

(ب) إجماع أهل المدينة :

هنا هو القسم الثاني من الإجماع الخاص وفيه قولان :

الأول للجمهور ، وهو أن إجماع أهل المدينة ليس بحجة ولا يسمى إجماعاً لأنهم بعض الأمة ، وهذا واضح لا ريب فيه وهو الحق .

الثاني أنه حجة ، ولا يروى هذا إلا عن الإمام مالك . ولضعف هذا القول اعتذر عنه بعض أصحابه بأنه ما أراد إلا أن روايتهم أرجح من غيرهم ، أو أنه أراد بذلك في المنقولات المستمرة كالأذان والإقامة والصاع والمد ، واحتج ابن الحاجب لهذا القول بأن العادة تقضي بأن مثل هذا العدد من علماء المدينة مهبط الوحي لا يجمعون إلا عن دليل راجح لوقوفهم على أدلة التشريع ، وأجاب الجمهور بأن هذا ممنوع وغير مسلم لوجهين :

---

(1) في حواشي الغاية ٢/٥٠٩-٥٣٧ ، مطبعة صنعاء ، أبحاث طويلة منها ما يقوي قول الزيدية ومنها ما ينتقده ، وأهمها مقال الإمام زيدي وهو الحسين وعز الدين ناقش فيه قول الزيدية ومقال للعلامة الحسن المغربي الصنعاني ، وهناك ردود للشيعة ونقد من البدر الأمير فراجعه إن شئت .

الأول أن الصحابة انتشروا في الأرض خصوصاً من أكابرهم وعلمائهم ، وفارقوا المدينة كالإمام علي رضي الله عنه ، وابن مسعود ، وأبي الدرداء ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وأنس ، وعمران بن الحصين وغيرهم رضي الله عنهم .

الثاني ما قاله في فصول البدائع ، أن هذا الترجيح غير صحيح لجواز أن يكون لغيرهم من العلماء متمسك أرجح لم يطلعوا عليه .

وقال المحقق المقبلي في (إنجاح الطالب) بمعنى ما ذكرناه ثم قال مالفظه :

« وهذه مسألة لا ينبغي أن يلتفت إليها الثقات الناظر ومناظره » . أما الحديث الذي ذكرناه في المثال الثالث فقد أجاب الجمهور عنه بأنه يدل على فضلها فقط . لما نعلم يقيناً من وجود المعاصي والفسق فيها » ، وقال إمام الحرمين : « ولو يطلع مطلع على ما يجري بين لابتيها من المخازي لقضي العجب » ، وقال الإمام الشافعي كما حكاه عنه في (إرشاد الفحول) قال بعض أصحابنا أنه حجة ، وما سمعت أحداً ذكر قوله إلا عابه ، وأن ذلك عندي معيب .

(٤) حجية الإجماع العام :

وإذا تأملت المثال الرابع وهو الآية الكريمة ، عرفت أن الإجماع حجة ، وأن من خالفه فقد اتبع سبيلاً غير سبيل المؤمنين ، فهل الإجماع حجة شرعية أم لا ؟

اختلف العلماء على قولين :

الأول للجمهور أنه حجة شرعية يجب العمل به وتحرم مخالفته . ومعنى هذا أن الإجماع بشروطه السابقة يصير دليلاً تشريعياً يعمل به سواء وقف المجتهد على مستند الإجماع أم لا ، لأن المجتهدين كافة لا يجمعون إلا عن مستند صحيح ، هذا رأي الجمهور .

الثاني للنظام والإمامية وبعض الخوارج ، وهو أن الإجماع ليس بحجة شرعية ، وإنما الحجة في مستنده إن ظهر لنا وإن لم يظهر . لم نقدر للإجماع دليلاً تقوم به الحجة[1] .

احتج الجمهور بقوله تعالى : ﴿ ومن يشاقق الرسول ﴾ الآية المذكورة بالمثال الرابع ، ووجه

---

(١) إرشاد الفحول .

الاستدلال بها : أن الله سبحانه جمع في الوعيد بين مشاقة الرسول واتِّباع غير سبيل المؤمنين ، ومعلوم قطعاً أن مشاقة الرسول حرام بل كفر ، فكذلك اتباع غير سبيل المؤمنين ، إذ لا يصح أن تقول بأن مشاقة الرسول حرام واتِّباع غير سبيل المؤمنين حلال والوعيد شامل لها .

وسبيل المؤمنين هو اتفاقهم على الأحكام ، وعلى ما يختارونه من قول أو فعل أو اعتقاد .

واحتجوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً ﴾ ، والوسط العدل ، أو الوسط من كل شيء خياره ، ووجه الاستدلال بهذا أن الله سبحانه جعل هذه الأمة عدولاً والخيرة من الناس ، وليس المراد الأفراد ، وإنما المراد تعديلهم فيما يجتمعون عليه . وحينئذٍ تجب عصمتهم عن الخطأ قولاً أو فعلاً أو تقريراً .

وأجاب المانعون عن الآية الأولى : بأن دلالتها ظنية في أن المراد بالسبيل الإجماع ، فيحتمل أن معنى قوله تعالى : ﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾ أي سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته أو في الاقتداء به . ومع الاحتمال لا يصح الاستدلال بها ، لأن المسألة قطعية ، وهي كون الإجماع حجة فلا بد من دليل قاطع لا احتمال فيه ، وقال في الغاية إن حمل السبيل على الدليل أولى وأقرب من حمله على اتفاق المؤمنين في الأحكام ، ويؤيد هذا المعنى اللغوي ، فالمراد سبيل المؤمنين التمسك بالدليل ، وقد طول في (إرشاد الفحول) الرد على استدلال الجمهور بهذه الآية في صفحتين كبيرتين نقلاً عن كتاب (المحصول) للرازي رحمه الله . والحق أن ذلك الاستدلال فيه تكلف واضح هذا على القول بأن الإجماع ممكن وقوعه .

وأجابوا عن الآية الثانية بأن دلالتها ظنية للتفاسير المتعددة في لفظ ﴿ وسطاً ﴾ فإذا قلنا إن المراد بذلك عدالة الأمة ، فعدالة الرجل عبارة عن قيامه بالواجبات واجتناب المقبحات وهذا من فعل العدل والله تعالى قد جعلهم وسطاً ، وهذا من فعله تعالى وهذا يقتضي أن يكون شيئاً غير عدالتهم ، وإذا سلمنا أن المراد العدالة فيحتمل أنهم يجتنبون الكبائر لا الصغائر ، والخطأ في الاجتهاد من الصغائر المعفو عنها ، وقد أورد الحافظ في (إرشاد الفحول) الإشكالات والجوابات عليها حول الاستدلال بهذه الآية ، ثم قال : « وعلى كل حال فليس في الآية دلالة على محل النزاع أصلاً ، فإن ثبوت كون أهل الإجماع بمجموعهم عدولاً لا يستلزم أن يكون قولهم حجة شرعية ، تعم به البلوى ، فإن ذلك أمر إلى الشارع لا إلى غيره ، وغاية ما في الآية أن يكون قولهم مقبولاً إذا أخبرونا عن

شيء من الأشياء ، وأما كون اتفاقهم على أمر ديني يصير ديناً ثابتاً عليهم وعلى من بعدهم إلى يوم القيامة ، فليس في الآية ما يدل على هذا ، ولا هي مسوقة لهذا المعنى ولا تقتضيه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، وقد اتفق صاحب الغاية مع الحافظ الشوكاني والأمير في ردّ الاستدلال بهاتين الآيتين الكريمتين إلا أنهم اختلفوا في الاستدلال بأدلة السند ، فصاحب الغاية يؤكد أن الدليل المعتبر هو التواتر المعنوي لأحاديث تدل على عصمة الأمة من الخطأ مثل حديث « لن تجتمع أمتي على ضلالة » ، و « يد الله مع الجماعة » ، و « من شذَّ شذَّ في النار » ، وحديث « من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه » ، وغيرهما من الأحاديث الصحيحة بهذا المعنى ، وقد أوردها في الغاية في صفحات .

وأجاب بعض الأصوليين القدامى ومن المتأخرين المقبلي والشوكاني والأمير بأن خطأ الاجتهاد مظنون ولا يسمى ضلالة ، وأن هذه الأحاديث لا تدل على محل النزاع ، وهو أن إجماع المجتهدين كافة حجة شرعية ، وإنما تدل على أنهم على الهدى ، وأنهم لا يجتمعون على الضلالة ، وهي الكفر ، والمراد بالخروج عن الجماعة الخروج عن ملة الإسلام ، والخطأ معفو عنه ، كما قال تعالى : ﴿ ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ﴾ ، وفي الحديث : « رفع عن أمتي الخطأ » .

وغاية هذه المناقشة للأدلة من المانعين إنما تهدف إلى أن هذا الاستدلال بالآيات والأحاديث ليس صحيحاً ، مع أنهم لا يقولون بوقوع الإجماع أو إمكانه كما سبق ، أما لو فرضنا وقوع الإجماع بدليل قاطع على وقوعه فلا خلاف في كونه حجة شرعية ، ولكنه متعذر عند المانعين .

هذا مادار بين الأصوليين في موضوع (الإجماع) وهو مهم من حيث أن الإجماع هو الدليل الرابع للتشريع ، وأهم من هذا كله اختلافهم في اعتبار مخالفة ما يسمونه (المتأول) أو (المبتدع) بمعنى أنه إذا أجمع العلماء على حكم وخالفهم المجتهد المتأول أو المبتدع ، فهل مخالفته لهم تعتبر ناقضاً للإجماع أم لا ؟ لأن الإجماع لا ينعقد كما أسلفنا إلا باتفاق جميع المجتهدين .

وقبل أن نتكلم عن التفاصيل يجب أن نشرح المتأول أو (المبتدع) في اصطلاحاتهم .

أما كافر التأويل فهو من أتى من المسلمين ما يستلزم الكفر غير متعمد كالمشبهة وغيرهم من أهل البدع التي يلزم منها الكفر ، وأما فاسق التأويل فهو من أتى من المسلمين ما يستلزم الفسق غير

متعمـد كالبغـاة مثل الخـوارج[1] ، هكـذا يقـول علمـاء الأصـول ، وهـذا البـاب المشـؤوم (التكفير بـاللازم) ، هو الـذي أوقع الأمـة الإسـلاميـة في المصـائب الكبرى والفتن الشعـواء ، وتسربت منـه الخلافات في المواضيع الفقهية والعلمية كما سبق في بحث الأخبار ، وكما ستراه هنا في الإجماع .

وقـد اختلف العلمـاء هل يعتبر المجتهـد المتـأول أو المبتـدع في الإجمـاع فلا ينعقـد ولا يصـح بدونه أن أنه لا يعتبر من المجتهدين ، وفي ذلك أربعة أقوال :

أولهـا وهو قول الجمهور خصوصـاً من المتـأخرين ، وهو الحق ، أن المجتهـد المتـأول أو المبتـدع لا ينعقد الإجماع بدونه ، فكونه مبتدعاً لا يخرجـه من الإسلام ولا من علمـاء الإسلام ، ومن الـذين أيدوا هذا القول الأشاعرة وأهل الحديث وعدد من كبار المعتزلة وقدمـاء أهل البيت رضي الله عنهم محمد بن منصور المرادي الشيعي ، وألف في ذلك كتاباً سماه (الألفـة والجملـة) ، وقـال بـذلـك أكثر المتأخرين من أئمة الزيدية في اليمن كالإمـام المهـدي صـاحب (البحر الزخـار) ، والإمـام يحيى بن حمزة وممن دعا إلى هدم هذه الفكرة الشنعاء (التكفير باللازم) المجدد الكبير السيـد محمـد بن إبراهيم الوزير ، وتلاه المجددون الأعلام المقبلي والجلال والأمير والشوكاني .

والقول الثـاني أن المجتهـد المتـأول أو المبتـدع لا يعتبر من علمـاء الإسـلام ، وهـذا قـول بعض المتكلمين من المعتزلة حتى بالغ أكبرهم أبو علي الجبائي ، فروي عنه أنه قـال المجبر كافر ومن شـك في كفره فهو كافر ، وهذا التكفير باللازم متاهة ضلَّ فيها أكثر المتمذهبين المتعصبين من كل فرقة .

والقول الثالث أنه معتبر إلا الخوارج والروافض لتكفيرهم الصحابـة ، وبقي الكلام في مجتهـد المذهب وهو المقلد لإمامه ، فإن كان يعرف الأدلة التي اعتمد عليهـا إمـامـه فهو معتبر في الإجمـاع ، وإن كان مقلداً لإمامه ولا يعرف الأدلة وإنما كالببغاء فلا يعتبر ، وأما المجتهـد المطلق وهو المستقل الذي لا يقلد فلا ريب أنه العمدة في الإجماع على المقول به .

الخلاصة :

وبعد فلقد طال البحث ولكنه مهم جداً فأنت ستجـد لفـظ : (الإجمـاع) أو (إجمـاعـاً) في كتب الفقه وفي شروح الحديث وفي كتب التفسير فماذا أنت صانع ؟

---

(1) الغاية ٧١/٢

لعلك ترجع إلى هذا البحث في الإجماع بأنواعه ، لترى أنا قد طرحنا البحث بأدلته لتختار لنفسك ما ترجحه كي تتخلص من التمذهب والجمود على التقليد المذهبي ، لأن التمذهب كما سبق أن شرحنا ذلك في المقدمة ، قد تسرب إلى هذا العلم النظري المستقل الذي لا يجوز فيه التقليد وهو (أصول الفقه) ، وكاد يقضي على جوهره فلا تسمع في صفحاته إلا قال أصحابنا والمختار لنا إلخ .

والحق واضح جداً ، فالإجماع بأنواعه لا يمكن وقوعه لانتشار علماء الإسلام في الأقطار واختلاف مذاهبهم وأفكارهم وعقائدهم إلى جانب تعميق الخلافات المذهبية من جهة الملوك وسياستهم المعروفة في التاريخ . أما في عصرنا الحاضر فمع التقدم الرائع في المواصلات فيمكن اجتماع العلماء المجتهدين بعد تحررهم من المذاهب وعبث الحكومات الإسلامية ، ولكن الشاعر العربي لا زال يردد :

فيا دارها بالخيف إن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال

وأما الإجماع الخاص إجماع أهل البيت فلا يمكن وقوعه لنفس السبب الذي ذكرناه من انتشارهم في الأقطار واختلاف مذاهبهم وعقائدهم ، ولأن الأدلة لا تنهض صريحة قوية على عصمتهم من الخطأ ولأنهم بعض الأمة .

وأما إجماع أهل المدينة فلا كلام في ضعفه وبعده عن الحق .

وأما الإجماع السكوتي فقد عرفت ما فيه من الضعف ، وما نحيط به من أسباب الخوف والتّقيّة حتى في عصر الصحابة ، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنه فيما رواه البيهقي والحاكم أنه سكت أولاً ثم أظهر الإنكار ، أي ـ بعد موت عمر ـ فقيل له في ذلك فقال إنه والله كان رجلاً مهيباً فهبته ، يعني عمر[1] ، وبهذا تعرف أنه لا بد من صحة النقل للإجماع مع الصراحة لا مع السكوت .

ومن الجدير بالذكر أن بعض المانعين من وقوع الإجماع كالأمير والحافظ الشوكاني وغيرهما يحتجون بالإجماع ، كما تراه في (نيل الأوطار) و (سبل السلام) ، وكما تراه في المثال الأول لهذا البحث . فعلى أي وجه نحمل ذلك ، ولعل أقرب الاحتمالات أنهم يقولون ذلك بحسب سعة اطّلاعهم على أقوال الطوائف الإسلامية لا على جهة القطع بوقوع ذلك ، بل على جهة عدم وقوفهم على أي خلاف في المسألة ، وأخيراً عليك أن تتمسك بنظرياتك الأصولية لنفسك ، وأن تحذر من

(١) الغاية ٥٧١/١ ، مطبعة صنعاء .

التقليد والتعصب ، فقد بلغ التعصب المذهبي حداً جعل بعضهم يقول لا يعتد بخلاف الظاهرية . وقال بعضهم لا يعتد بأهل القياس ، وقال بعضهم لا يعتد بالشيعة . وقال بعضهم لا يعتد بالسنة ، وهكذا بلغ التعصب المذهبي إلى درجة سيئة يصح لنا أن نسميه (طفولة التمذهب) وقانا الله شرَّ التعصب للمذاهب .

القاعدة

(١) الإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي في أي واقعة وهو حجة مهما صح وقوعه .

(٢) الإجماع لا يمكن وقوعه لانتشار العلماء في الأقطار وتعدد مذاهبهم إلا إذا تأكدت من الوقوف على أقوالهم جميعاً .

(٣) الإجماع لا يبعد وقوعه عن الصحابة إذا تحقق لنا نقله عنهم قبل انتشارهم في الأقطار نقلاً صحيحاً .

(٤) الإجماع السكوتي لا يعتبر إجماعاً على الأصح لأن المخاوف والملابسات القهرية والسياسية تحيط به وليس بحجة .

(٥) إجماع أهل البيت لا يمكن وقوعه لانتشارهم في الأقطار ، وليس بحجة .

(٦) إجماع أهل المدينة ليس بحجة ولا يسمى إجماعاً .

(٧) أدلة حجية الإجماع محتملة ، ولكنه إذا صح وقوعه حجة بلا شك .

نموذج (١)

عن الحسن عن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من قتل عبده قتلناه ، ومن جدع عبده جدعناه » ، رواه الخمسة ، وقال الترمذي حديث حسن غريب ، وقال في (نيل الأوطار) في شرح الحديث هذا إن المهدي صاحب البحر حكى الإجماع على أن السيد يقتل إذا قتل عبده إلا ما يحكى عن النخعي .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
قتل الحر بالعبد	الإجماع القولي	الخلاف في قتل الحر بالعبد معلوم في الكتب الفقهية ، وأما السيد إذا قتل عبده فها هو الإمام المهدي قد حكى الإجماع على أن السيد يقتل بعبده ، وأشار إلى الرواية عن النخعي في خلافه بصيغة التضعيف ، ولك أن تراجع البحث وتختار ما ترجحه من وقوع الإجماع أو عدمه ، ولك أن تبحث تأكيداً في الكتب الفقهية ، فإذا لم تجد خلافاً قررت الإجماع مهما تمكنت من الوقوف على أقوال المجتهدين في ذلك العصر ، عصر التابعين ، والمهم التطبيق مستقلاً لا مقلداً .

نموذج (٢)

عن جابر قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ضرب الوجه وعن وسم[١] الوجه » ، رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه ، وحكى النووي الإجماع .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم ضرب الوجه ووسم الوجه في الحيوان خصوصاً في الإنسان	إجماع قولي	حكى الحافظ الشوكاني في (نيل الأوطار) عند شرحه لهذا الحديث قول الإمام النووي إن تحريم الوسم في الوجه منهي عنه بالإجماع ، وأيّد الحافظ هذا القول المحكي بالإجماع ولم يناقشه ، مع أنه كما عرفت في البحث من القائلين بمنع وقوع الإجماع ، ولعله لم يجد خلافاً ، وبهذا تعرف أن قواعد أصول الفقه نظرية تطبيقية مهما بحثت وتوسعت في البحث عن الإجماع وصح لك فاجزم به . وكن مستقلاً لا مقلداً ، وفقنا الله للحق .

(١) الوسم أثر الكية وقد وسمه سم وسماً وسمه والميسم ، بكسر الميم الشيء الذي يسم به ، وأصله من السمة وهي العلامة .

نموذج (٣)

عن أنس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين قال : وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر » رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه ، وروى البخاري أن عثمان أمر علياً بجلد الوليد ثمانين جلدة ، وروي أن علياً أفتى بالجلد ثمانين قياساً على المفتري ، وحكى القاضي عياض الإجماع على حد الشرب ، ولا يضر الاختلاف في مقدار الحد ، وقال في العمدة إنه لا خلاف في ذلك ، وحكى بعضهم إجماع الصحابة .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
مشروعية حد الشرب	إجماع عام وإجماع خاص	قال الحافظ في (نيل الأوطار) وقد ادَّعى القاضي عياض الإجماع على ذلك ، أي على حد الشارب ، ثم قال في سياق البحث ، وأجيب بأنه قد انعقد إجماع الصحابة على حدِّ الشارب واختلافهم في العدد وإنما هو بعد ثبوت مطلق الجلد ، ثم قال : والحاصل أن دعوى إجماع الصحابة غير مسلمة ، فإن اختلافهم في ذلك قبل إمارة عمر وبعدها وردت به الرواية الصحيحة ، ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الاقتصار على مقدار معين . والآن لك البحث ، ومهما صح لك أو لم يصح إجماع عام أو إجماع خاص كالصحابة فاعمل به ، والمهم تطبيق الأصول ومعرفة الحق .

نموذج (٤)

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث ؛ الثيِّب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » ، أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما ، قال في (العمدة) ، وقد يؤخذ من قوله « المفارق للجماعة » بمعنى المخالف لأهل الإجماع يكون متمسكاً لمن يقول مخالف الإجماع كافر وقد نسب ذلك لبعض الناس وليس بالهيِّن .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
إباحة دم الثلاثة المذكورين فقط	من أدلة حجية الإجماع	قال العلامة الأصولي المحقق ابن دقيق العيد في (العمدة) : وقوله عليه الصلاة والسلام « يشهد أن لا إله إلا الله إلخ » كالتفسير لقوله مسلم ، وكذلك « المفارق للجماعة » كالتفسير لقوله التارك لدينه ، والمراد بالجماعة جماع المسلمين ، وإنما فراقهم بالردة عن الدين وهو سبب لإباحة دمه بالإجماع في حق الرجل والمرأة كما يقول بعضهم .

وقد قرر المحقق المذكور في شرحه لحديث « من ادَّعى لغير أبيه كفر » أن التكفير باللازم هوة وقع فيها كثير من المتكلمين ، ومن المنسوبين إلى السّنة والحديث ، وقرر أنه لا يكفر ، إلا من خالف دليلاً قطعياً سمعياً يكون طريقة قطعية ، أي قطعي متناً ودلالة ، وهذا تطبيق لما سبق في حجية الإجماع وكفر مخالفه ، والحق ما قاله المحقق المذكور .

نموذج (٥)

أخرج البيهقي من حديث مالك عن ابن شهاب أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » ، قال مالك : قال ابن شهاب ففحص عمر عن ذلك حتى أتاه الثلج واليقين عن رسول الله أنه لا يجتمع دينان في جزيرة العرب فأجلى يهود خيبر . قال مالك وقد أجلى يهود نجران وفدك أيضاً . وقال بعض العلماء أن ترك إجلاء اليهود من اليمن يعد إجماعاً سكوتياً للصحابة .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
إجلاء اليهود من جزيرة العرب	السنة وإجماع سكوتي	قال بعض العلماء بجلاء اليهود من جزيرة العرب وخالف آخرون ، واختلفوا في اليمن خاصة ، فقال بعضهم إن سكوت الصحابة على عدم إجلاء الخلفاء الأربعة لليهود من اليمن يعد إجماعاً سكوتياً ، وقال في (سبل السلام) « وكذا القول بأن تقريرهم في اليمن قد صار إجماعاً سكوتياً لا ينهض على دفع الأحداث ، فإن السكوت من العلماء أمر

		وقع من الآحاد أو من خليفة أو من غيره من فعل محظور ، أو ترك واجب ، لا يدل على جوازه إلى أن قال : لما علم أن من مراتب الإنكار ثلاث باليد أو اللسان أو القلب وانتفاء الإنكار باليد أو اللسان لا يدل على انتفائه بالقلب ، إلى أن قال باختصار فلا يدل ، والسكوت على التقرير إلا إذا علمنا رضاء الساكت ، ولا يعلمه إلا الله ، وبهذا يعرف بطلان القول بأن الإجماع سكوتي حجة » .

ملحقات الإجماع

قد ذكرنا أهم المواضيع في الدليل الرابع (الإجماع) في البحث وأتبعنا ذلك بالنماذج ، وبقيت مسائل ذكرها الأصوليون في باب الإجماع من بعضها متفرعة عنه ، وبعضها كشروط له ، وبعضها متصلة به اتصال الفرع بالأصل ، وكلها كثيرة الورود في كتب الفقه وشروح الحديث ، فلا مناص للمجتهد من اللقاء بها هنالك ، وبذلك تقرر إلحاقها بصورة مختصرة مفيدة تكملة للفائدة ، وقد طول فيها بعضهم بالخلافات التي لا جدوى فيها ، والذي يهم الأصولي هو معرفة النظرية ودليلها وله حق الاختيار المستقل ، وهذه هي الملحقات :

(١) الإجماع حجة قطعية أو ظنية :

اختلف القائلون بحجية الإجماع هل هو حجة قطعية أو ظنية ، فذهب الأكثر إلى أنه حجة قطعية يكفر مخالفه ويضلَّل ، وأنه يقدم على كل دليل ، وذهب جماعة منهم الرازي والآمدي إلى أنه حجة ظنية ، وقال بعضهم بالتفصيل فالإجماع المتفق عليه كالإجماع القولي حجة قطعية ، والإجماع المختلف فيه كالإجماع السكوتي أو الإجماع الذي ندر مخالفته ، فيكون حجة ظنية ، وقال بعضهم إن إجماع الصحابة يكون مثل الكتاب والمتواتر ، وإجماع مَن بعدهم يكون بمنزلة الحديث المشهور ، وهذا الخلاف مترتب على خلافهم في طريقة نقل الإجماع إلينا هل بطريق الآحاد والظواهر أم بطريق المتواتر ، فالجمهور يرى أن الإجماع لا يثبت بالآحاد ، وقال بعضهم ومنهم الرازي أنه يثبت بالآحاد فيعمل به كأخبار الآحاد ، ولا يجوز التمسك بمظنون الإجماع ، كما يجوز التمسك بمعلوم ، ولكنه لا ينسخ به ، وقد دلَّ الدليل على قبول خبر الآحاد ، وأجاب الجمهور بأن أخبار الآحاد قد قام الدليل على العمل بها ، ولم يثبت على ذلك في الإجماع ، وإلحاقه بها سيكون بالقياس ، ولا يصح ذلك ، وقال الآمدي والمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعاً

به ، وعلى عدم اشتراطه ، فمن شرط القطع منع أن يكون خبر الواحد مفيداً في نقل الإجماع ، ومن اشترط لم يمنع هذا كلام الآمدي ، وبه تعرف أنهم قسموا الإجماع إلى قطعي وظني ، فالقطعي مانقل إلينا متواتراً ، والظني كالإجماع السكوتي على القول به ، وكذلك مانقل إلينا بطريق الآحاد ، وقد سمعت كلام الرازي في قبول نقل الآحاد للإجماع . كما سبق في أول الكتاب في بحث الأخبار مافيه الكفاية . وهذه كلها نظريات لك أن تختار منها ماترجحه . والأحوط والأقوى أنه لابد من التواتر في نقل الإجماع إلينا على فرض وقوعه .

(٢) الإجماع لا بد له من مستند :

اختلف العلماء في هذا اختلافاً لا طائل تحته ، فقال الأكثر لابد للإجماع من مستند سواء كان قطعياً أو ظنياً أو قياساً أو اجتهاداً ، وقال بعضهم يصح بلا مستند ، وقد يكون المستند الإلهام ، وهذا بعيد جداً ، والحق أن الإجماع لابد له من مستند ، ولا يجب البحث عنه لأن فائدة الإجماع سقوط البحث عن الدليل . والخلاف هذا لا جدوى فيه عند القائل بوجوب الإجماع وإمكانه ، قال البدر الأمير في الدراية (أقول بعد أن تقرر أن الإجماع حجة عندهم وقيام الأدلة على حجيته ووجوب العمل به على الأمة ، فالبحث عن مستنده من الخوض فيما لا يعني سيما ومستنده ظني في الأغلب وهو قطعي فلا فائدة يعتد بها في هذه المسألة) والأظهر أنه لابد من مستند .

(٣) التابعي في عصر الصحابة وانقراضُ العصر :

إذا أجمع الصحابة على حكم ولديهم تابعي كالحسن البصري وأمثاله من المجتهدين فإن الإجماع لا ينعقد بمخالفته لهم لأنه أحد المجتهدين الموجودين حينذاك . وقال بعض الأصوليين إنه ينعقد إجماع الصحابة ولا يعتبر خلاف التابعي ، والأصح أن نقول إن التابعي إذا حضر مع الصحابة في خوضهم ومراجعاتهم للقضية فلا ينعقد الإجماع إلا به وإن سبقه إجماع الصحابة مثلاً فلا يصح له مخالفتهم . وأكبر دليل على اعتبار اجتهاده أن الصحابة سوغوا اجتهاد سعيد بن جبير وشريح القاضي والحسن البصري ، وذلك مع اختلاف الصحابة ومشاركة التابعين لهم في الخلاف ، وقال بعضهم إن الخلاف في هذا متفرع على الخلاف في اشتراط انقراض عصر المجمعين ، وتفصيل ذلك أنه إذا ثبت إجماع العلماء في عصر على حكم ثبتت حجية الإجماع . ومن أتى بعد إجماعهم من المجتهدين وغيرهم وجب عليه اتباع الإجماع هذا ، ولا يشترط أن الإجماع لا يثبت إلا بعد انقراض عصر أهل الإجماع ، وفي ذلك خلاف والمراد باستمرار الإجماع إلى انقراض العصر ، أن لا تظهر المخالفة من أحد

من الذين أجمعوا في عصر وبلغ درجة الاجتهاد وفي زمان بقاء واحد منهم هو في ذلك خلاف ، فذهب الجمهور إلى أنه لا يشترط انقراض العصر ، وذهب الأقل جداً إلى أنه يشترط ، والأصح الأول وهو قول الجمهور . والأصح أنه إذا صح إجماع بعد تراضي المجمعين السابقين فلا مانع منه لأن كلاً من المكان يتجدد والزمان يتغير .

(٤) الإجماعان المتناقضان :

إذا أجمع علماء عصر على حكم ثم تقرر لديهم الإجماع على خلاف الإجماع الأول فهل يحق لهم ذلك وهل يصح ؟

والجواب أنا لم نجد خلافاً مفصلاً في ذلك ، وإنما حكى في (إرشاد الفحول) أن هذا يتنزل على الخلاف السابق في انقراض العصر ، وقد حكى هذا بعبارة (قيل) ، والأظهر أن هذا التناقض لا يمكن ولم يحدث ، وقد سبق الخلاف الحاد في إمكان وقوع الإجماع من عدمه فضلاً عن وقوع إجماع آخر من المجمعين أنفسهم مناقض إجماعهم الأول .

أما إذا وقع إجماع آخر من المجتهدين اللاحقين غير الإجماع الأول الصادر من السابقين ففيه خلاف ، فذهب الجمهور إلى أن ذلك ممنوع لأنه يؤدي إلى تصادم الإجماعين ، ولأن كون الإجماع حجة يمنع من حصولها إجماع آخر ، وذهب الشيخ أبو عبد الله البصري من كبار رجال المعتزلة في علم الكلام وعلم أصول الفقه إلى أن ذلك جائز لأنه لا مانع أن نتصور كون الإجماع حجة إلى غاية وهي حصول إجماع آخر مخالف للأول ، ولأن الحوادث تتطور ، قال الصفي الهندي ومأخذ أبي عبد الله قوي ، وقال الرازي هذا الأولى .

(٥) حدوث الإجماع بعد سبق الخلاف :

هذه المسألة من أتفه المسائل التي ملأ بها الأصوليون كتبهم فقالوا : « إذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول كان إجماعاً خلافاً للجمهور » ، فما معنى هذا ؟ هل نقول إنه لا يكون الإجماع إلا بعد الخلاف ، وهذا معلوم . أما إذا لم يكن خلاف فهو الإجماع .

والخلاصة أنه لا جدوى للأصولي بالتطويل في هنا ، والإجماع سبق تعريفه أول البحث ، وإنما أشرنا إلى هذا تنبيهاً للطالب إذا وجد مثل هذا في كتب الفقه ، والمهم هو تطبيق قاعدة الإجماع وشروطها السابقة أول البحث على القول بالإجماع .

(٦) إحداث قول ثالث :

وهذه من المسائل المفروضة التي لا تجدي الأصولي وسنشير إليها باختصار .

إذا اختلف أهل عصر ، كالصحابة مثلاً على قولين ، واستقر خلافهم على القولين ، فهل يجوز لأهل العصر الثاني كالتابعين إحداث قول ثالث ، في ذلك ثلاثة أقوال :

الأول : أنه ممنوع لأن استقرار الخلاف على قولين كالإجماع بأنه ليس غيرهما .

الثاني : الجواز مطلقاً .

والثالث : أنه إذا كان القول الثالث يرفع القولين فلا يصح ، وإن لم يرفعهما جاز ذلك ، كالمذبوح بلا تسمية . فقيل يحل مطلقاً عمداً كان الترك أو سهواً ، وقيل لا يحل مطلقاً ، هذان قولان . والثالث أنه يحل إذا كان الترك للتسمية سهواً لا عمداً . فهذا القول لم يرفع القولين الأولين . والأرجح هو القول الثاني إذ لا دليل على المنع . ولا يسمى الخلاف على قولين إجماعاً . وفي المنع تجميد لنشاط العقلية الإسلامية المتطورة ولا معنى ولا دليل على المنع ، وقد حدث ذلك فعلاً فإن الصحابة اختلفوا في الحرام ، هل هو يمين أو طلاق . فقال عمر ومن معه أنه يمين . وقال الآخرون إنه طلاق . وجاء مسروق التابعي فقال إنه لا يرى ذلك طلاقاً ولا حراماً . وأيده التابعي الشعبي . ولم ينكر عليهم أحد .

وكذلك الخلاف في إحداث تأويل ثالث لا معنى له فلا حجر ولا منع ما لم يثبت إجماع صحيح بشروطه السابقة . فهو الحجة في منع إحداث قول أو تأويل يخالف الإجماع .

(٧) نُدرة المخالف ومن سيوجد :

هاتان مسألتان لا معنى للخلاف فيهما :

الأولى نُدرة المخالف ، فإذا أجمع المجتهدون في عصر وخالفهم عالم واحد فالأصح قول الجمهور أن خلافه معتبر وأنه لا ينعقد الإجماع إلا بموافقته .

الثانية : اعتبار من سيوجد فلا يشترط ذلك ، فالمهم اتفاق المجتهدين الموجودين في العصر جميعاً ، ومن الغرابة جداً أن يحصل هذا الخلاف بعد اتفاقهم على تعريف الإجماع بما سبق أول البحث . وذلك هو الحق على القول بإمكان الإجماع وهو شبه مستحيل .

(٨) إجماع الصحابة والخلفاء الأربعة والشيخين :

هذه ثلاث مسائل :

الأولى : إجماع الصحابة وهو حجة بلا خلاف مهما ثبت قولياً لا سكوتياً .

المسألة الثانية : هل ينعقد الإجماع بالخلفاء الأربعة ؟ قال الجمهور إنه لا ينعقد بهم وحدهم لأنهم بعض الأمة ، وقال الإمام أحمد بن حنبل في رواية ضعيفة عنه وأبو خازم بالخاء والزاي المعجمتين الذي كان حاكماً أيام المعتضد العباسي ؛ بأنه إذا اتفق الخلفاء الأربعة على قول فيعتبر إجماعاً بحديث « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ » .

قال البدر الأمير وأجيب عن هذا بأنه لادلالة فيه على تعيين الأربعة . بل هو عام لكل خليفة اتصف بتلك الصفة التي صرح بها الحديث ، وإذا سلمنا أنه خاص بالخلفاء الأربعة فإن المراد بالاقتداء بهم ، إنما هو في طرائقهم في إقامة الدين والذّب عنه وجهاد الكفار والباغين ، والزهد والبعد عن الفتنة بهذه الدنيا الفانية . أما أن المراد به أن إجماعهم حجة أو أن قولهم حجة فلا لأن الله قد أكمل الدين على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم .

هنا جواب الأمير باختصار[١] . وهو جواب الجمهور ، وهو الحق الذي لا شك فيه ، فقد صحّ أن ابن عباس خالف قول الخلفاء الراشدين ، وكذلك ابن مسعود وغيرهما في أكثر القضايا ولم يقل أحد أنهم خالفوا قول الخلفاء .

المسألة الثالثة : قول الشيخان أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فالجمهوران قولهما ليس بحجة ، وخالف أفراد فقالوا بحجية قولهما واستدلوا بحديث « اقتدوا بالذين من بعدي » أبي بكر وعمر .

وأجاب الجمهور بما أجابوا به في المسألة الثانية ، وزادوا بأن ابن حزم وابن حجر في التلخيص صرحا بأن الحديث هذا لا أصل له ، وصح فالمراد به أن الشيخين أهل للاقتداء ولا حجة في قول أحد إلا في قول الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم .

(٩) قول الصحابي ليس بحجة :

قول الصحابي ليس بحجة على قول لصحابي آخر بالاتفاق ، وليس بحجة على التابعين ومن

(١) شرح (منظومة الكافل للبدر الأمير صاحب سبل السلام) ، مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء .

بعدهم عند الجمهور ، وقال بعضهم إنه حجة ، واستدلوا بحديث « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

وأجاب الجمهور بأن الحديث ضعيف جداً لأنه من رواية عبد الواحد الهاشمي القاضي ، قال الدارقطني يضع الحديث ، وقال أبو زرعة روى أحاديث لا أصل لها ، وقال الذهبي في ميزانه ومن بلاياه « أصحابي كالنجوم » إلخ ، وروى الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير في تنقيحه عن ابن كثير تضعيفه . وقال ابن حجر قال ابن حزم هذا الحديث موضوع ومكذوب لا أصل له ، وأجابوا أيضاً على فرض صحته بأنه خطاب للمقلدين لا للمجتهدين ، والحق هو قول الجمهور ، فلا مشرع غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وكذلك قول الصحابي المخالف للقياس الصحيح لا يكون حجة ، فكل مجتهد متعبد بما يصح عنده . ولا حجة في قول أحد من البشر إلا المشرع الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم .

(١٠) قول الإمام علي كرّم الله وجهه :

قالت أكثر الفرق الإسلامية إن قول الإمام علي كرَّم الله وجهه ليس بحجة ، فيجب علينا اتباعها ، وقالت الإمامية أنه حجة يجب اتباعها ، ولا يجوز مخالفتها ، وقال أكثر الزيدية اليمنية إنه ليس بحجة .وقال بعضهم إنه حجة ومنهم صاحب الغاية ، واحتج لذلك بأحاديث كثيرة ، وقرر أنها تواترت معنى والمعنى الذي دلَّت عليه الأحاديث هو أنه لا يخرج عن الحق ، فلا يجوز مخالفته مثل حديث « علي مع القرآن ، والقرآن مع علي ، إنهما لن يفترقا حتى يرد عليَّ الحوض » أخرجه الحاكم وصححه وأقره الذهبي .

وحديث « أنا مدينة العلم وعلي بابها ، فمن أراد العلم فليأت الباب » أخرجه الطبراني والحاكم وصححه .

وحديث « ياعمار إن رأيت علياً قد سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره فاسلك مع علي ودع الناس ، إنه لن يدلك على ردين ولن يخرجك عن هدى » ، أخرجه الديلمي عن عمار بن ياسر . وسرد أحاديث أخرى ولم يورد قول الفرق الأخرى كعادته في مؤلفه (الغاية) ، ولكن صاحب الفواصل وهو المحقق المتحرر أورد أقوال الشيعة وحجتهم والرَّد عليها .

وخلاصة ذلك ما يلي :

(١) قال الإمام يحي بن حمزة في كتابه (الحاوي)[1] إن الإمامية متفقون على أن قول الإمام علي حجة لا يجوز مخالفتها .

أما أئمة الزيدية فلهم أقوال ثلاثة :

الأول : أنه حجة ، وهنا قول القليل منهم .

الثاني : أنه مرجح على غيره لا حجة في نفسه .

الثالث : الوقف في كونه حجة ، والقطع على كونه مرجحاً على غيره من أقوال الصحابة .

والمختار التفصيل ، وهو أنه لا يكون حجة إلا بوجهين :

الأول : أن يقول علي بقول ويجمع عليه أهل البيت .

الثاني : أن يثبت إجماع أهل البيت على أن قوله حجة يعتمد عليه ، فأما من غير هذين الوجهين فلا يكون قوله حجة إذ لا دليل على ذلك من جهة الشرع ، ولهذا فإن جميع القاسمية من الزيدية والسيدين المؤيد بالله وأبي طالب خالفوا علياً في جواز بيع أمهات الأولاد وذهبوا إلى منعه ، وخالفوه في مسائل أخرى ، فحصل مما ذكرناه أن قول أمير المؤمنين ليس بحجة إلا على الوجهين المذكورين ، ويؤيد ذلك أن أكثر المسائل الشرعية عرضت في عصر الصحابة ، وقال فيها قولاً خالفه غيره من الصحابة ، ولم ينكر هو عليهم خلافه ، ولا أثَّمَهُم بمخالفته .

انتهى كلام الإمام يحي بن حمزة المقبور بذمار .

(٢) ناقش صاحب الفواصل[2] كلام الإمام يحي بن حمزة بما معناه : إن كلام الإمام يحي يؤكد أن قوله ليس بحجة . وأنه لا دلالة على ذلك من الشرع . لأنه ذكر بشرطين :

الأول : إجماع أهل البيت على القول الذي قال به.

الثاني : إجماعهم على كونه حجة . والخلاف حاصل . فلا حجة حينئذٍ في قوله . وقد صرح الإمام يحي بن حمزة في شرحه لنهج البلاغة بأن قول الإمام علي على انفراده ليس بحجة ، وأنه لا دليل على ذلك ، وأنه قول الأكثر من أئمة الزيدية وهو رواية عن الإمام عبد الله بن حمزة .

(١) مخطوط .　　(٢) مخطوط .

(٣) قال في الفواصل ما معناه ، (والدليل على أن قوله حجة أحاديث وردت أنه مع الحق والحق معه . وأنه باب مدينة علم الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد وسع ابن الإمام في الغاية وشرحها في الأحاديث وجزم بتواترها معنى ، والحق أنها وإن تواترت معنى فدلولها ظني إذ ليست بنص صريح في المدعي للاحتمالات فيها ، فحديث « أنا مدينة العلم » يعني توسعه في العلم وتبحره ، وحديث « علي مع الحق » ونحوه إشارة إلى ما دفع من الاختلاف أيام خلافته ، ويؤكد ذلك مخالفة الصحابة له في المسائل ، مع علمهم بهذه الأحاديث ، وأيضاً وردت أحاديث مماثلة في جماعة من الصحابة تتضمن الاقتداء بهم ، وأن الله جعل الحق على لسان بعضهم وقلبه ، وفي بعضها إن الله وضع الحق على لسانه ، وهذه الأحاديث في غير علي تعارض بظواهرها ما ورد فيه إلى جانب الاحتمالات ومخالفة الصحابة ، وتتعارض في نظر المجتهد ، كما هو شأن الأدلة الظنية ، فما قوي عند المجتهد وأداه إليه نظره ، وجب عليه اتباعه ، والحق أحق أن يتبع ، ولم يذكر الإمام المهدي هذه المسألة في كتابه الأصولي (المعيار) وكلامه في البحر المضطرب ، فتارة يقول إنه حجة ، وتارة يجعله دليلاً لأنه لا مرح للاجتهاد فيه ، وتارة يقول لا حجة فيه لأنه قول صحابي ، وإنما وسعنا القول هنا بعض توسعه لاحتمال المقام له ، إذ المسألة قد أسس عليها من الأحكام ما أسس ، وبني عليها ما بني) انتهى .

(٤) هذا ما أردنا الإشارة إليه من الخلافات حول حجية قول الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وقول الصحابي ، وقول الإمام علي رضي الله عنه ، والحق أحق أن يتبع ، فلا حجة في قول أحد مهما كانت منزلته فلم يتعبدنا الله إلا بالقرآن ، وما أتانا الرسول ، وما نهانا عنه ، ومعنى الحجية في قول هذا أو ذاك أنه يصبح تشريعاً يجب علينا اتباعه ، وهذا شيء عظيم يحتاج إلى دليل قطعي شرعي صحيح صريح لا يقبل التأويل بأن قول الشيخين أو الخلفاء الأربعة أو الصحابي والإمام علي حجة يجب اتباعه .

وبعد فهذه المسائل الأصولية اجتهادية لا يجوز فيها التقليد ، كما أنه لا يجوز ولا يصح فتح الصدور للتعصبات المذهبية والتراشق بالشتائم اللاذعة فلكل ناظر نظره .

ولا حرج في نقد أي نظرية نقداً موضوعياً نزيهاً مُدَعَّماً بالأدلة والبراهين والله سبحانه وتعالى هو الموفق للحق .

انتهينا من بحث الأدلة الهامة : الكتاب والسنة والقياس والإجماع وننتقل الآن إلى توابع للأدلة ولا تحتاج إلى نماذج وتمارين وهي :

الباب الخامس

بقية الأدلّة

الاستدلال/ الاستصحاب/ شرع من قبلنا/ العرف/ الاستحسان

(١) الاستدلال :

الاستدلال لغة طلب الدليل ، وفي الاصطلاح يطلق على إقامة الدليل مطلقاً ، سواء كان نصاً أو إجماعاً أو غيرهما ، ويطلق على نوع خاص منه وهو المراد هنا .

وخلاصته التلازم بين حكمين من دون تعيين علة ، ومثلوا له بقولهم من صح شراؤه صح بيعه . ولم يذكر هذا الدليل إلا بعض الأصوليين كابن الحاجب وبعض الحنفية والحق ماقرره البدر الأمير في شرحه لمنظومة الكافل ، وهو أن الاستدلال لا يصلح دليلاً مستقلاً لأن هذا التلازم لا يعرف إلا من جهة الشرع ، وبعيد جداً أن نثبت حكماً شرعياً بالاستدلال رأساً ، وإذا رجعنا إلى الأدلة الأصلية فالعمل بها لا بالاستدلال ، وهذا هو الحق .

(٢) الاستصحاب :

الاستصحاب لغة مأخوذ من المصاحبة أي الملازمة للشيء الماضي على حاله ، وفي الاصطلاح بقاء التمسك بالدليل حتى يرد ما يغيره أو هو الحكم على الشيء بما كان عليه نفياً أو إثباتاً حتى يطرأ عليه ما يغيره ، فإذا عرفت أن عقد زواج أو ملكية أرض لفلان فلك أن تشهد على ذلك مهما كان ماضياً مستصحباً للحال حتى يأتي ما يغيره . وكذلك إذا ورد أمر أو نهي فلك أن تعمل به بل يجب عليك حتى يأتي ما يغيره .

وقد اختلف العلماء في كون الاستصحاب دليلاً ، فقال الجمهور من المعتزلة والأشعرية ومعهم الظاهرية والإمامية والزيدية إنه دليل . وخالف في ذلك الحنفية مع تفصيل سنذكره بعد .

ودليل الجمهور أنه من المعلوم ضرورة أنه إذا تحقق لنا الشيء في حال ولم نجد ما يعارضه ، فإن ذلك يعطينا بلا شك الظن بأن ذلك الشيء باق على حاله لم يتغير .

ودليل الآخرين أن أدلة الشرع تنحصر في الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستصحاب

ليس منها فلا يكون حجة في الشرعيات ، ويقول الحنفية إن الاستصحاب يكون حجة للدفع لا للإثبات . بينما الإمام الشافعي ومن معه يقولون إن الاستصحاب حجة للإثبات لا للدفع ، وقد ظهر هذا الخلاف في استصحاب ثبوت الملكية الثابتة بدليل ، فالحنفية يقولون إنه لا يصلح لبقاء الملكية وإنما هو لدفع من يدعي حتى يبرهن .

والجمهور يقولون إن الثبوت سابق محقق فلا يعدل عنه إلا بدليل . وظن البقاء أغلب من ظن التغيير ، هذا وعند التأمل يكاد يكون الخلاف لفظياً إذ لا شك أن المراد بالاستصحاب هو بقاء التمسك بالدليل حتى يرد ما يغيره لأن الاستصحاب وحده دليل شرعي بدون رجوع إلى الأدلة الأصلية ، ولقد طول بعضهم الخلاف وبنوا عليه خلافات في مسألة المفقود ونحوه ، وهي مسائل فقهية فرعية لا قواعد أصولية .

والأظهر أن الاستصحاب نوع من الاستنباط فيستعين به المجتهد ، وأحسن ما قيل في هذا هو قول البدر الأمير صاحب سبل السلام في شرحه لمنظومة الكافل قال رحمه الله : « والتحقيق عندي أنه إذا أريد أنه دليل ـ أي الاستصحاب ـ فرسم الدليل هو ما يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيه إلى مطلوب خبري ، واستصحاب الدليل أي التمسك به حتى يأتي ما يرفعه لا يصدق عليه اسم الدليل ، وإن أريد العمل به باستصحاب الدليل فلا ريب في أن العمل به متعين لا يجوز خلافه حتى يرفعه . فهذا هو الحق وما وقع من النزاع والجدال كان عن غفلة عن حقيقة الدليل فتأمل »[1] .

وبهذا يظهر أن المجتهد يجعل الاستصحاب آخر خطوة ، فإذا عرضت له واقعة ولم يجد لها دليلاً في الأدلة الأربعة الأصلية فإنه يستصحب الحال في إثبات أو نفي حتى يتيسر له الدليل الشرعي ، وبالنسبة لما ذكرناه عن الاستصحاب يمكن أن نجعله نوعين :

الأول : الأصل في الأشياء الإباحة أو البراءة الأصلية عند عدم الدليل فكل شيء لم يرد دليل شرعي على تحريمه فإنه يكون مباحاً ، أي نستصحب الحال ، لأن الله تعالى خلق ما في الأرض وسخر لنا من مخلوقاته لننتفع بها ، وهذا دليل الإباحة فلا ننتقل عنه إلا بدليل . وهكذا كل ما يجري من معاملات بين الناس فأصلها الإباحة ما لم يرد فيها دليل شرعي .

الثاني : الأصل براءة الذمة فإذا ادَّعى شخص على آخر أن لديه ديناً فعليه البيِّنة ؛ لأن الأصل براءة الذمة فيستصحب الحال ، وهذا واضح في العودة إلى الأدلة الشرعية الأصلية .

---

(١) شرح منظومة الكافل مخطوط .

(٣) شرع من قبلنا :

الأديان السماوية تلتقي في العقائد الدينية وأهمها التوحيد لله سبحانه والإيمان بأنبيائه ورسله وملائكته واليوم الآخر ، كما تلتقي في أكثر التشريعات الدينية ، وإليك الشرح التفصيلي فيما يأتي ماقصّه الله علينا في القرآن العزيز ، أو ماقصّه علينا الرسول الكريم في السُّنة الصحيحة .

(١) ماقصّه الله علينا في كتابه أو قصّه الرسول الكريم من الأحكام المشروعة لمن قبلنا ، إن ذلك مكتوب علينا كما كتب عليهم ، فيعتبر شرعاً لنا يجب اتباعه والعمل به ، كما قال الله تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ وهذا القسم لا خلاف فيه بين علماء الإسلام .

(٢) ماقصّه القرآن علينا أو السنة الصحيحة من الأحكام ، وثبت لدينا بالدليل الشرعي نسخه فإنه لا يعتبر شرعاً لنا ، ولا يجب علينا اتباعه مثل ما روي في شريعة موسى عليه السلام من أن الذي يعمل المعصية لا يكفر ذنبه إلا إذا قتل نفسه ، وهذا القسم لا خلاف فيه بين علماء الإسلام أنه ليس بشرع لنا .

(٣) ماقصّه القرآن علينا أو السُّنة الصحيحة من الأحكام لم نقف في شرعنا على دليل شرعي يدل على أنه منسوخ ، ولا على أنه مكتوب علينا ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليها فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص ﴾ .

وهذا القسم هو الذي اختلف فيه العلماء هل يكون ذلك شرعاً لنا يجب اتباعه أم لا يكون ؟ وفيه قولان :

الأول : أن شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ ، لأنه من الأحكام السماوية التي شرعها الله لعباده على ألسنة رسله عليهم السلام . ولهذا استدل الحنفية على قتل المسلم بالذمي ، وقتل الرجل بالمرأة ، بهذه الآية الكريمة . وهذا قول الجمهور كما حكاه في (إرشاد الفحول) ومال إلى تأييده .

الثاني : أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا ولا يلزمنا اتباعه ، وهذا قول الغزالي والشيرازي وبعض المعتزلة ، والغريب أن صاحب (الغاية) عزى هذا إلى المعتزلة والأشاعرة والآمدي وبعض الأئمة .

احتج أصحاب القول الأول بقوله تعالى : ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ ، ﴿ شرع لكم من الدِّين ما وصَّى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصَّينا به إبراهيم وموسى وعيسى ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ بعد قوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليها فيها أن النفس بالنفس ﴾ والقرآن مصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل ، فما لم ينسخ حكماً في أحدهما فهو مقرر ، وهذا مهما ثبت للرسول بطريق العلم أي التواتر وحكاه لنا مقرراً .

أما الاعتماد على مجرد ما رواه أمثال كعب الأحبار وعبد الله بن سلام وغيرهما عن كتبهم ، فلا يقبل لأن الله تعالى قد قرر أنهم حرفوا وبدلوا وغيروا ، ولذلك نرى رجال الحديث الفطاحل يسمون ما رواه كعب الأحبار ووهب بن منبه بالإسرائيليات .

واحتجوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » وقرأ قوله تعالى : ﴿ وأقم الصلاة لذكري ﴾ ، والخطاب فيها لموسى عليه السلام ، وبما روي أن الرسول الكريم لما حكم بالقصاص في سنٍّ كُسِرت قال : « كتاب الله يقضي بذلك » . وأراد قوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ إلى قوله : ﴿ والسن بالسن ﴾ .

واحتجوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ ونبِّئهم أن الماء قسمة بينهم كل شربٍ محتضر ﴾ فإن الفقهاء استدلوا بها على قسمة الماء المشترك بطريق المهايأة ، وهي أن يخصص لكل واحد من الشركاء مدة معينة ينتفع به كله ثم الآخر كذلك ، مع أن الآية واردة في شريعة من قبلنا فهي تقص علينا ما كان بين النبي صالح وقومه من الاتفاق على قسمة الماء بصورة معينة .

واحتج أصحاب القول الثاني بحديث معاذ المشهور فإن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام قال لمعاذ لما أرسله إلى اليمن : « بِمَ تحكم بينهم ؟ » فقال : بكتاب الله ، قال : « فإن لم تجد ؟ » فقال بسنة رسول الله ، قال : « فإن لم تجد ؟ » قال أجتهد رأيي ، فأقره النبي على ذلك ولم يلزمه بشرع من قبلنا ، ولو كان شرعاً لنا لألزمه الرسول الكريم بذلك .

وأجاب الجمهور بأن كتاب الله في حديث معاذ شامل لشرع من قبلنا ، وإن أقوى حجة قوله تعالى : ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وأوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ .

وثبت في الصحيح أن الرسول الكريم كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه .

هذه خلاصة الأقوال في هذا الموضوع ، وهي مترتبة على الخلاف في أن الرسول الكريم كان

متعبِّداً ـ بفتح الباء ـ بشرع من قبله أم لا ؟ فمن قال إنه متعبد بذلك فإنه يقول بأن شرع من قبلنا شرع لنا ، مالم ينسخ ، ومن نفى أنه متعبَّد بذلك فإنه يقول بنفي ذلك كما فصلناه .

وهذه نظريات أصولية ، لك أن تختار منها ما يترجح لك ، والحق أن قول الجمهور هو الأصح ، لأن الشريعة الإسلامية إنما نسخت من الشرائع السابقة الأحكام المخالفة لها ، وهي التي لم تعد صالحة للزمان والمكان ، ولأن القرآن مصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل ، ولا ريب أنه إذا نظرنا للموضوع هذا نظرة دقيقة نجد أن شرع من قبلنا ليس دليلاً مستقلاً ، وإنما هو راجع إلى الكتاب والسنة ، لأنا لا نأخذ به إلا إذا جاء به القرآن أو السنة الصحيحة من دون إنكار ولا وجود دليل شرعي على نسخه أو رفعه عنا .

ولا مانع أن نقول بأن ما ورد في الكتاب من شرع ما قبلنا فهو راجع للكتاب ، وما ورد من السنة فهو راجع للسنة ، وبهذا تعرف أن العمل بهذا القول لا يضيف شرعاً جديداً ، لأنه اعتمد على الكتاب والسنة ، وهذا يؤكد ماذكرناه سابقاً أن الشريعة الإسلامية خالدة متطورة صالحة للبقاء ترحب بكل ما هو حق وخير .

وأما الخلاف في أن الرسول الكريم هل كان متعبِّداً قبل البعثة بشرع من قبله أم لا ، فلا جدوى للتطويل في ذلك ، لأنه لا جدوى فيه خصوصاً للأصولي ، ولهذا قال إمام الحرمين : « هذه المسألة لا تظهر لها فائدة بل تجري مجرى التواريخ المنقولة » ، وأيد هذا الحافظ الشوكاني في إرشاد الفحول كما أيَّد أنه كان متعبِّداً بشرع إبراهيم عليه السلام ، لأنه كان كثير البحث عنها كما يظهر من الآيات القرآنية ، والسيرة النبوية ، ولذلك أمرد الله باتباعها . وهذا هو الأظهر لأن معالم شريعة إبراهيم عليه السلام كانت واضحة غير ملوثة بالتحريف ، وأقوى دليل وجدناه على هذا زواجه عليه الصلاة والسلام بخديجة ، فقد كان زواجاً شرعياً على ما بقي من ملة إبراهيم عليه السلام ، وكذلك حَجُّه ووقوفه بعرفات متجنباً لأعمال الجاهلية الوثنية في الحج قبل أن ينزل عليه التشريع الجديد في الحج .

(٤) العرف :

إذا تدبرنا أصول الشريعة وجدناها تنظر إلى العرف نظرة فاحصة من خلال الأثر الكبير في فهم نصوص الكتاب والسنة التي جاءت وفق مدلالات اللغة العربية في زمن نزول الوحي ، كما أن

أصول الشريعة اعتبرت في أحكامها كثيراً مما ألفه الناس في حياتهم من الأعراف في إطار التشريعات العظيمة .

والعرف في اللغة المعروف وضد النَّكرة . وفي الاصطلاح ما تعارف عليه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك ، فالفعلي مثل تعارفهم على البيع والشراء بالمعاطاة ، أي من دون الصيغة المعروفة ، والقولي مثل تعارفهم على عدم إطلاق اللحم على السمك وهكذا .

(أ) أقسام العرف :

(١) العرف الصحيح : وهو الذي يتفق مع النصوص الشرعية ولا يعارضها ، ولا يخرج عنها ، ولا يحل محرماً ولا يحرم حلالاً ، مثل التعارف على عقود التصنيع مع أنه شيء معدوم ، وتقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر ، واعتبار ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته هدية لا مهراً .

(٢) العرف الفاسد : وهو عكس الصحيح تماماً مثل تعارف الكثير من الناس على المنكرات في المآتم والموالد وأكل الربا وعقود المقامرة ، وقد جاءت الشريعة بإبطال الأعراف الفاسدة التي كانت موجودة أيام نزول التشريع مثل بيع الغرر والجهالة ، ومثل قولهم للمتزوج « بالرفاء والبنين » لأن فيه احتقار للبنات و إبداله بلفظ « بارك الله لك وعليك » .

ومثل صنع أهل الميت للطعام ، فالشرع جاء بالعكس وهو أن الناس يصنعون الطعام لأهل الميت ، وفي الحديث النبوي : « اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد جاءهم ما يشغلهم » .

والعرف قد يكون عاماً إذا كان شائعاً في عامة البلاد ، مثل دخول الحمام بدون أجر مقدر ، وبدون تعيين مدة معينة . وقد يكون خاصاً مثل التعارف في بعض البلاد ، على أن أثاث المنزل يكون للزوجة لا للزوج . ومثل التعارف على أن دفاتر التاجر المعتبر حجة على المتعاملين معه بدون استشهاد ، والشرع يقرر هذا مع يمين التاجر المعتبر . اهـ .

(ب) حكم العرف :

العرف ليس دليلاً مستقلاً ، وإنما يستمد قوته بحسب موافقته للأدلة الشرعية الأصلية ، فما دام العرف لا يخالف الشرع فتجب مراعاته على المجتهد في اجتهاده ، والقاضي في قضائه ، لأن الشارع قد اعتبر العرف الصحيح في تشريعه ، ففرض الدية على العاقلة ، وقرر العصبية في الإرث

والولاية ، كما ألغى العرف الفاسد مثل حرمان الصغار والنساء من الإرث وغير ذلك مما لا يصلح للبقاء مثل إلغاء الثأر ، واستبداله بالقصاص ، وتحريم وأد البنات ، واعتبار النساء شقائق للرجال .

وقد قررت الحنفية والمالكية والحنابلة والزيدية اعتبار العرف ، وأما الإمام الشافعي فقد روي عنه في جمع الجوامع أنه لا يعتبر من العرف إلا ماأرشد إليه الشارع ، وهذا يتفق مع الآخرين ، فالجميع يقررون أنه يعمل بالعرف إذا لم يخالف النص الشرعي ، ولهذا أمثلة كثيرة في الكتب الفقهية لا يسعنا إيرادها ، وقد يسمون العرف بالعادة ، حتى قالوا : « العادة شريعة محكمة » ، وحتى قال بعضهم إن العام يخصص بالعادة أو العرف ، ومنع بعضهم من ذلك ، وعلى القول بالتخصيص يجب مراعاة ملاحظة هامة ، وهي أنه لا بد أن يكون العرف موجوداً عند صدور العام الذي نريد أن نخصصه به ، ولذلك فإنه من المهم جداً معرفة معهودات العرب في مجتمعاتهم وأساليب كلامهم ، لأن الوحي هبط هناك .

وأما العرف الطارئ فلا يخصص به العام ، ولذلك قال العلامة الشاطبي في (الموافقات) : « لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري عاداتها حالة التنزيل من عند الله والبيان من رسوله ، وأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة » .

وأخيراً نقول إن العرف ليس دليلاً مستقلاً ، وقد يعد أو ينسب إلى المصالح المرسلة ، وما دام العرف يتفق مع روح الشريعة في اصطلاح شؤون حياة الناس أو جلب المصالح لهم أو رفع الحرج عنهم فلا مانع من اعتباره ، وهذا محتاج إلى بذل مجهو كبير في التحري للحق الذي يتناسب مع الشرع الكريم وأهدافه وأسسه الخالدة .

(٥) الاستحسان :

الاستحسان في اللغة عد الشيء حسناً ، وفي الاصطلاح على جهة الإجمال قبل أن ندخل في التفاصيل ، هو العدول إلى أقوى الدليلين . وفي الأخذ به قولان :

الأول للجمهور وهو المنع من الأخذ به ، وأولهم الإمام الشافعي ، فقد روي عنه أنه قال : « من استحسن فقد شرَّع » .

الثاني للمالكية والحنفية والحنابلة وبعض علماء الزيدية وهو الجواز للأخذ به ، وهؤلاء اختلفوا في تعريفه ، فقيل هو العدول من قياس جلي إلى قياس خفي بدليل لمصلحة يراها المجتهد أو دفع مفسدة . وقيل هو دليل ينقدح للمجتهد بعد التعبير عنه . وقيل هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة . وقيل هو العدول عن حكم كلي إلى حكم استئنافي ، أي استثناء جزء منه يحكم عليها بحكم آخر غير حكم الكلي ، وقد مثل الحنفية للتعريف الأول بأمثال كثيرة منها :

الأول سوآر سباع الطير كالنسر والغراب والصقر والبازي فقالوا إنه طاهر استحساناً نجس قياساً . ودليلهم هو قياس سؤر السباع من الطير على سباع البهائم كالفهد والنمر فهو نجس تبعاً لحكم لحمه ، وهذا قياس جلي ، والخفي أن سباع الطير وإن كان لحمها محرماً إلا أنها عندما تشرب لا ينفصل لعاب منها كالفهد والنمر ، لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر ، ولم تشرب بلسانها .

ومثلوا للتعريف الرابع ، وهو الحكم الكلي والاستثنائي بأن الشارع نهى عن بيع المعدوم ، وهذا حكم كلي ويستثنى منه السلم والإجارة والمزارعة والاستمناع ، وكلها عقود والمعقود عليه معدوم عند التعاقد . ودليل الاستحسان حاجة الناس لذلك ، وتعارفهم عليه .

وأما التعريف الثاني وهو أنه دليل ينقدح للمجتهد إلخ ، فهذا شيء لا يعقل لأنه إن كان الحكم ثابتاً عند المجتهد فيجب عليه العمل به ، وإن كان متردداً شاكّاً في ذلك فلا يجوز العمل به .

وأما التعريف الثالث وهو العدول عن حكم الدليل لمصلحة فهو أضعف وأغرب ، لأن هذه العادة الذي سيترك المجتهد العمل بالدليل من أجلها إن كانت ثابتة في زمن الشارع فلا نزاع في ذلك ، وإن كانت ثابتة في زمن الصحابة من غير إنكار فذلك من باب إجماع الصحابة ، وإن كان ذلك بطريق القياس فهو معلوم ، وإن كانت شيئاً آخر فهو مردود قطعاً ، لأنه لا يقبل ما يصادم النص حتى القياس فضلاً عن العادة .

وبهذا يظهر أن ماذكرناه أولاً من أن الاستحسان هو العدول عن دليل إلى دليل أقوى منه هو أحسن وأظهر ما قيل في الاستحسان . وقد قال الباجي وابن السمعاني إنه إن كان المراد بالاستحسان هو العدول عن دليل إلى دليل أقوى منه فهذا ما لا ينكره أحد ، والخلاف لفظي في التسمية وإن كان المراد الاستحسان بالتشهي والهوى من غير دليل فهو باطل ولا يقول به أحد ، ولذلك شنَّع الإمام الشافعي على القول بالاستحسان في الرسالة الأم .

وقال الحافظ الشوكاني في إرشاد الفحول : « فعرفت بجموع ما ذكرناه أن ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه أصلاً لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار ، وإن كان خارجاً عنها فليس من الشرع في شيء بل هو من النقول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة وبما يضادها أخرى » .

وقال البدر الأمير صاحب سبل السلام في منظومته للكافل وشرحها ما معناه إن الاستحسان ليس إلا أحد الأدلة الماضية ، وليس هناك محل للنزاع لأنه ليس الخلاف في إثبات الأحكام بالتشهي ، ولا في إطلاق لفظ الاستحسان . وقد روي عن ابن مسعود أنه قال : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن »[1] . إلى أن قال وقد أطال ابن الحاجب في ذكر التعريفات له وأبطلها وردها إلى ما مضى من الأدلة ، ولا حاجة لسردها فإن ذكر ما لا يفيد ليس مما يعني المستفيد .

ولنستمع إلى الإمام الشافعي يقول في رسالته (الأم) : « مثل من استحسن حكماً مثل من اتجه في الصلاة إلى جهة استحسن أنها الكعبة من غير أن يقوم له دليل من الأدلة التي أقامها الشارع لتعيين الاتجاه إلى الكعبة » ، ولا غرابة في هذا فالإمام الشافعي عرف أن بعضهم قد أغرق في الاستحسان حتى كأنه تشريع منزل من السماء مع أنه نوع من الاجتهاد ، أي ترجيح أحد الدليلين لقوته ، وهذا لا يختلف فيه الإمام الشافعي مع الآخرين .

ومن الغلو في الاستحسان ما جاء عن معظم الحنفية أنهم يطلقون على الأخذ بالنص أو بالإجماع ، وترك القياس ، (استحسان السنة) مثل القول بفساد الصوم إذا أكل الصائم أو شرب عامداً ، فالقياس يقتضي هنا لأن الصوم لم يتم إلى الليل . ولكن عدم الفساد هو الأولى لحديث : « من نسي فأكل أو شرب وهو صائم فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه » ، فهذا استحسان السنة ، وكذا إرجاء إجماع يخالف القياس ، وهذا غريب جداً . فالاستحسان لا يقوى على معارضة النص أو الإجماع ، وهما المصدران الأصليان في التشريع .

وخلاصة القول إن الاستحسان إذا كان المراد به العمل بأقوى الدليلين باعتبار ما يصح للمجتهد فلا مانع منه ، ولا ضرر في التسمية ، وإن كان المراد به أنه دليل مستقل يعارض الأدلة الأصلية فهذا لا يقول به أحد .

---

(١) الحديث هذا ضعيف جداً .

القسم الثالث

أصول استنباط الحكم الشرعي
في أمور عامة تتعلَّق بأعراض الدليل
وفيه ثمانية أبواب

تقدم الكلام على البحث الثاني وهو في نفس الدليل وأنواعه وشروطه متناً وسنداً . والآن نتكلم في هذا البحث عما يتعلق به نظراً إلى أعراضه من كونه أمراً ونهياً أو عاماً أو خاصاً وغير ذلك من الأعراض التي يحتاج إليها المجتهد . ونبدأ الآن بالباب الأول وما فيه من قواعد .

الباب الأوّل

الأمر والنهي

الفصل الأول

الأمر

الفرع الأول

الأمر وحقيقته

(آ) الأمر يدل على الوجوب إلا لقرينة .

(ب) الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره .

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بـأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ وقـال تعـالى : ﴿ كتب عليكم القتـال وهو كرهٌ لكم وعسى أن تكرهـوا شيئـاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شرٌّ لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ .

(٢) عن صفوان بن عسال قال : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا إذا كنـا سَفْراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثـة أيـام وليـاليهن إلا من جنـابـة ولكن ـ لا ننزعهن ـ من بول وغـائـط ونوم » . أخرجه النسائي والترمذي واللفظ له وابن خزيمة وصححاه وقد ثبت الإجماع على أن هـذا ليس بواجب .

(٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ببناء المساجد في الـدور وأن تُنظّف وتطيَّب » رواه أحمـد وأبو داود وصحح إرسالـه وأخرج مسلم قولـه صلى الله عليه وآله وسلم : « أينما أدركتك الصلاة فَصَلّ » .

(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اقتلوا الأسودين في الصلاة الحية والعقرب » أخرجه الأربعة وصححه ابن حبان .

(٥) عن عمر بن أبي سلمة المخزومي رضي الله عنه قال : « قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا غلام سَمِّ الله وكل بيمينك وكل مما يليك » أخرجه البخاري ومسلم ، وقد ثبت الإجماع على أن الأمر للإرشاد والتأديب .

البحث :

إذا تأملنا المثال الأول عرفت أنه اشتمل على الأمر فما صيغته ؟ وهل هو حقيقة في الوجوب ؟ وهل تصرفه القرينة عنها فيكون مجازاً في الندب ونحوه ؟. والجواب على هذه الأسئلة يتلخص فيما يلي :

(أ) صيغته :

لاتحتاج إلى فلسفة . فالأمر هو الصيغة المعروفة الدالة على الطلب مثل : افعل ولِتَفعل ونحوهما مما دلّ على طلب الفعل[١] . ولا لزوم للخلاف في اشتراط العلو والاستعلاء لأن الأصولي قد عرف أنه يبحث عن أوامر الله ورسوله والعلو موجود . والمراد أنه ما دلَّ على الطلب لغة فهو أمر إنشائي ويخرج به الإخبار . ففرق بين قولك اطلب كذا بصيغة الأمر . وأنا طالب كذا . ويدخل في الأمر ماجاء بلفظ الخبر ، ومعناه الأمر مثل ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن ﴾ ومثل هذه الآية ﴿ كتب عليكم ﴾ وكل هذا معروف من اللغة العربية وعلومها في هذه الصيغة (افعل ونحوها) الدالة على الطلب وأما إن لفظ أمر نفسه يدلّ على معان أخر فذلك بحث لغوي لا يهمّ الأصولي .

(ب) الأمر حقيقة في الوجوب :

وإذا أعدنا النظر في الآية عرفنا أن الأمر حقيقة في دلالته على الوجوب لغة وشرعاً . أما في اللغة فلا يتبادر عند إطلاق هذه الصيغة إلا الوجوب والتبادر هذا هو الذي يميز بين حقيقة اللفظ من مجازه ، لأن المجاز لا يفهم إلا بعلامةٍ وقرينة ، كما عرفت في المعاني والبيان .

---

(١) من التدقيق الفلسفي الذي مرّ ذكره في المقدمة أنه طال الخلاف بين الأصوليين هنا ، هل لفظ الأمر الذي هو ألف ميم راء حقيقة في القول الإنشائي مجاز في غيره أم لا ؟ وهل يشترط العلو وهو أن يكون الآمر عالياً في الواقع ، والاستعلاء وهو أن يدعي ذلك وكل هذا الخلاف لا يجدي الأصولي باعتبار غرضه وهو البحث عن الأدلة السمعية .

وإذاً فالأمر حقيقة في الوجوب لا يصرف عنه إلا لقرينة من إجماع ثابت أو حديث آخر كما ستعرفه وأيضاً فالعقلاء من العرب قبل ظهور الإسلام يذمون العبد إذا لم يمتثل أمر سيده ، أو الولد إذا لم يمتثل أمر والده ، وبهذا نعرف أنهم قد وضعوا صيغة الأمر للوجوب ، والله تعالى لم يخاطبنا إلا بلغتهم .

وأما في الشرع فإن الصحابة والتابعين ومن بعدهم مازالوا يستدلون بظواهر الأمر المطلقة المجردة عن القرائن مثل « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ومثل حديث « جاهدوا بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم » وغير ذلك ، ولم يعرف عن واحد منهم المعارضة أو الإنكار . وهذا هو دليل هذه القاعدة ، وهي أن الأمر للوجوب ولا يصرفه عن ذلك إلا قرينةٌ صحيحةٌ .

وقال بعض الأصوليين أن الأمر يدل على الوجوب حقيقة في الشرع ، لا في اللغة والشرع معاً ، لأن ذم السيد لعبده إنما عرف من الشرع ، وطاعة الولد لوالده تعرف بالعقل .

وأجاب الجمهور أن العرب كانوا يستخدمون العبيد من قبل الشرع ويذمون المخالف للأمر بفطرتهم اللغويّة وكذلك الولد ، وإذا قيل إنهم غير معصومين فكيف نستدل باستعمالهم ؟

فالجواب أنا لانتكلم في شيء يمس العقيدة ، وإنما الكلام في وضع لغوي عربي عرفناه عنهم وخاطبنا أنه بلغتهم ، وأرسل إلينا نبيئاً من أفصح العرب قبيلة وقتئذ ، وفي الحقيقة لا معنى للخلاف فقد ثبت أن الأمر للوجوب ولا يضرنا هل باللغة والشرع أو بالشرع وحده ؟

وأما القائل بأن الأمر يدل على الوجوب حقيقة في الندب وغيره أو أنه مشترك بين الوجوب والندب كما يروى عن الغزالي فضعيف جداً .

وكلام الجمهور أقوى ، وهو المعمول به في شروح الحديث عند كل فرقة . قال الحافظ في الإرشاد في بحث : أن الأمر حقيقة في الوجوب لغة وشرعاً بعد أن طول مالفظه (ولم يأت من خالف هذا بشيء يعتدّ به أصلاً) .

قلت : والعجيب أن أكثر المسائل نراهم قد اتفقوا على الاستدلال في شروح الحديث الفقهية بها مثل (الأمر للوجوب) فإذا فتشنا الأصول وجدنا المؤلفين يتناقلون الخلافات فيها ويطول النقاش ويعرض في شيء قد فرغوا منه ، وهذا راجع إلى أن هذا الفن لم يهذب (ويصفى) كما ذكرناه في

المقدمة ، والمهم هذه القاعدة (الأمر للوجوب إلا لقرينة صارفة) والخلاف هذا لا يجدي . ولكل ناظر نظره .

ومما اختلفوا فيه هل يدل الأمر بصيغته على استحقاق الثواب لفاعله . والعقاب لتاركه . وهذا يعود إلى كونه للوجوب حقيقة أو أنه مشترك بينه وبين الندب مثلاً . وقد سبق ماهو الحق . والأظهر في هذا هو أن الصيغة تدل على الطلب للفعل حتماً باللغة ومن لازم الامتثال الثواب . ومن الترك العقاب ، وهذا الخلاف إنما هو مع عدم القرينة الدالة على الوجوب أو غيره وبوجودها يرتفع الخلاف .

(جـ) الأمر مع القرينة :

وإذا تأملت المثال الثاني عرفت أن الأمر يدل على الوجوب . ولكن قد وجدت القرينة الصارفة عنه ، وهي هنا الإجماع على أن ذلك ليس بواجب . فعدم النزع للخف ثلاثة أيام قد يكون فيه حرج .

وإذا تأملت المثال الثالث أيضاً عرفت أن الأمر يدل على الوجوب في بناء المساجد في الدور ، ولكن وجدت القرينة الصارفة واضحة وهي هنا حديث آخر وهو « أينما أدركت الصلاة فصلِّ » فعرفنا بهذا الحديث أن الأمر للندب لأجل النوافل . ولينشأ الأولاد على هذه التربية الدينية وكذلك الحديث الصحيح « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » فالإسلام لم يجعل الصلاة مكاناً مخصوصاً ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ .

وإذا تأملت المثال الرابع عرفت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أمر بقتل الأسودين في الصلاة » والأمر للوجوب لما يتسبب عنهما من أضرار مهلكة . وصرف بعضهم الأمر إلى الندب وطولب بالقرينة ، فلم تظهر واضحة . وإنما استنباطات بعيدة لا تقاوم صيغة الحديث المحكوم بصحته وإذاً فيبقى الأمر على أصله للوجوب ، وإذا قيل إنه وردت أحاديث عامة في الخشوع والسكون . قلنا : هذا مخصص للعموم . وهكذا نطبق الأصول بلا شقاق ونزاع .

(د) الأمر للندب مجازاً :

وإذا تأملت المثال الخامس عرفت أن الأمر لم يكن للوجوب بقرينة الإجماع الصارفة فلماذا يكون ؟

هنا يخرج عن حقيقته إلى المجاز فيدل على الندب والعلاقة الإطلاق والتقييد لأن الأمر للوجوب يدل على الطلب المقيد بالترك والأمر للندب يدل على مطلق الطلب لأنه يطلب به الفعل لا الترك ، كما سبق في بحث الأحكام الخمسة ، فاستعملنا المقيد في المطلق مجازاً . وقد عدَّ الأصوليون الأقسام التي يستعمل فيها الأمر مجازاً إلى نحو ثلاثين قسماً منها التأديب كهذا الحديث مثلوا به للتأديب والإرشاد كقوله تعالى : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ والتهديد مثل ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ والإباحة مثل ﴿ كلوا من الطيبات ﴾[1] وهذه الأسماء اصطلاحية . وقد قال المحقق الجلال إنها كلها ترجع إلى معنى الندب . وقال البدر الأمير في شرح منظومته كلمة رأيناها أحسن شيء للطالب في فهم غرض الأصولي المهم . قال في باب الأمر عند أن تكلم أن علماء الأصول تعرضوا لمعان مجازية حتى بلغ بها البرماوي إلى أكثر من ثلاثين . قال ما لفظه : « قد علم من القواعد أنَّ المجاز موضوع بالنوع فإذا وجدت العلاقة والقرينة جاز استعماله . فالتعرض لِعَدِّ أفراده بعد ذلك شغل للأوراق بتفاصيل وأمثلة قد أغنت عنها القاعدة بالاتفاق . فلذا لم نتعرض لشيء من الأمثلة فإنها لا تهم الأصولي من حيث إنه باحث عن القواعد التي يستنبط منها الأحكام إنما يهم الأصولي معرفة مثل هو (يعني الأمر) للتكرار أم للمرة » وهذا هو الحق فتربية الذوق لإدراك المجاز واستعماله هو المهم كما قالوا في علم البيان وما زال الأدباء يبتكرون المجازات ويتسابقون فيها ، والمهم للأصولي هو معرفة القاعدة أولاً .

القاعدة

(١) الأمر هو ما دلَّ على الطلب بالصيغة الإنشائيّة المعروفة في علم العربية .

(٢) الأمر يدل على الوجوب حقيقة في اللغة والشرع ولا يخرج عنه إلا لقرينة صارفة واضحة صحيحة ولا يثبت الوجوب إلا بحديث صحيح اتفاقاً أو حَسَنٍ عند الأكثر .

(٣) قد يخرج الأمر عن حقيقته إلى الندب والإباحة والإرشاد وغير هذه المعاني المصطلحة ويجمعها عند التحقيق الندب .

(١) والإكرام كقوله : ﴿ ادخلوها بسلام آمنين ﴾ والتسخير ﴿ كونوا قردة خاسئين ﴾ والذلة والإهانة ، والتعجيز ﴿ فأتوا بسورة ﴾ والإهانة ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ والدعاء والتمني والاحتقار وغير هذه من المعاني وكلها مجاز .

(٤) الأصل في ظاهر الأمر الوجوب ومن ادعى القرينة الصارفة بَيَّن .

نموذج (١)

عن لقيط بن صبرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أسبغ الوضوء وخلِّل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً » أخرجه الأربعة وصححه ابن خزيمة ولأبي داود في رواية : « إذا توضأت فمضمض » . ولأبي داود من حديث رفاعة بن رافع في قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم للأعرابي : « توضأ كما أمرك الله » . ثم قال : « لاتتم صلاةُ أحدٍ حتى يسبغَ الوضوء كما أمر الله فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين . ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب المذكورات إلا ماخرج بقرينة	الأمر مع القرينة الصارفة	نفهم لغةً أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم أسبغ الوضوء خلِّل بين الأصابع بالغ في الاستنشاق مَضمِض كلها أوامر تدل على الوجوب . فلماذا كان بعض هذه الأفعال مندوباً وبعضها بقي واجباً . هنا تظهر فائدة الأصول ، نقول الأمر بإسباغ الوضوء والتخليل للوجوب لأنه لا قرينة يتصرفه ، وقد وردبذلك تأكيداً في حديث ابن عباس . وأما المبالغة في الاستنشاق فقد صرفته قرينة وهي إباحة ترك المبالغة في بعض الأوقات . وأما « مضمض » فهو صريح في الوجوب . ولكن تثبت القرينة الصارفة بحديث رفاعة فإنه لم يذكرها مع أنه في مقام التعليم ، ولا يجوز تأخير بيان الواجب عن وقته خصوصاً مع قوله « لا تتم صلاة أحد » إلخ .

نموذج (٢)

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » ، وفي رواية « عند كل صلاة » أخرجه الشيخان ومالك وأحمد والنسائي ، وصححه ابن خزيمة . وأخرج ابن ماجه حديث « تسَوَّكوا فإن السواك مطهرة للفم » . وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

يقول : « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ماالستطعتم . فإنما هلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
سنّية السّواك والنهي عن التشدد والاختلاف	حجية وجوب الأمر لغةً وشرعاً	نستفيد من هذه الأحاديث أن الأمر للوجوب لأنه قد أمرهم بالسواك بقوله « تسوّكوا » فمعنى قوله لأمرتهم بالسواك أي أمر إيجاب لا أمر ندب فهو المراد . وبهذا نعرف أن ذوق الصحابة كان قويّاً في فهم اللغة والتشريع وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعرف ذوقهم الفطري فلا يخاطبهم بالأمر الجازم الذي يعرفون منه الوجوب إلا حين يلزم الوجوب . وكذلك قوله : « وما أمرتكم به فأتوا منه ماالستطعتم » يفهم منه أن الأمر للوجوب حيث قرر أن نأتي بما أمرنا به ما استطعنا ، لأنه لو كان مباحاً أو مندوباً لما احتاج إلى قوله « ماالستطعتم » لأنه لا حرج في الترك مطلقاً بالإجماع ونفهم من الحديث شيئاً زائداً وهو النهي عن التشدد في الدين ، والمهم أن المسئلة لغوية شرعية واضحة بذوق الصحابة للغة والتشريع .

نموذج (٣)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا توضأتم فابدؤوا بميامنكم » . أخرجه الأربعة وصححه ابن خزيمة .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب البداءة باليمين	الأمر بدون قرينة صارفة	نستفيد من الحديث أن الأمر للوجوب فيما تضمنه لأنه الأصل . ولم نجد قرينة واضحة صارفة للحقيقة وهي الوجوب . بل وجدنا أحاديث تؤيد الحقيقة هذه وهي أنه صلى الله عليه وآله وسلم

توضـأ على الولاء ثم قـال هـذا وضوء لا يقبل الله الصـلاة إلا بـه . وبـاستمرار فعلـه صلى الله عليـه وآلـه وسلم لـذلـك ، وفعلـه بيـان للواجب فيجب . وبهـذا قرر المقبلي وجوب الترتيب بين الأعضـاء لأن عنـده أن الاستمرار في فعل النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم مع وجوب اتباعه في مقـامـات التعليم دليل الوجوب ، والمهم أنـا نجـد القرينة ، فوجب البقاء على الأصل ، وهو أن الأمر للوجوب .		

تمرين (١)

بين الأمر الدال على الوجوب والمصروف عنه بقرينة :

(١) عن مالـك بن الحويرث قـال : قـال لنـا النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم : « إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم » الحديث ، أخرجه السبعة وهو حديث طويل .

(٢) عن عـائشـة رضي الله عنهـا « أن فـاطمـة بنت أبي حبيش كانت تستحـاض فقـال لهـا رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم إن دمَ الحيض دم أسود يُعرف (أي إن لـه رائحـة) . فـإذا كان ذلـك فـأمسكي عن الصلاة . فـإذا كان الآخر (أي الـدم الـذي ليست فيـه تلـك الصفـة) فتـوضيء وصلي . رواه أبو داود والنسائي وصححـه ابن حبـان والحـاكم . واستنكره أبو حـاتم . وفي حـديث أسماء بنت عميس عند أبي داود « ولتجلس فإذا رأت صفرة فوق المـاء فلتغتسل للظهر والعصر غسلاً واحداً ، وتغتسل للمغرب والعشاء غسلاً واحداً ، وتغتسل للفجر غسلاً وتتوضأ فيما بين ذلك » .

دلّ هـذا الأخير على وجـوب الغسـل فهـل عـدم ذكره في الأول قرينـة واضحـة تصرفـه عن الوجوب ، لأنه في مقام التشريع ، وهل هذه واضحة أم لا ؟

(٣) عن أبي هريرة رضي الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من غسل ميتـاً فليغتسل ، ومن حمله فليتوضأ » . أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وحسنـه . وقـال أحمـد لا يصح في هذا الباب شيء . وروى عبـد الله بن أحمـد بن حنبل عن ابن عمر رضي الله عنـه قـال : « كنـا نغسل الميت فمِنّا من يغتسل ومنّا من لا يغتسل » . قال ابن حجر إسناده صحيح . فهل يكون هذا قرينة صارفة إن صح الأول ؟

تمرين (٢)

بَيِّن لفظ الأمر الدال على الوجوب والمصروف عن الوجوب بقرينة واضحة وبَيِّن ما ليس بأمر :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا صلى أحدكم الركعتين فليضطجع على جنبه الأيمن » ، قال الترمذي حديث حسن صحيح . وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدم مداومته عليها . وورد أنه إنما كان يفعلها لأنه كان يدأب ليلَه في العبادة . وأوجبها ابن حزم وأتباعه . وكرهها ابن عمر وابن مسعود . والعمدة على ما يصح للمجتهد عن صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم فهل الأمر باق على حقيقته أم قد صرف . وما هي القرينة الصارفة ؟

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين ، فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات » . رواه أبو داود وابن ماجه ، وصححه الحاكم (فرض بمعنى ألزم وأوجب) . فهل تأويلها بمعنى قَدَّر بعيد عن ظاهر اللفظ الذي يفهم بمقام التعليم ويليق للغة التشريع . وهل يكون ذلك صارفاً ؟

(٣) عن الزبير بن العوام رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لأن يأخذ أحدكم أحبله فيأتي بحزمة من الحطب على ظهره فيبيعها فيكف بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه » . رواه البخاري .

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « البسوا من ثيابكم البيض فإنها من خير ثيابكم ، وكفنوا فيها موتاكم » . رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي .

وورد عن أسماء بنت أبي بكر أنها « أخرجت جبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مكفوفة الجيب والكمين والفرجين بالديباج » . رواه أبو داود وأصله في مسلم . وثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبس غير الثياب البيض ، فماذا تقرر في قوله « البسوا من ثيابكم » إلخ ؟

(٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « إذا صلى

أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً » رواه مسلم . وأخرج مسلم أيضاً عن ابن الصباح حديث « من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً » ، وثبت أنه « كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخل البيت صلى ركعتين بعدها وإن بقي في المسجد صلى أربعاً .

(٦) عن جويرية « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل عليها في يوم جمعة وهي صائمة فقال لها أصمت أمس ؟ قالت لا ، قال : تصومين غداً ؟ قالت لا . قال : فأفطري » . أخرجه البخاري وأحمد وأبو داود .

الفرع الثاني

الأمر بعد الحظر

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ فإذا انسلَخَ الأشهرُ الْحُرُمُ فاقتلوا المشركين ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ غيرَ مُحِلِّي الصيدَ وأنتُم حُرُمٌ ﴾ ، وقال : ﴿ وإذا حَلَلْتُم فاصطادوا ﴾ .

(٣) روى البخاري وغيرُهُ حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » ، وحديث « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروا » .

(٤) في صحيح مسلم من حديث المقداد « أرأيت إن لقيتُ رجلاً من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال أسلمت والله أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها ؟ قال : لا » الحديث . وفي صحيح مسلم أيضاً حديث « أأصلي في مبارك الإبل ؟ قال : لا » .

البحث :

إذا تأملتَ المثالَ الأول عرفت أنه اشتمل على الآية الكريمة وفيها الأمر بالقتال بعد أن سبقه حظر - أي منع - فهل يكون الأمر بعد الحظر للوجوب مطلقاً أو يكون للإباحة أو ينظر فيه . فإن كان الحظر لعلة ، فالأمر إسقاط للوجوب . وإن لم يكن لعلة رجع منه إلى الأصل . وهو أن الأمرَ للوجوب إلا لقرينة .

وكذلك نتساءل في النهي بعد الاستئذان كما في المثال الرابع هل يكون للتحريم بعد الاستئذان أم للكراهة ؟ والجواب على هذه الأسئلة يتلخص فيما يلي مرتباً على الأمثلة .

(أ) ـ الأمر بعد الحظر للوجوب أو للإباحة

إذا أعدت التأمل في المثال الأول ، وتدبرت المثال الثاني ، فهمت أنهما اشتملا على الأمر بعد الحظر ـ أي التحريم ـ فهل يكون الأمر بعد ذلك للوجوب أو للإباحة وما الدليل على هذا أو ذاك ؟

اختلف الأصوليون في هذه المسئلة على أربعة أقوال ؛ (١) أنه للوجوب مطلقاً سواء كان الحظر السابق لعلة أم لا . وهذا قول المعتزلة وبعض الأشاعرة وأئمة الزيدية اليمنية ونقل عن الباقلاني والآمدي . (٢) أنه يكون للإباحة بعد الحظر مطلقاً سواء كان الحظر السابق لعلة أم لا . وهذا قول جمهور الفقهاء وابن الحاجب . (٣) التفصيل وهو : إن كان الْحَظر السابق للأمر عرض لعلة وعلق الأمر الوارد بعد الحظر بزوالها كان الأمر إسقاطاً لِلْحَظر وبياناً لزوال السبب . ويرجع الأمر إلى ما كان عليه في الأصل كما تراه في المثال الأول والثاني فسبب الْحَظر في الأول وعلته هي الأشهر الحرم . وفي المثال الثاني : هي الإحرام بالحج ، فإذا زالا عاد الحكم إلى ما كان عليه ، وهو وجوب القتل مثلاً وحلال الصيد . وإن كان الحظر السابق مطلقاً غير معلق على علة ولا علق الأمر بزوالها عاد للأمر حكم الأصل . وهو أن الأمر للوجوب عند الجمهور أو متردد بين الوجوب والندب كما سبق . وهذا التفصيل القوي مذهب الغزالي واعتمده الخضري في مؤلفه ولم يورد غيره من الأقوال[1] ، وقد أوردناها هنا عملاً بما التزمناه في المقدمة من ذكر الأقوال المشهورة مع براهينها ليكون الناظر على بصيرة فيما يرجحه لنفسه . فالأصول نظري . وهذه طريقة العلوم النظرية . (٤) الوقت فلا هو للوجوب ولا هو للإباحة لتعارض الأدلة ، وهذا قول الجويني . وبرهانه أيضاً ، ويظهر أنه لا داعي للوقف ، ولكن له نظريته . وهو من أكابر الأصوليين وإمام الحرمين . ولعله لو جزم بنظرية يختارها كما صنع الغزالي لكان أجدر بمكانته رحمه الله .

---

(١) أخذ الخضري بقول الغزالي في الأمر المسبوق بالحظر المعلق على علة ويقول ابن الحاجب في الذي لم يكن لعلة وكأنه لم يذكر إلا ما رجحه لنفسه رحمه الله .

احتج أصحاب القول الأول بأنه قد ثبت كما سبق أن الأمر للوجوب حقيقة فيبقى كذلك وإن تقدمه الحظر . وهذا التقدم لا يكون مانعاً لأنه لا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الإباحة فكذلك نقول : لا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الوجوب لأن التشريع بحسب المصالح . ولا مانع أن تكون للمصلحة في أحد الانتقالين المذكورين . وأيضاً فقد وقع ، والوقوع دليل الجواز كما تراه في المثال الأول ، فقد ورد الأمر بقتال المشركين بعد الحظر وهو للوجوب . واحتج أصحاب القول الثاني بأن تقدم الحظر أولاًقبل الأمر يكون قرينة صارفة له من الوجوب إلى الإباحة ، وقد وقع أيضاً كما تراه في المثال الثاني ، فالأمر بالاصطياد مباح بعد حل الإحرام اتفاقاً ، فتقدم الحظر قرينة صرفت الأمر من الوجوب إلى الإباحة . وقد ورد مثل هذا كثير في التشريع حتى صار حقيقة شرعية فمتى ورد الأمر بعد الحظر حملناه على الإباحة إلا إذا دلّ دليل على غيرها .

واحتج صاحب القول الثالث بأن الذوق والاستعمال العرفي لغوياً أو شرعيّاً يشهدان بأن الأمر الوارد بعد الحظر المعلق على علة إنما يدل على رفع الذّم لزوال العلة مثل ﴿ وإذا حللتُم فاصطادوا ﴾ ، ولا يدل على وجوب أو ندب بل ترجع بالأمر إلى الأصل قبل الحظر ففي آية قتال المشركين الأصل الوجوب لولا وجود الأشهر الحرم ، وفي آية الاصطياد الأصل الإباحة لولا الإحرام ، فالأمر بعد الحظر إنما « بين ما كان عليه الأصل عند أن تزول العلة المانعة ولا للزوم للقول بأنه دلّ على الوجوب أو الإباحة من جديد .

وأما إذا ورد الأمر بعد الحظر المطلق يعني الذي لم يعلق على علة كما تراه في المثال الثالث . فالأمر بزيارة القبور وادخار لحوم الأضاحي وردا بعد الحظر الذي لم تذكر علة كما مرّ في المثال الثاني . أما ما كان من هذا القبيل فإنه يبقى الأمر كما كان من قبل يعني : يتردد بين الوجوب والندب ، كما هو مذهب الغزالي في تلك القاعدة السابقة ، لأن الحظر لم يكن معلقاً على علة فإذا أخبرنا الشارع أنه قد زال الحظر وأمرنا بذلك نظرنا في هذا الأمر الوارد بعد الحظر المطلق ، كما ننظر في أي أمر آخر ، فإن اخترنا قول الجمهور . قلنا هو حقيقة في الوجوب إلا لقرينة وإن اخترنا قول غيرهم عملنا به .

وهذا تفصيل قوي قال في الغاية (وهو احتجاج حسن) .

(ب) النهي بعد الاستئذان

وإذا تأملت المثال الرابع عرفت أنه اشتمل على حديثين ، كلاهما نهي بعد الاستئذان ، والعمل في ذلك راجع للسياق والقرائن والذوق والمناسبات التشريعية ، أو لدليل آخر يعضد التحريم أو الكراهة ، ففي حديث المقداد مثلاً يكون النهي للتحريم لأن أدلة التشريع تقضي باحترام من لاذ بالإسلام ، وبأن الإسلام يجبُّ ماقبله ، والسياق يدل على أن جواز القتال بسبب الكفر والدفاع عن الحق ونشره ، فإذا زال السبب بطل الجواز . وفي حديث الصلاة في مبارك الإبل يكون النهي للكراهة .

هنا كلامهم في المسئلة هذه وأدلة القائلين بالوجوب والإباحة مستوية فكلها تدل على الوقوع ، ولذلك فالذي نرجحه ونراه الواضح القوي هو قول الغزالي ، فالحق أنه أجاد التفصيل وقرب للمجتهد النظر في مثل ذلك وأيَّد بعض النظريات المخالفة له وأبطل بعضها ببرهان واضح كما لا يخفى على الذكي إذا قارن بين تفصيله وحجته ، وبين القول الأول والثاني ، وللناظر نظره .

وهذه الخلافات والتفاصيل إنما يحتاج إليها المجتهد إذا لم يجد دليلاً آخر وقرينة قوية تبين له دلالة الأمر الوارد بعد الحظر ، فإذا وجد ذلك عمل به مثلاً إذا وجد دليلاً يقرر أن ذلك الأمر الوارد بعد الحظر للوجوب أو للإباحة أو للندب عمل به اتفاقاً .

القاعدة

(١) الأمر بعد الحظر يكون للوجوب عند الأكثر وللإباحة عند ابن الحاجب وجمهور الفقهاء .

(٢) إذا ورد الأمر بعد الحظر المعلق على علة وزوالها فإنه يدل على رفع الذم ويعود الأمر إلى ما كان عليه في الأصل ، وإذا ورد بعد حظر مطلق فهو كسائر الأوامر حقيقة في الوجوب أو نحو ذلك .

(٣) النهي بعد الاستئذان يكون للتحريم أو للكراهة بحسب القرائن والذوق ولكل مجتهد رأيه .

(٤) هـذا التفصيل إن لم يوجـد دليـل آخر أو قرينـة قـويـة يبين حكم الأمر بعـد الحظر والنهي بعد الاستئذان ، فإن وجد بشروطه السابقة فالعمل عليه بلا خلاف .

نموذج (١)

قـال الله تعـالى : ﴿ ويسـألونـك عن المحيض قـل هـو أذًى فـاعتزلـوا النّسـاء في المحيض ولا تقربـوهنّ حتى يطهرن فـإذا تطهرن فـأتـوهنّ من حيثُ أمركم الله إنّ الله يحبُّ التّـوابين ويحبُّ المتطهّرين ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم الوطء قبل وقوع الحيض وجوازه بعد التطهر	الأمر بعد الحظر	قوله تعـالى : ﴿ فـإذا تطهرن فـأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ أمر جـاء بعـد الحظر بقولـه ﴿ فـاعتزلـوا النسـاء في المحيض ﴾ فما حكم الأمر هـذا ؟ الجمهور يقولون أنـه للوجوب إلا لقرينـة تصرفه غير تقدم الحظر ، وابن الحـاجب ومن معـه يقول الأمر للإباحة بقرينـة تقـدم الحظر عليـه ، والغزالي يقول أن الحظر هنـا معلـق بعلـة وهي الحيض . فـإذا زالت عـاد للأمر ﴿ فـأتـوهن ﴾ حكمـه الأصلي وهـو كـونـه للـوجـوب إلا لقرينـة كما تقـدم للجمهـور أو كـونـه متردداً بين الـوجـوب والنـدب ، كما هو مـذهب الغزالي هنـاك . فـالأمر لم يـدل على شيء جديد بل بين رفع الذم بعـد زوال العلـة وعـاد لـه حكمـه الأصلي من قبل الحيض مثلاً وهو الإباحـة هنـا ، فليس الوطء بـالـواجب إلا عنـد أن نخشى المعصيـة بتركـه مثـلاً والمراد هنـا تطبيق الأصول ، والخلاف الفقهي والتفاصيل تدرس في كتبهـا الخاصة فطبق القاعدة ورجح ما تختاره .

نموذج (١)

عن أنس رضي الله عنه قال : « قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أينحني له ، قال : لا » . رواه الترمذي وحسنه ابن ماجه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم الانحناء	نهي بعد استئذان	نستفيد من الحديث أنه نهي ورد بعد استئذان فهل يكون للتحريم أم للكراهة الظاهر أنه للتحريم لأنه الأصل في النهي ولا يعدل عنه إلا لقرينة ولم توجد هنا بل توجد قرائن وأدلة تؤيد التحريم ولا يسعها هذا المحل ، وقيل إنه للكراهة ولم يظهر لنا ماهي القرينة الصارفة عن الأصل والمهم هو تطبيق القاعدة ولكل ناظر نظره .

تمرين (١)

بيِّن الأمر الدّال على الوجوب بعد التحريم والدّال على الإباحة :

(١) عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال : « إن كنا لنتكلم في الصلاة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكلم أحدنا صاحبه بحاجته حتى نزلت ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾ ، فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام » متفق عليه .

(٢) قال الله تعالى ﴿ أُحلَّ لكم ليلة الصيام الرّفث إلى نسائكم هنّ لباسٌ لكم وأنتم لباسٌ لهنّ ، علمَ الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهنّ وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبيَّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتمُّوا الصيام إلى الليل ولا تباشروهنّ وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون ﴾ .

(٣) ﴿ ياأيُّها الَّذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النَّبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعامٍ غير ناظرين إناهُ ولكن إذا دُعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النّبي

فيستحي منكم والله لا يستحي من الحقّ وإذا سألتموهنّ متاعاً فاسئلوهنّ من وراء حجاب ذلكم أطهرُ لقلوبكم وقلوبهنّ ، وما كان لكم أن تؤذوا رسولَ اللهِ ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلكم كان عند الله عظيماً ﴾ .

تمرين (٢)

بَيِّن حكم النّهي بعد الاستئذان والإباحة الصريحة بعده أيضاً :

(١) عن فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال : « اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً فذكرت ذلك للنّبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لاتباع حتى تفصل » رواه مسلم ، والنهي هذا لأجل الربا .

(٢) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسئل عن اشتراء الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم فنهى عن ذلك » ، رواه الخمسة وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم .

(٣) عن النعمان بن بشير أن أباه أتى النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال إني نحلت ابني هذا غلاماً كان لي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أكُلّ ولدك نحلته مثل هذا ؟ فقال : لا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فارجعه » . وفي لفظ : « فانطلق أبي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليشهده على صدقتي فقال : أفعلت هذا بولدك كلهم ، قال : لا . قال : فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم فرجع أبي فرد تلك الصدقة » ، متفق عليه . وفي رواية لمسلم « قال فأشهد على هذا غيري ، ثم قال : أيسرك أن يكونوا لك في البرّ سواء ، قال بلى ، قال فلا إذن » .

(٤) عن أم سلمة أن امرأة قالت يا رسول الله إن ابنتي مات عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفتكحلها قال : لا » متفق عليه . نهاها عن الكحل لأنها في زمن الحداد والعدّة فما حكمه هنا ؟

(٥) عن عائشة رضي الله عنها « أن رجلاً أتى النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله إن أمي افتلتت نفسها ولم توصِ وأظنها لوتكلمت تصدقت أفلها أجر إن تصدقت عنها قال : نعم » متفق عليه ، واللفظ لمسلم .

الفرع الثالث

مقتضى الأمر في المرة وفي التكرار
وتعليقه على علة

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ يـا أيهـا الـذين آمنوا إنمـا الخمر والميسر والأنصـاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فـأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فـإن أرضعن لكم فـآتوهن أجـورهن وائتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع لـه أخرى ﴾ م وقـال تعـالى : ﴿ الزاني والزانيـة فـاجلـدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليـه سبيلاً ﴾ ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ .

البحث :

إذا تأملت الآية الأولى عرفت أنها اشتملت على الأمر المطلق وهو قوله : ﴿ فـاجتنبوه ﴾ وهو للوجوب كما تقرر آنفاً . فهل الأمر موضوع للمرة أم للتكرار . وتوضيح هذا أن الأمر إذا ورد مقيـداً بالمرة أو مقيداً بالتكرار . فلا خلاف أنه يدل على ماقيّد به . وإنما الخلاف في الأمر إذا ورد مطلقاً عن المرة والتكرار . فهل يدل على أحدهما بنفس الوضع أم لا بدَّ من قرينة تدلّ على أحدهما ؟.

هنا اختلف علماء الأصول على أربعة أقوال :

الأول : أنه يدل على المرة ولا يستفاد منه التكرار إلا بقرينة وهـذا قول كثير من الشـافعيـة وأبي طالب وأبي علي الجبائي وأبي هاشم وبعض الحنفية .

الثاني : أنه يدل على التكرار مدة العمر ماعدا أوقـات النوم ونحوهـا . ولا يحمل على المرة إلا بقرينة . وهذا قول جمـاعـة من الفقهـاء والمتكلمين . وأبي إسحـاق الإسفرايني . والإمـام القـاسم بن محمد .

الثالث : الوقف بمعنى لا نعلم أن الصيغة موضوعة للتكرار أو للمرة فيتوقف في فهم المراد على القرينة وهذا مختار الجويني .

الرابع : أنه لا يدل على المرأة ولا على التكرار بل يدل على مجرد الطلب من غير دلالة شيء زائد إلا أنه لما كان الامتثال لا يتم إلا بالمرة ولا يحصل المطلوب إلى حيز الوجود إلا بها صارت من لوازم الامتثال وضروريات الإتيان بالمأمور به . فالأمر يدل على المرة من هذه الناحية لا إنه يدل عليها بذاته . مثلاً إذا قلت للعبد اسقني فهذا لا يدل على المرة ولا التكرار بذاته ولكن لما كانت المرة ضرورية في صدق امتثاله وخروجه عن العصيان . دلَّ عليها الأمر لكونها صارت ضرورية لا بوضع اللفظ وحينئذ فالأمر يدل على مطلق الطلب . ولا يدل على التكرار ونحوه إلا بقرينة زائدة على صيغة الأمر . وهذا أحسن الأقوال وأقواها . وعليه جماهير أئمة التحقيق من الفِرَق كلها . ويكاد يكون متفقاً عليه بين المتأخرين . واختاره الإمام في الغاية ، والحافظ في الإرشاد . والأمير في شرح المنظومة والإمام المهدي والإمام يحيى وجمهور الآل المتأخرين والرازي وابن الحاجب والكرخي . وأبي الحسين البصري . والآمدي . والحاكم . وهؤلاء من كبار المعتزلة والآل والأشاعرة وعليه يحمل قول من قال إنه للمرة .

استدل أصحاب القول الأول بأنه إذا قيل للمأمور : ادخل الدار فدخل إليها مرة صار ممتثلاً في العرف قطعاً . ولو كان للتكرار لَما عُدَّ في العرف ممتثلاً . والجواب أن المأمور به هو إيجاد الفعل وهو حاصل في ضمنها ، بمعنى أن المرة لا دخل لها في سبب الامتثال فهي ضرورية كما تقدم .

واستدل أصحاب القول الثاني بأنه تكرر الصوم والصلاة ولو لم يكن الأمر للتكرار لما تكررا . وأيضاً النهي ثبت أنه للتكرار ، فكذلك يجب في الأمر لاشتراكهما في الطلب . أي طلب الفعل أو طلب الترك . وأيضاً لو لم يحتمل الأمر التكرار لما فهمه العربي في الأمر بالحج فعاد يسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم . روى أبو داود عن ابن عباس « أن الأقرع بن حابس سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يا رسول الله ، الحج في كل سنة أم مرة واحدة فقال : بل مرة واحدة فمن زاد فتطوع » ورواه الحاكم أيضاً وصحح إسناده . وفي رواية : « أنه قام سراقة بن جعشم فقال : ألِعامنا أم للأبد ؟ فقال له رسول الله : بل للأبد » . والجواب على هذه الأدلة أن نقول : أما تكرار الصوم والصلاة فلم يفهم من ذات الأمر بل فهم من دليل آخر كالسنة والإجماع . وأما جعل الأمر كالنهي فهو قياس في اللغة . ولا يصح عند الأكثر كما سيأتي إن شاء الله في بحث اللغة ، وأيضاً

أن الانتهاء عن المنهي عنه أبداً ممكن لأنه بقاء على العدم ، والبقاء لا يمنع من فعل المأمورات الأُخَر وأما سؤال الأقرع أو سراقة فلم يكن لأنه فهم التكرار . بل لأنه جوز أنه كسائر العبادات كالصوم والصلاة والزكاة المتكررات لأنه عبادة مثلها . فالعربي لم يتبادر إلى ذوقه الفطري التكرار ، بل هذه العبادات المتكررات أوحت إليه بأن الحج قد يكون مثلها فسأل وأجابه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأنه مرة واحدة إذ الإسلام دين لا حرج فيه .

واستدل أصحاب القول الثالث : بأن الأدلة على أحد الأقوال لم تثبت . ولا يصح الجزم إلا بدليل من اللغة أو الشرع . ولا دخل للعقل في هذا . والآحاد لايفيد لأنها مسئلة أصولية عندهم . ولو ثبت التواتر فيها لما وجد الخلاف لكنه لم يثبت . ودلالة الأمر مشتركة بين المرة والتكرار ، ولا بدَّ للمشترك من قرينة تعينه .

والجواب أنه قد ثبت بالاستقراء دلالة الأمر على مطلق الطلب ، والمرة داخلة بالضرورة ولا يحتاج إلى التواتر ، لأن الظن يكفي في مدلولات الألفاظ بل في مسائل أصول الفقه كما قرره البدر الأمير رحمه الله وقد سبق .

واستدل أصحاب القول الرابع بما حاصله أن الصيغة المجردة عن القرائن موضوعة للحقيقة المطلقة عن قيد المرة والتكرار . وليست حقيقة في القدر المشترك بين المرة والتكرار ، ولا دلالة أيضاً في الصيغة المطلقة على أحدهما بل على طلب المأمور به من حيث هو . لكن لما كان الامتثال لا يتم إلا بالمرة صارت من ضروريات الإتيان بالمأمور به . وأيضاً فالأوامر الشرعية تأتي تارة للتكرار كالصلاة وتارة للمرة . وإذا أريد منها التكرار ، فإن الشارع يقيدها بالفعل أو بالقول أو بأي دليل آخر غير صيغة الأمر وحدها ، مثل الآية الأولى في تحريم الخمر . دلَّ الإجماع والأحاديث المتكاثرة على تحريم استمرار الخمر وليس للمرة اتفاقاً . فاجتنابه واجب دائماً ومثل الصلاة ليس الأمر فيها للمرة بالإجماع . وهذا هو أحسن الأقوال . ولذلك نختاره عن برهان مقنع . وفي الاستدلال عليه زيادة مناقشة على ماذكرناه هنا حذفناها للاستغناء عنها . ومن أراد التطويل فليقف عليها في محلها من كتب الأصول الكبيرة .

وإذا تأملت المثال الثاني عرفت أنها اشتملت على أوامر تعلقت على علة أو شرط أو صفة فما حكم الأمر الوارد بهذه الصفة ؟.

نقول إذا ورد الأمر مطلقاً على علة مثل إن زنى فاجلدوه . ومثل الآية ﴿ وإن كن أولات حملٍ فأنفقوا عليهن ﴾ فإن الأمر يتكرر بتكرر العلة اتفاقاً بين الأصوليين المختلفين في الأمر على الأربعة الأقوال المذكورة آنفاً . وذلك للإجماع على وجوب اتباع العلة وإثبات الحكم بثبوتها ، فإذا تكررت تكرر وهذا واضح ، لأن التكرار لم نستفده من الصيغة نفسها بل من العلة فكلما وجد الحمل وجب الإنفاق إلى الوضع . وهكذا القول في باقي الأوامر المعلقة في الآيات على علة ولو كانت شرطاً فالمراد ثبوت كونها علة بأحد الأدلة الآتية في باب القياس مثل النص على العلة أو الإيماء إليها كما سيأتي تفصيله في القياس .

وأما إذا ورد الأمر معلقاً على شرط أو صفة ، ففي ذلك خلاف بينهم فالجمهور يجعلونه كالمطلق بمعنى أنه لا يتكرر . وإن تكرر الشرط أو الصفة المعلق بأحدهما وسواء كان الشرط لغوياً وهو الثابت بأحد حروف الشرط المعروفة . أو شرعياً وهو ما يلزم من عدمه العدم مثل الاستطاعة للحج وقد سبق أول الكتاب في الحكم الوضعي . وقد يكون الشرط فيه معنى العلة مثل قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ . وهذا متفق عليه أنه يتكرر لوجود العلة كما سبق . أما المختلف فيه هنا فهو الشرط الذي لا علة فيه مثل قوله تعالى : ﴿ إذا قمتم للصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ وأما الصفة المختلف فيها فظاهرة مثل قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ﴾ فهاهنا الخلاف . أما الجمهور فقد سمعت قولهم أنه لا يتكرر بل يكون كالأمر المطلق . وذلك أنه يعد ممتثلاً بالمرة الواحدة من قيل له : إذا دخلت السوق فاشتر كذا ، ولا يلزم عليه الشراء كلما دخل السوق . وكذلك قولك لمن توكله بالطلاق : (طلقها إن دخلت الدار) فليس له أن يطلقها إلا مرة ولو تكرر منها الدخول للدار . فلا يقع إلا مرة ، فعلم من هذا أن تكرر الشرط لا يعلم منه تكرار الحكم لا لغة ولا شرعاً . وقال بعضهم : بل يتكرر الأمر المعلق على شرط أو صفة . ودليلهم أنه تكرر كما في قوله تعالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا ﴾ ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ﴾ ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ فلم يفهم التكرار إلا من نفس التعليق على الشرط والصفة دلّ على هذا الاستقراء . وأجاب الجمهور أن التكرار في مثل الزنا والسرقة والجنابة للعلة . وذلك متفق عليه . وأما في مثل آية الوضوء ، فإن التكرار استفيد من دليل آخر لأن التكرار للعلة وهي الْحَدَث . أما القيام فليس بعلّة أصلاً . ولهذا لم يتكرر الحج مع أنه معلق على شرط شرعي وهو الاستطاعة .

وبهذا يتضح أن قول الجمهور هو القوي . وهو أن الأمر المطلق لا يدل على المرة ولا على التكرار إلا بقرينة وأن الأمر المعلق على علة يتكرر بتكررها لا على شرط أو صفة فهو كالمطلق والله أعلم .

القاعدة

(١) إذا قيد الأمر بالمرة أو بالتكرار حمل عليهما اتفاقاً .
(٢) إذا ورد الأمر مطلقاً عن المرة أو التكرار ، فإنه يدل على مطلق الطلب وبالضرورة دخلت المرة في صيغة الأمر المطلق عند الجماهير .
(٣) لا يدل الأمر بذاته على المرة ولا على التكرار إلا بقرينة زائدة على الصيغة عند الجمهور أيضاً .
(٤) الأمر المعلق على علة يتكرر بتكررها اتفاقاً والمعلق على شرط أو صفة لا علة فيهما لا يتكرر بتكررهما عند الجمهور .

نموذج (١)

(١) قال الله تعالى : ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً ﴾ .

(٢) وقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب الصلاة على الرسول	الدلالة على المرة	دلت الآية الكريمة على وجوب الصلاة والسلام على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالأمر وهو قوله تعالى : ﴿ صلوا عليه وسلموا ﴾ فهل يدل على المرة أو على التكرار . الأظهر أنه لا يدل على شيء من ذلك . وأن المرة قد صارت

		ضرورية فدل عليها . وبهذا قال بعضهم : أما في الصلاة فمتكررة بدليل آخر . والأحاديث الواردة في الصلاة على الرسول إنما هي ترغيب . ومن قال إنه للتكرار قال يجب تكرير الصلاة على النبي كل يوم ، أو كلما ذكر . والخلاف مبسوط في شروح الحديث .
وجوب صلاة الجمعة وترك البيع	الأمر المعلق على شرط فيه معنى العلة	دلت الآية على وجوب صلاة الجمعة وترك البيع في وقتها وهو أمر مقيد بالشرط وهو النداء الدال على دخول الوقت وفيه معنى العلة . ولذلك يتكرر الوجوب بتكرر العلة وهو حصول الشرط . وهو أيضاً شرط لغوي لأنه بإذا وشرط شرعي لأنه يلزم من عدمه العدم . وكذلك ترك البيع واجب عند حضور الصلاة . فهذا أمر معلق على شرط وفيه معنى العلة فهو يتكرر بتكررها اتفاقاً .

نموذج (٢)

(١) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدةَ واتقوا الله ربّكم ﴾ .

(٢) وقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً ﴾ . السَّداد : الصواب في القول والقصد . والسديد : القاصد المستقيم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) وجوب الطلاق إذا تتابع في الطهر	الأمر المعلق على شرط لا علة فيه	(١) اشتملت الآية على أمر معلق على شرط ، وليس للعلة والمراد هو أن لا يكون الطلاق أيام الحيض فهو المحرم البدعي كما بيّنه حديث ابن عمر فهل يتكرر الأمر بتكرر الشرط المفهوم بإذا ؟. الأظهر قول الجمهور أنه لا يتكرر .

		فإذا أراد الطلاق وطلقها للعدة يعني أيام طهرها فقد كفى . وما معنى التكرار للأمر وليست له زوجة بعد أن طلقها ولك نظرك .
(٢) وجـــوب التقوى والقول السديد	الأمر المعلق على صفة لا علة فيها	(٢) اشتملت الآية على الأمر المطلق بتقوى الله وهو يدل على الدوام بأدلة خارجة عن الصيغة كالإجماع على دوام التقوى . وهي فعل الواجب وترك المحرم واشتملت أيضاً على أمر معلق بصفة وهو القول الموصوف بالسداد . فهل يدل على التكرار لأنه معلق على صفة ؟. الأظهر قول الجمهور أنه لا يدل إلا إذا جاء دليل آخر يدل على التكرار . وهو هنا الأوامر المتكاثرة على القصد في القول والعدل فيه .

تمرين (١)

بَيِّن الأمر المطلق الدال على المرة الضرورية ، والمطلق الدال على التكرار بقرينة ، وبَيِّن القرينة ورجّح ما تختاره :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون . ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم ﴾ .

أجمع المسلمون على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإن اختلفوا في شروطه . وذلك واجب عظيم على الأمة . أي الجماعة الصالحة لذلك ، القادرة عليه . وواجب على كل فرد بأدلة أخرى ، وذلك هو الدين .

(٢) عن عائشة قالت : « دخلت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بنيَّ إلا ما أخذت من ماله بغير علمه . فهل عليّ في ذلك من جناح ؟ فقال : خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك » . متفق عليه . وقد ثبت الإجماع على هذا الإنفاق الواجب على الزوج مستمرّاً .

(٣) عن أنس رضي الله عنه قال : « رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً في قدميه مثل الظفر لم يصبه الماء فقال : ارجع فأحسن وضوءك » . أخرجه أبو داود والنسائي ، فهل يدل على التكرار أم على المرة ؟.

تمرين (٢)

بَيِّن الأمر المعلق على علة شرطاً أو غيره ، والمعلق على شرط لا علة فيه أو على صفة ، ورجح ما تختاره حسب القاعدة ، وبَيّن الأمر المقيد بالمدة أو بالتكرار كل يوم :

(١) عن ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « استقيموا لقريش ما استقاموا لكم ، فإن لم يستقيموا لكم ، فضعوا سيوفكم على عواتقكم ، ثم أبيدوا خضراءهم » . رواه أحمد والخطيب ، ورواه الطبراني في الكبير عن النعمان بن بشير ، وحسنه الحافظ السيوطي ، فما هو الشرط المعلق عليه الأمر وهل هو لعلة ، وكيف العمل في ذلك ؟

(٢) قال الله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير ﴾ . فما حكم الأمر ﴿ يتربصن ﴾ المعلق على علة ؟

(٣) قال الله تعالى : ﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ، وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ . فما حكم الأمر ﴿ فنظرة ﴾ المعلق على شرط فيه علة ؟ هل يتكرر أم لا ؟

(٤) قال الله تعالى : ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفواً غفوراً ﴾ فهل الشروط التي تعلق بها الأمر جاءت لعلة وكيف العمل بها ؟

(٥) عن عمرو بن سلمة قال : قال أبي : جئتكم من عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم حقاً قال : إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآناً ، فنظروا فلم يكن أحد أكثر مني قرآناً فقدموني وأنا ابن ست سنين أو سبع سنين » . رواه البخاري وأبو داود والنسائي . فهل هذا الشرط لعلة ، ثم هل الصفة بأكثرهم قرآناً الذي اشتمل عليها الأمر تدل على التكرار بنفسها أم بدليل آخر ؟

(٦) في البخاري عن ابن عباس « أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن . قال له : إنك تقدم على قوم أهل كتاب ، فليكن أول ماتدعوهم إليه عبادة الله . فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم . فإذا فعلوا ذلك ، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم الزكاة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وتردّ في فقرائهم . فإذا أطاعوك فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس » . فما حكم الأوامر هذه بما فيها من شروط وصفة وتقييد ؟ وهل الشروط لعلة أم لا ؟

(٧) قال الله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفرٍ فعدّة من أيامٍ أخر ﴾ ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه ﴾ فما هو الذي يدل على المرة والمدة أو على التكرار ؟

(٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إذا رأيتموه فصوموا . وإذا رأيتموه فأفطروا . فإن غمَّ عليكم فأقدروا له » . متفق عليه . ولمسلم : « فإن أغمي عليكم فأقدروا له ثلاثين » . وللبخاري : « فأكملوا العدة ثلاثين » . وللبخاري : « فأكملوا عدةَ شعبانَ ثلاثين » . فهل الشروط لعلة وكيف العمل بها في الأمر المطلق عليه ؟

(٩) ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجراتٍ فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهنَّ مؤمناتٍ فلا تَرْجِعوهنَّ إلى الكفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لهم ولا هم يَحِلُّونَ لَهُنَّ وآتوهم ماأنفقوا ولا جُناحَ عليكم أنْ تنكحوهُنَّ إذا آتيتموهُنَّ أجورهُنَّ ﴾ . فما حكم الشروط والصفة والأوامر المنوطة بها ؟

الفرع الرابع

مقتضى الأمر من الفور و التراخي

الأمثلة :

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنةَ والسنتين فقال : من أسلف في تمرٍ فليسلف في كيلٍ معلوم ، ووزنٍ معلوم ، إلى أجلٍ معلوم » . متفق عليه . وللبخاري : « من أسلف في شيء » .

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أعطوا الأجير أجرَه قبل أن يَجِفَّ عرقُه » .

(٣) عن زيد بن خالد الجهني قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عن اللقطة فقال : اعرف عفاصَها ـ وعاءها ـ ووكاءها ثم عرّفها سنَةً ، فإن جاء صاحبُها وإلا فشأنك بها » الحديث .

البحث :

إذا تأمّلتَ الحديثَ الأول عرفت أنه اشتمل على أمر مطلق (فليسلف) لم يقيد بوقت أي لم يقل فليسلف في سنة كذا ، أو في وقت كذا ، فهل يدل على الفور ـ أي السّرعة ـ أم على التراخي ؟ والسلف : السلم في البيع . اختلف الأصوليون في الأمر إذا ورد مطلقاً بدون قرينة تدل على الفور أو على التراخي ، على خمسة أقوال :

الأول : أنه يدل على الفور وهذا قول الهادي والناصر والحنفية والحنابلة وجمهور المالكية وبعض الشافعية .

الثاني : التراخي وهذا قول القاسم وأبي طالب والمنصور بالله وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري ورواية عن الشافعي .

الثالث : لا يدل عليهما بل على مطلق الفعل ، وأيهما حصل كان مجزياً . وهذا قول الإمام يحي بن حمزة والمهدي والقرشي والغزالي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي ورواية عن الشافعي .

الرابع : أنه يدل على الفور أو العزم يعني يجب فعل المأمور به في أول الأوقات أو العزم على فعله . وهذا مروي عن الباقلاني .

الخامس : الوقف بمعنى أنه لا جزم بدلالته على الفور أو التراخي ولكن المبادر ممتثل .

استدل أصحاب القول الأول بأنه لو جاز التأخير لكان إلى غاية معينة نحو اليوم العاشر ، وهنا غير محل النزاع لأنه مقيد بالوقت ، والنزاع في الأمر المطلق . أو إلى غاية محدودة بظن فيظن المأمور أنه إن لم يشرع في المطلوب فاته ، ولكن هذا يحصل لكثير ، لأن الأمل يغلب على النفوس والمنية تهاجم الكثير ، وبهذا يصير الأمر غير محتم ، وظاهر الأمر يقتضي تحتمه . وإذا قلنا أنه يجوز تأخير المأمور به إلى غير غاية وغير بدل فلا يمكن لأنه تكليف بما لا يطاق ، وهو ممنوع أو يجوز التأخير إلى بدل . وما هو البدل إن كان العزم ، بمعنى أنه إذا لم يفعل المأمور به وجب العزم . وإن

كان الوصية بمعنى أنه يجب عليه أن يوصي إذا لم يفعل المأمور به وجب العزم على فعله ـ فقد سبق في بحث الأحكام في الموسع أنه لايجب العزم . وإن كان الوصية بمعنى أنه يجب عليه أن يوصي إذا لم يفعل فلا يصح لأن في الواجبات مالاتصح فيه الوصية ثمّ سيؤدي إلى التسلسل . فهذا يترك الواجبات ويوصي بها إلى آخر . وهذا الآخر يتساهل فيوصي بها لآخر وهذا باطل .

واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ سارعوا إلى مغفرة من ربكم ﴾ أي إلى العمل الذي تَتسبب به المغفرة والمسارعة تتحقق بالفور ، وكذلك ذم إبليس على ترك البدار إلى ماأمر به من السُّجود لآدم لقوله تعالى : ﴿ مامنعك أن تسجد إذ أمرتك ﴾ فلولا أن الأمر للفور لما توجه الذم والتوبيخ عليه .

وضعف الاستدلال الأول بأنه لو صرح بجواز التأخير كأن يقول له افعل ولك التأخير . لم يلزم منه محال لتمكنه من الامتثال . فيجوز التأخير إلى غاية محدودة بالظن . وهي أن يغلب على ظنه عند بعض الأمارات المانعة مثل المرض وغيره أنه إذا لم يبادر لم يتمكن في المستقبل من ذلك الفعل مثل الحج عند الشافعي . ففي هذه الحالة يتضيق عليه وجوب الفعل لأنه قد عرف مثلاً أنه إذا لم يبادر هذا العام فما سيأتي العام الآخر إلا وقد استفحل المرض حتى يمنعه . وأما من مات فجأة فلا لوم عليه .

وأما الاستدلال بالآية فهو محمول على الأفضلية في المسارعة لا على الوجوب . ولو وجب الفور لم يكن مسارعة ، لأنه لا يقال لمن قيل له صم غداً أنه مسارع إليه لأنه فعل ماأُمِر في الوقت المضروب . ولا تتصور المسارعة إلا في الموسع حين يبادر به .

وإذا سلمنا هذه الأدلة فإنما تدل على أن الأمر يقتضي الفور شرعاً لا لغة ، وأما الاستدلال بذم إبليس فالفور قد دلت عليه القرينة وهي الفاء في قوله تعالى : ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ وحينئذ خرج عن محل النزاع الذي هو في الأمر المطلق على القرينة .

وأما القول الثاني فإن صاحب الغاية رده إلى القول الثالث كما فهمه من كلام أبي طالب وغيره لأنا لو قلنا أنه للتراخي لَعَدّ المبادرُ غيرَ ممتثلٍ وهو خلال الإجماع . وحينئذ فدليل الثاني والثالث هو أن المراد إيقاع الفعل في أي زمن أوقات الفعل المطلوب . ولا دلالة على أن المراد أول وقت

الفعل حتى يكون للفور . والجواب أنه يلزم في التراخي كذلك لأنه لا دلالة عليه بنفس الأمر ، فما هو الفرق بين الفور والتراخي ؟

وأما القول الثالث نفسه فالمطلوب حقيقة الفعل ولا دلالة في الأمر على الفور ولا على التراخي كما سبق في القول بعدم دلالته على المرة والتكرار . واستدل القائلون بالوقف بأنه لو ثبت كونه للفور أو للتراخي لثبت بدليل عقلي ، ولا دخل للعقل هنا أو أحادي ولا يفيد ، والجواب هو ما تقدم في المرة والتكرار أنه قد ثبت ذلك بالاستقراء والظن كافٍ في مدلولات الألفاظ .

وإذا تأملتَ الحديث الثاني عرفت أنه أمر مقيد بالوقت فهو خارج عن الأمر المطلق ، وذلك واضح ، وبهذا تعلم أنه لم تثبت حجةٌ واضحة على أحد الأقوال . فالأحسن قول الجماهير من المتأخرين وهو الذي رجحه صاحب الغاية والإرشاد والمنظومة أن الأمر لا يدل على الفور ولا على التراخي إلا بقرينة تدل على أحدهما . ولما كان الفور ضرورياً في إتيان المأمور به بالضرورة كما سبق في دلالته على المرة لا بنفس الأمر . وقد حقق البدر الأمير أنه لا بد في كل أمر من قرينة تدل على الفور ، وهذا القول أحسن الأقوال وأظهرها ، ولكل ناظر نظره ، والله أعلم .

القاعدة

(١) الأمر المطلق المجرد عن القرينة لا يدل على الفور ولا على التراخي بنفسه بل لا بد من قرينة تدل على أحدهما .

(٢) الأمر المطلق يدل على الفعل المطلوب من حيث هو لا على فور ولا على تراخٍ ويأثم من تراخى بعد أن غلب على ظنه أنه إن لم يبادرِ بالفعلِ فاته الإتيان به .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعلْ ذلك فقد ظلم نفسه ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
المسارعة في الإحسان بعد بلوغ الأجل بالطلاق أو الإمساك	الفور مع القرينة	الأمر بالإمساك أو التسريح في ذاته مطلق ، ولكنا استفدنا أنه للفور بقرائن أخرى ، منها النهي عن الإضرار والمضاررة بالتعليق ونحوه بل يجب الإمساك بمعروف بدون ضرر أو يجب الطلاق لئلا تتعذب المرأة ، ولهذا قال تعالى : ﴿ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ﴾ ، فكما قال الأمير أنه لا بد للأمر من قرينة على الفور . وأما التراخي فكأنه لا معنى له إلا إذا ترك الشيء إلى وقته المضيق .

نموذج (٢)

عن عمر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً » ، رواه مسلم . وأخرج الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وآله وسلم أوصى عند موته بثلاث « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » . قال ابن شهاب أن عمر فحص ذلك حتى أتاه الثلج واليقين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب فأجلى يهود خيبر » قال مالك وقد أجلى يهود نجران وفدك أيضاً .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب إخراج اليهود من جزيرة العرب	التبادر إلى الفهم في الطلب دليل على الفور	الأمر بإخراج اليهود من جزيرة العرب دلّ على مطلق الطلب . وقرينة مبادرة عمر للتنفيذ تدل على أنه فهم الفور . فقد دلت عليه القرينة . أو نقول كما قاله الأمير : إن كل أمر لا بد له من قرينة تدل على الفور . فصارت دلالته على الفور من ضرورياته ، كما في دلالته على المرة الواحدة . فإخراج اليهود من جزيرة العرب على الفور واجب على المسلمين . وفي ذلك حكمة عظيمة ظهر سرّها في عصرنا بقضية فلسطين المظلومة .

تمرين (١)

بيّن الأمر الدال على الفور بضرورته وبالقرينة :

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « في الذي سقط عن راحلته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين » . متفق عليه .

(٢) عن المغيرة بن شعبة قال : « انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم مات إبراهيم فقال الناس انكسفت الشمس لموت إبراهيم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتموهما فادعوا الله وصلوا حتى تنكشف » ، متفق عليه ، وظاهر الأمر الوجوب .

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار . ولا تسرعوا فما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا » متفق عليه ، واللفظ للبخاري .

تمرين (٢)

بَيِّن الأمر الدّال على الفور وبَيِّن القرينة :

(١) عن ابن عمر رضي الله عنه قال : « فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحرّ والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين . وأمر بها أن تؤدّى قبل خروج الناس إلى الصلاة » متفق عليه .

(٢) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعثه إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة . ومن كل أربعين مسنّة . ومن كل حالم ديناراً أو عدله معافرياً » . رواه الخمسة واللفظ لأحمد وحسّنه الترمذي . وأشار إلى الاختلاف في وصله وصححه ابن حبان والحاكم .

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلاً يقول لبيك عن شبرمة قال مَن شبرمة ؟ قال أخ لي أو قريب لي ، فقال : حججت عن نفسك ، قال : لا . قال : حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة » ، رواه أبو داود وابن ماجه ، وصححه ابن حبان والراجح عند أحمد وقفه .

الفرع الخامس

هل يكون القضاء بأمر جديد

الأمثلة :

قال الله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدّة من أيام أُخَر ﴾ .

(١) عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلّيَها إذا ذكرها » . رواه البخاري ومسلم .

البحث :

إذا تأمّلتَ الآيةَ الكريمة والحديثَ النّبوي عرفت أن الفرض إذا فات في وقته المقدر له وجب قضاؤه بدليل آخر وهو هنا ﴿ فعدّة من أيام أُخَر ﴾ « فكفّارتها أن يصلّيها إذا ذكرها » ، وإذا ورد الأمر بإيجاب شيء آخر ولم يصرح فيه بوجوب القضاء فهل يجب القضاء بدليل الأول أم لا بد من دليل جديد اختلف الأصوليون على قولين .

الأول أن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد لابأمر الأداء وهذا قول الجمهور من العلماء .

الثاني أنه يجب القضاء بالأمر الأول ، وهو قول أكثر الحنفية والرازي والحنابلة . احتجّ أصحاب القول الأول : أن الأمر الأول الذي دلّ على الأداء يدل على القضاء ، ولا يلزم منه وجوب القضاء . فإذا قال القائل : صم يوم الخميس فإنه لا يدل على صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الدلالة ، وإذا ثبت القضاء في أمر من الأمور فهو بدليل آخر صريح . ودليلهم ماتراه في الآية والحديث فهما صريحان في الأمر الجديد للقضاء .

واحتجّ أصحاب القول الثاني أن الزمان غير داخل في المأمور به بيان ذلك أن الشارع مثلاً أمرنا بالصلاة أي فعلها ، لأنه داخل في مقدورنا . ولم يأمرنا بتحصيل الزمان أي الوقت المضروب للصلاة بل هو ضروري لفعل الصلاة . فلا يكون الزمان داخلاً في المأمور به . وإذاً فلا أثر لاختلاله في سقوط الواجب فإذا لم نصل الظهر مثلاً اليوم . وجب أن نصليها غداً بالأمر الأول . لأنها المطلوبة . ولا عبرة بفوات الزمان . فالمطلوب منا هو الفعل للمأمور به . أما الزمان فهو ضروري اليوم أو غداً . وهذا منطق قوي عقلي . ولكن الجمهور أجابوا بما يدحضه .

وحاصله أنا لا نسلم أن الزمان غير داخل في المأمور بـه . لأن الكلام لم يكن في الفعل المطلق بل في المقيد بوقتـه . والزمـان داخل في المقيـد بوقتـه مثلاً : وجوب صلاة الفجر من طلوع المنتشر إلى طلوع الشمس . فهذا الزمان داخل في المأمور به . فإذا لم يقع الفعل في هـذا الزمـان احتـاج إلى أمر جديـد لفعلـه قضـاء في الوقت الآخر . ولو لم يكن الزمـان داخلاً في الفعل المقيـد بوقتـه لجـاز تقـديم الفعل كصلاة الفجر قبل وقتهـا . وهو خلاف الإجمـاع . لأن الـوقت صفـة للفعـل الـواجب ومن وجب عليه فعل بصفة لا يكون مؤدياً له من دون تلك الصفة .

واحتج الأولون بحجـة أخرى وهي أن الوقت للمـأمور بـه كالأجل للـدَّين ، وفـوات الأجـل لا يؤثر في سقوطه . فكذلـك فوات الوقت لا يؤثر في سقوط الواجب . وأيضـاً لو كان القضـاء بـأمر جديد يلزم أن يكون أداءً كالأمر الأول ولا معنى لتسميته قضاء .

وأجـاب الجمهور إنـا لا نسلم أن الوقت كالأجل للـدَّين ، لأنـه يصحّ تسليم الـدَّين قبـل حلول وقته بخلاف الواجب كالصلاة ونحوها . ولا نسلم ما ذكرتم من أنه يلزم أن يكون أداءً بالأمر الجديـد لأنـه إنمـا سمي قضـاء عنـد الأكثر إلا لأنـه وقع استـدراكاً لمصلحـة مـافـات أولاً . والأداء لا يكون استدراكاً لما فات بل هو أمر ابتدائي . وبهذا تقرر أن القضاء لما فات من الفرائض لا يثبت إلا بـأمر جديد يدل على وجوب القضـاء لا بـالأمر الأول ، ومن تتبع أوامر الشـارع عرف أنـه كان يصرح في القضـاء بـدليل آخر كما تراه في الآيـة والحـديث المـذكورين في الأمثلـة ، ولكل نـاظر نظره ، والله أعلم .

القاعدة

(١) لا يثبت القضاء إلا بأمر جديد يدل على وجوبه أو ندبه عند الجمهور .

نموذج (١)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء » ، رواه الخمسة وأعله أحمد وقوّاه الدارقطني .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب القضاء على من استقاء	القضاء بأمر جديد	دلّ الحديث أن القضاء لم يثبت إلا بدليل آخر وهو قوله « فعليه القضاء » وهي صيغة تدل على الوجوب ، وكأنه لما كان وجوب قضاء الصوم قد كان معلوماً بالقرآن وغيره صرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه لاقضاء على من غلبه القيء بل من تكلفه ، وهذا يقوي قول الجمهور .

تمرين (١)

بيِّن القضاء بأمر جديد وما ليس فيه قضاء :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه » متفق عليه ، وللحاكم « من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة » ، وهو صحيح .

(٢) عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبح جنباً من جماع ثم يغتسل ويصوم » متفق عليه . وزاد مسلم في حديث أم سلمة « ولا يقضي » .

(٣) عن عائشة رضي الله عنها « أن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : من مات وعليه صوم صام عنه وليّه » متفق عليه .

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « رُخّص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليه » رواه الدارقطني والحاكم وصححاه .

تمرين (٢)

بَيِّن القضاء بأمر جديد والأمر الابتدائي :

(١) عن ابن عباس أن امرأةً من جهينةَ جاءت إلى النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجي عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيتِه ، اقضوا الله فالله أحق بالوفاء » ، رواه البخاري .

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أيما صبي حجّ ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى ، وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى » رواه ابن أبي شيبة والبيهقي ورجاله ثقات إلا أنه اختلف في رفعه ، والمحفوظ أنه موقوف .

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « أمر الناس أن يكون آخر عهدهم إلا أنه خفف عن الحائض » ، متفق عليه ، والمراد بهذا (طواف الوداع) .

(٤) عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث معاذاً إلى اليمن » فذكر الحديث . وفيه « أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فتردّ في فقرائهم » متفق عليه ، واللفظ للبخاري .

(٥) عن أم سلمة رضي الله عنها كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد نفاسها أربعين يوماً » رواه الخمسة إلا النسائي واللفظ لأبي داود ، وفي لفظ « ولم يأمرها صلى الله عليه وآله وسلم بقضاء صلاة النفاس » وصححه الحاكم .

(٦) عن عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه المازني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من كُسِرَ أو عُرِج فقد حلّ وعليه الحج من قابل » . قال عكرمة : فسألت ابن عباس وأبا هريرة رضي الله عنهما عن ذلك ؟ فقالا : صدق . رواه الخمسة وحسنه الترمذي .

(٧) عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً : « الحج والعمرة فريضتان » أخرجه ابن عدي والبيهقي من حديث ابن لهيعة عن عطاء عن جابر ، وابن لهيعة ضعيف .

الفرع السادس
الآمر بالأمر ليس آمراً به (١)

الأمثلة :

(١) قال صلى الله عليه وآله وسلم : « مُروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع » رواه أبو داود .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ خُذ من أموالهم صدقة تطهرهم ﴾ .

---

(١) هذه صيغة الأصوليين بذاتها وقد حللناها في الشرح وفصلناها في القاعدة .

البحث :

إذا تأملتَ الحديثَ الأول عرفت أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أمرنا بأن نأمر أولادنا بالصلاة لسبع سنين ليتمرنوا عليها من صغرهم ، فهل الصبي مأمور بأمر الشارع أم هو مأمور بأمرنا ونحن مأمورون بأمر الشارع ؟

اختلف الأصوليون على قولين :

الأول للجمهور وهو أن الآمر بالأمر بالشيء مثل النّبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديث ليس آمراً به أي إنه أمرنا أن نأمر الصبيان ولم يأمرهم هو ، ولهذا ترجم الأصوليون هذه المسئلة بما صدرناها به .

الثاني أن الآمر بالأمر بالشيء أمر به ، فالصبيان مأمورون بأمر الآمر الأول ، وهذا لبعض الأصوليين .

احتج الجمهور بأن من قال للسيد مُرْ عبدك بالسفر كان متعدّياً ، ثم إن هذا القائل إذا قال للعبد لا تسافر لا يسمى متعدّياً ولا مناقضاً . لأنه أمر السيد بأن يأمر عبدَه ولو أمر العبدَ نفسَه لسميناه متعدياً ومناقضاً ، لأنه تحكم في مال غيره ، وبهذا يظهر أن الآمر بالأمر بالشيء ليس آمراً به . وأجاب الأقل بأن التناقض حاصلٌ أما في حق الصبيان فإنه لو قال للصبيان لا تصلوا لكان مناقضةً وأي مناقضة . وأما في حق العبد فإنّ التعدي لا يسلم إلا بعد أن نعلم عدم رضا السيد ولم يتحقق الأمر لأنه لم يبلغ العبد .

واحتج الأقل لنظريتهم أنا فهمنا كون الآمر بالأمر بالشيء آمراً به حين أمر اللهفي سوله أن يأمرنا ، فالله تعالى آمرٌ ، وكذلك الملك حين يأمر وزيره بأنه يأمر بكذا يسمى الملك آمراً . وأجاب الجمهور أن هذا لم يفهم من نفس صيغة الأمر بل من قرينة التبليغ أي إنه الرسول مبلغ عن الله . وكذلك الوزير ولا نزاع فيما كان مفهوماً بالقرائن .

وإذا تأملتَ الآية الثانية عرفت أنها أمر للرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأن يأخذ الزكاة ، فهل يكون هذا الأمر كافياً لأرباب الأموال في إيجاب الزكاة عليهم . قال بعضهم إنه يكفي في الوجوب لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يتمكن من هذا الواجب إلا بمساعدة أرباب المال . وقال الجمهور وهو الصحيح أن الزكاة لا تجب إلا بدليل آخر مثل ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾

ومثل الأدلة الدالة على وجوب طاعة الرسول . وهذا هو الأظهر والمراد من هذه الآية هو التمثيل ، وإلا فالزكاة واجب ضروري بأدلة قطعية . ولكن المراد التقريب للمسئلة هذه . وهي أنه لو أوجب على المأمور أن يأخذ من غيره شيئاً فإنه لا يكون إيجاباً للإعطاء على ذلك الغير كما تراه في هذه الآية ﴿ خُذ من أموالهم صدقة ﴾ .

وفي الحقيقة أن هذه تكاد تلحق بالمفروضات . ونحن نريد الواقع الذي يتصل بغرض الأصولي . ولكن أردنا الإشارة إلى هذه المسئلة والتي قبلها لأن العلماء قد وقع بينهم خلاف في المسائل الاجتهادية يتنزل على هذا الباب . ولا بد أن يجده الطالب في شروح الحديث . فلهذا أوردناه هنا والله أعلم[1] .

القاعدة

(١) إذا أمر الآمر إنساناً غيره بأن يأمر الناس بشيء فالغير هو الآمر لا الأول إلا إذا قامت قرينة دالة على أن الغير مبلغ مثل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

(٢) إذا أوجب على المأمور أن يأخذ شيئاً من الغير ، فهذا الأمر يدل على إيجاب الإعطاء من الغير ، بل لا بد من آخر يدل على وجوب الإعطاء .

نموذج (١)

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : « مُرْه فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء » . متفق عليه ، وفي رواية لمسلم : « مُرْه فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً » .

---

(١) لهذا نكتفي بالقاعدة والنموذج لأن المسئلة نادرة الوجود خصوصاً في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فهو مبلغ إذا قال أمر الله بكذا والقرائن كافية في أوامره هو كحديث ابن عمر ، والمراد الإشارة .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
عدم جواز الطلاق في الحيض	الغير هو الآمر لا الأول	هنا أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمر أن يأمر ابنَه بالمراجعة فهل النبي آمر أم لا ، اختلفت الأنظار في الحديث هذا نفسه فالأمير في سبل السلام يقرر أنه لم يكن من هذه المسئلة ، لأن النبي أمر ابن عمر بقوله فليراجعها وإنما عمر مبلغ . وصاحب الغاية يقرر أن هذا الحديث مثل مروهم بالصلاة لسبع ومثل قولك قل له راجعها . وأما كون عمر مبلغاً فلم يدل عليه قوله ليراجعها بل فهم كونه مبلغاً بالقرينة كما سبق في أمر الله تعالى رسوله والملك وزيره ولكون عمر مبلغاً وجبت الرجعة عند بعضهم . فهذا الحديث من باب الآمر بالأمر بالشيء ليس آمراً به إلا لقرينة . تأمل ولك نظرك .

الفرع السابع
الأمر بالشيئ يستلزم النهي عن ضده

اختلف الأصوليون هل الأمر بالشيء نهي عن ضده أم لا . بمعنى أنك إذا قلت للغير قم ، فهل هو نهي عن القعود بنفس هذا اللفظ . وليس الخلاف في صيغة الأمر وصيغة النهي فلا شك أنهما مختلفان . ولكن الخلاف في الشيء المعين إذا أمر به ، فهل ذلك الأمر نهي عن الشيء المعيّن المضادّ له . قال بعضهم : نعم . وقال بعضهم : لا . وهذا الخلاف لما كان مبنيّاً على إثبات الكلام النفسي ومحله علم الكلام ، فالأولى إرجاع هذه المسئلة الفلسفية إلى علم الكلام ، أما غرض الأصولي فهو يفهم من قوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ، وجوب أدائها ولا يتصور أداؤها إلا إذا فعلها ، وترك الضدّ وهو الإهمال . وكذلك النهي عن الشيء هل هو أمر بضده ، والصحيح أنه ليس أمراً بضده .

والأظهر في هذه المسئلة ما حققه العلامة الطبري أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لأنه لا يتم الإتيان بالمأمور به إلا بترك ضده ، فصارت هذه المسئلة من باب ما لا يتم المأمور إلا به يجب كوجوبه ، وقد قدمنا الكلام عليها في الواجب . وقد طالت كما قال البدر الأمير بلا طائل . وأحسن شيء هو كلام الطبري هذا كما حققه في كتابه ج(٢) ، ص(٣٨) فراجعه وقد ترجمنا به

هذه المسئلة . وتأمل هل للأصولي جدوى . وهل كان الصحابة وهم عرب أذكياء يفهمون الأوامر ويسألون عن أضدادها . وهل القرآن والسّنة في تعقيد لانفهم به تحريم الضد إلا بهذا الذوق . أم شريعة الإسلام سمحة سهلة ، والذي أراه أنه لالزوم لمثل هذه المسائل الفلسفية ، وإن كانت الخلافات التي تترتب عليها مفروضة فرضاً . والمهم للأصولي هو البحث في موضوع الفن نفسه وقد سبق بيانه ، والله أعلم .

الفرع الثامن

هل يتكرر المأمور بتكرر الأمر بحروف عطف أو غيره

اتفق الأصوليون على أنه إذا تكرر الأمر بحرفٍ عاطف يقتضي الجمع كالواو والفاء فإن ذلك يقتضي تكرار المأمور به ، لأن الشيء لا يعطف على نفسه . مثال ذلك : صم يوماً وصم يوماً ، فهذا يقتضي الأمر بصيام يومين ولو اختلفا جنساً وحكماً وهيئة ، مثل صم يوماً وصلِّ ركعتين . صلِّ ركعتين فرضاً وصلِّ ركعتين نفلاً . صلِّ قاعداً وصلِّ قائماً . إلا إذا قامت قرينة على خلافه ، مثل قولك اقتل زيداً اقتل زيداً ، أما إذا تكرر الأمر بغير حرف عطف مثل صلِّ ركعتين صلِّ ركعتين فقد اختلف الأصوليون ، فعند الرازي والإمام يحي بن حمزة وعامة أصحاب الشافعي أنه يقتضي تكرار المأمور به فيصلي أربع ركعات بمثل هذا الأمر إلا لقرينة ، وعند الآخرين أنه لا يقتضي التكرار بل الثاني تأكيد للأول والقرينة المذكورة عند الأولين هي التي تمنع من حمل الأوامر على التكرار ، مثل تعريف الأمر الثاني نحو قولك صلِّ ركعتين صلِّ ركعتين . فاللام للعهد ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم : « والذي نفسي بيده لو كان العسر في حجر ضب لدخل عليه اليسر إنه لن يغلب عسر يسرين » ، وعلى هذا حمل ابن عباس وابن مسعود الآية . ومن القرائن أن يكون الشيء غير قابل للتكرار بحسب الذات نحو اقتل زيداً اقتل زيداً ونحو هذه من القرائن .

وقد اعتمد الحنفية على هذه القاعدة كما أشار إليه السبكي ، ولكنه نقضها كلها فهم يقولون إذا كانا معرفين ، فالثاني عين الأول مثل صلِّ الركعتين صلِّ الركعتين . وإذا كانا منكرين فالثاني غير الأول مثل صلِّ ركعتين صلِّ ركعتين . والسبكي يقول : قال تعالى : ﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ﴾ فالإحسان الثاني هو الجزاء والأول هو العمل . وهكذا نقضها بما تراه في شرحه على التلخيص في باب المسند إليه . فراجعه والمسئلة لغوية تحتاج إلى قوة الذوق العربي عند المجتهد ، والتتبع لأساليب العرب في مثل هذا ، وهل ذلك مطرد أو بحسب القواعد ، والله أعلم .

الفصل الثاني

النهي

الفرع الأول

الأصل في النهي التحريم إلا لقرينه

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ ، وعن أبي مرثد الغنوي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها » رواه مسلم .

(٢) عن رجل صحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « نهى أن تغتسل المرأة بفضل الرجل أو الرجل بفضل المرأة وليغترفا جميعاً » أخرجه أبو داود والنسائي وإسناده صحيح .

(٣) عن أبي سعيد رضي الله عنه قال : « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم النائحة والمستمعة » رواه أبو داود .

(٤) عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تأكل البصل النيئ » رواه ابن ماجه .

(٥) قال الله تعالى : ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ﴾ و « نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يمشي الرجل في نعل واحدة بل يخلعها معاً أو يلبسها معاً » .

البحث :

إذا تأملت الآية الأولى والحديث الذي معها عرفت أنها اشتملت على صيغة النهي ، والنهي هو قول القائل لغيره لا تفعل أو نحوها مما يدل على النهي مثل حرم وإياك ولعن ونحو هنا . إذا عرفت هذا فهل النهي حقيقة في التحريم كما سبق أن الأمر حقيقة في الوجوب ؟ الذي يقرره الجمهور أن النهي حقيقة في التحريم لغةً وشرعاً . أما في اللغة فإن العقلاء يذمون العبد الذي لم

يترك مانهاه عنه سيّده . وهذا يدل على أن الذوق العربي يفهم من النهي التحريم . وأما في الشرع فإن الصحابة والسلف ومن بعدهم ما زالوا يستدلون بصيغة النهي المجردة عن القرائن على التحريم وشاع ذلك بينهم من غير نكر . وإذا عرفت هذا فقتل الإنسان نفسه حرام . وكذلك الصلاة إلى القبور والجلوس عليها . فالأصل في النهي التحريم ، ولم نجد قرينة صارفة صحيحة . والحديث صحيح إذ لا يثبت التحريم إلا بحديث صحيح أو حسن قوي كما تقدم .

وإذا تأملتَ الحديث الثاني عرفت أنه نهى فيه أن يغتسل الرجل بما بقي من الماء الذي اغتسلت به المرأة وكذلك المرأة بما بقي من ماء الرجل . وأصل النهي التحريم . ولكن وردت قرينة صارفة عنه إلى الكراهة وهي حديث صحيح عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل بفضل ميمونة » . وفي رواية عن ابن عباس « أن النبي جاء يغتسل بفضل بعض نسائه . فقالت : إني كنت جنباً فقال : إن الماء لا يجنب » . فجمعوا بين هذا وما تقدم أن حديث ابن عباس قرينة دالة على أن النهي في الحديث الأول محمول على الكراهة .

وإذا تأمّلتَ الحديثَ الثالث عرفت أن النياحة على الميت محرمة . وهذه الصيغة تفيد النهي وهو يقتضي التحريم . والنوح رفع الصوت بمناقب الميت ومحاسنه . وهو محرم إجماعاً بهذا الحديث وغيره من الأحاديث .

وإذا تأمّلتَ الحديثَ الرابع عرفت أنه نهي ولكنه خرج عن أصله وهو التحريم بقرينة وهي الإجماع على عدم التحريم فصار النهي للإرشاد لا للتحريم . وكما سبق في الأمر أنه يخرج عن الوجوب إلى معان أخرى مجازية كالندب والإرشاد . كذلك النهي يخرج عن حقيقته وهي التحريم إلى الكراهة والإرشاد مع القرينة وغير هذه المعاني . والذي يهم الأصولي هو معرفة خروجه عن التحريم إلى معنى آخر بقرينة ولا يهمه تعداد هذه المعاني فأكثرها عند التحقيق ترجع إلى الكراهة . وكذلك لا يهم الأصولي هل النهي حقيقة في التحريم أم في الكراهة فلا جدوى لهذا الخلاف . وقول الجماهير إنه حقيقة في التحريم مجاز في غيره وهو الأظهر .

وإذا تأملت الحديث الخامس والآية عرفت أن النهي يكون عن شيء واحد مثل النياحة على الميت ، وعن الجمع مثل تحريم الجمع بين الأختين ، فالنهي عن الجمع بينهما وقد يكون النهي عن الافتراق مثل حديث النعل المذكور فإنه يقتضي النهي عن افتراقهما في اللبس أو النزع . وقد يكون

النهي عن الجميع أي عن كل واحد مثل النهي عن السرقة والزنا . وقد يكون النهي مع التخيير مثل لاتكلم زيداً أو عمراً أو بكراً وسيكون هذا الحرام المخيَّر مثلما تقدم في الأحكام الواجب المخير . ولكن أكثر المحققين من الأصوليين نفى الحرام المخير وقال : لا معنى له . وقد وسعوا الخلاف فيه . وإلى الآن لم يظهر لي وجه الحرام المخير ، ومثاله الصحيح ، وقد صرح المحقق السبكي عن شيخه أنه لا معنى للحرام المخير . وكذلك الإمام المهدي في المنهاج ناقش ابن الحاجب[1] والله أعلم .

القاعدة

(١) النهي حقيقة في التحريم وأصل فيه لا يخرج عنه إلا لقرينة صارفة صحيحة وصيغ التحريم كثيرة .

(٢) يخرج النهي عن أصله وهو التحريم إلى معان مجازية كالكراهة والإرشاد ونحوهما .

(٣) يكون النهي عن شيء واحد وعن الجمع بين شيئين أو أشياء وعن كل واحد من الأشياء وعن افتراق الشيئين .

(٤) لا يثبت التحريم إلا بحديث صحيح أو حسن كالوجوب أو بالقرآن صريحاً أو الإجماع إن ثبت أو بالقياس على القول باعتباره دليلاً شرعياً .

نموذج (١)

عن جابر رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه » رواه مسلم . وعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ماقدموا » رواه البخاري .

---

(١) وهنا أرادوا أن يعيدوا الخلاف السابق في الواجب المخير هل يتعلق بالجميع على جهة البدل أم بالفرد المبهم من المخيرات وكذلك النهي وقد أشرنا كما رأيت إلى ضعف اعتبار الحرام المخير من حيث هو ووجوده ، وسبق نقد الطبري للأصوليين في مسئلة الواجب المخير نفسه وأنها عريضة الدعوى قليلة الجدوى فعليك بما يهم الأصولي وغرضه من موضوع الأصول نفسه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم المذكورات	الأصل في النهي التحريم	نستفيد من صيغة النهي في الحديثين التحريم لتجصيص القبر والقعود عليه والبناء وسب الأموات ، لأن الأصل في النهي التحريم ، ولا قرينة صارفة ، والنهي عن أشياء متعددة أي عن الجمع بينها وعن كل واحد منها ، والتفريق بأنه في القعود للتحريم وفي غيره للكراهة تحكم إلا بدليل يأتي به المدعي . أما تحريم سب الأموات فحرام إجماعاً وظاهره العموم لمسلم أو كافر ، ومنهم من استثنى الكافر وللناظر نظره . والمهم هو المحبة والموالاة للكافر أو الفاسق أما السب فلا فائدة فيه .

نموذج (٢)

عن سلمان رضي الله عنه قال : « لقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نستقبل القبلة بغائط أو بول » الحديث رواه مسلم . وعن جابر رضي الله عنه قال : « رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته بعام مستقبل القبلة » أخرجه أحمد وابن حبان . أي مستقبل القبلة عند قضاء حاجته .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
كراهة استقبال القبلة ببول أو غائط	قرينة صارفة للنهي عن التحريم	دلّ الحديث الأول على تحريم استقبال القبلة ببول أو غائط ، لأن الأصل التحريم في النهي ، ولكن قامت القرينة الصارفة عن الأصل وهي حديث جابر الذي دلّ بفعل الرسول أخيراً لذلك فحمل الأكثر الحديث الأول على الكراهة وهذه قرينته ، وبعضهم يقرر أنه منسوخ ، وفي المسئلة كلام مشهور في مظانه من كتب الحديث الفقهية . والمراد هنا التدريب والتطبيق تقريباً ودلّ على خروجه من الحقيقة إلى المجاز وهو الكراهة كما تقدم .

تمرين (١)

بَيِّن النهي الدال على التحريم والمصروف عنه بقرينة إلى كراهة أو غيرها :

(١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس » . متفق عليه ، ولفظ مسلم : « لا صلاة بعد صلاة الفجر » .

(٢) عن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا تغوط الرجلان فليتوارَ كلٌّ واحد منهما عن صاحبه ، ولا يتحدثا ، فإن الله يمقت على ذلك » . رواه أحمد وصححه ابن السكن وابن القطان وهو معلول . وقد ادعى في البحر الإجماع على أن هذا مكروه ، وإذا صح كان قرينة ، ولكن الأظهر البقاء على الأصل . وقد امتنع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ردّ السلام على الذي سلم عليه والنبي في حال البول .

(٣) عن أبي قتادة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه ولا يتنفس في الإناء » متفق عليه واللفظ لمسلم .

(٤) عن أبي هريرة « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتَت يده » متفق عليه ، فهل ذكر العدد قرينة على أن النهي للكراهة ، لأن العدد لم يذكر في نجاسة العين ؟ ثم صيغة الشك بقوله «لا يدري» تدل على عدم الوجوب فالأصل الطهارة وهل هذه قرينة ؟

تمرين (٢)

بيِّن النهي الحقيقي وهو الأصل والمجازي مع القرينة والنهي عن شيء وأشياء جمعاً أو تفريقاً :

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لاتتخذوا شيئاً فيه الروح غَرضاً » رواه مسلم ويؤيده رواية « لعن الله من فعل هذا ، لما مرَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وطائر قد نصب وهم يرمونه » .

(٢) عن عثمان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا ينكح المحرم - أي لا يعقد لنفسه - ولا يُنكِح - أي لا يعقد لغيره - ولا يخطب - أي له ولا لغيره - » رواه مسلم .

(٣) عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئاً » رواه مسلم ، وقد أخرج الشيخان عن عائشة قالت : « أنا فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيدي ثم قلدها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده ثم بعث بها مع أبي ، فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيء مما أحله الله حتى نحر الهدي » فهل هذا قرينة تدل على أنه لا يحرم على من أراد الحج وبعث الهدي شيء ، فالنهي الأول للكراهة مجازاً ؟ .

(٤) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما ففرقت بينهما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : أدركهما فارتجعهما ولا تبعهما إلا جميعاً » رواه أحمد ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبراني وابن القطان .

تمرين (٣)

بَيِّن صيغ النهي الدالة على التحريم وما بقي على الأصل وما خرج عنه لقرينة وما كان عن شيء أو أشياء :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرَّ على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً ، فقال : « ماهذا يا صاحب الطعام ؟ قال : أصابته السماء يا رسول الله ، قال : أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس . من غشَّ فليس مني » . رواه مسلم .

(٢) عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذه خمراً فقد تقحم النار على بصيرة » رواه الطبراني في الأوسط بإسناد حَسَن .

(٣) عن أنس رضي الله عنه قال : « نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن المحاقلة والمخاضرة والملامسة والمنابذة والمزابنة » رواه البخاري .

(٤) عن معمر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يحتكر إلا خاطئ » رواه مسلم .

(٥) عن جابر رضي الله عنه قال : « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء » رواه مسلم وللبخاري نحوه من حديث جحيفة ، وفي حديث آخر صحيح : « لعن الله الراشي والمرتشي » .

(٦) عن محمود بن لبيد رضي الله عنه قال : « أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان ثم قال : أيلعَب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ، حتى قام رجل فقال : يا رسول الله ألا أقتله » رواه النسائي ورواته موثقون .

(٧) عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له » متفق عليه واللفظ للبخاري .

(٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الوصال ، فقال رجل من المسلمين : فإنك تواصل يا رسول الله ، فقال : وأيكم مثلي ، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني . فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً ، ثم رأوا الهلال ، فقال : لو تأخر الهلال لزدتكم ، كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا » متفق عليه ، وروى أبو داود عن رجل من الصحابة « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمها إبقاء على أصحابه » . وقوله إبقاءً حال من قوله « نهى » ، وروى الطبراني في الأوسط عن سمرة : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الوصال وليس بالعزيمة وكان بعض الصحابة يواصل » . فهل هذه قرائن صارفة إلى الكراهة ؟

(٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تلقوا الجلَب ـ بفتح اللام المجلوَب ـ فمن تلقى فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار » . رواه مسلم .

(١٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يبيع حاضر لباد ، ولا تناجشوا ، ولا يبيع الرجل على بيع أخيه ، ولا يخطب على خِطبةِ[1] أخيه ،

(١) خِطبة بكسر الخاء .

ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في إنائها.» متفق عليه . ولمسلم : « لا يسوم المسلم على سوم المسلم » . النجش : الزيادة في ثمن السلعة للتغرير لا للشراء . والسوم : الزيادة أكثر من الثمن المتفق عليه بين البائع والمشتري الأول . أما بيع المزايدة وهو البيع ممن يزيد فليس بمنهي عنه .. وقد بوَّب البخاري (باب بيع المزايدة) والخطبة في الزواج على خِطبة الأول حرام إلا أن يأذن الأول كما صرحت به رواية مسلم زيادة على هذا .

الفرع الثاني
النهي يدل على قبح المنهي عنه وفساده

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ﴾ وقال تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ﴾ . وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل . ولا تشِفوا[1] بعضها على بعض . ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل . ولا تشفوا بعضها على بعض . ولا تبيعوا منها غائباً بناجز » متفق عليه .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً ﴾ .

عن ابن عمر رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع » متفق عليه . وفي رواية : « كان إذا سئل عن صلاحها قال : حتى تذهب عاهتها » .

البحث :

إذا تأملت المثال الأوَّل عرفت أنه اشتمل على النهي عن الربا ، ونكاح المشركات ، والزيادة في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، وقد سبق أن النهي يدل على التحريم والقبح ، فهل يدل على الفساد أي فساد المنهي عنه من عقود البيع والنكاح وغيرهما في المعاملات والمنهي عنه في الصلاة والحج ونحوهما من العبادات ؟ وهل يدل على ذلك لغة وشرعاً أم شرعاً لا لغة ؟

(١) تشِفوا : تفضلوا بكسر الشين .

اختلف الأصوليون على قولين :

الأول : وهو للأكثر أنه يدل على الفساد شرعاً لا لغة في العبادات والمعاملات ، سواء رجع إلى نفس المنهي عنه كصلاة الحائض وصومها أو إلى جزئه كالنهي عن بيع الملاقيح أي مافي البطون من الأجنة لجهالة المبيع ، أو رجع النهي إلى صفة ملازمته كبيوع الربا لاشتمالها على الزيادة اللازمة بالشرط ، إلا إذا عاد النهي إلى أمر خارج غير لازم ، ولكنه مقارن للمنهي عنه في المعاملات فإنه لا يدل على الفساد كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة ، فالنهي راجع إلى تفويت الجمعة لا إلى نفس البيع ، وعلى هذا يكون العقد في هذا الوقت صحيحاً لا فاسداً أما في العبادات ، فالنهي يدل على الفساد مطلقاً فيها سواء كان النهي راجعاً إلى نفس الشيء أو إلى أمر خارج مقارن ، هكذا حقق قول الجمهور صاحب (الغاية) ودليلهم أن السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم لم يزالوا يستدلون بالنهي على فساد المنهي عنه من عبادة ومعاملة مستدلين بأن الشارع نهى عنه في مثل الآيتين والحديث المذكورات في المثال الأول ، فكان هذا إجماعاً منهم كما سبق في الاستدلال على أن الأمر للوجوب ، وهنا عرفنا أنهم لم يقصروا النهي على التحريم بل يستدلون به على فساد المنهي عنه وهو مجرد عن القرائن الدالة على الفساد أما معها فلا خلاف . واختار هذا البدر الأمير في شرح منظومته ولفظه : (قلت : وهنا القول يظهر أنه الأرجح من الأول[1] ومن غيره من التفاصيل المعروفة في كتب الأصول . ويؤيد ماذهبنا إليه الحديث الصحيح وهو « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد » ومعلوم أن المنهي عنه ليس عليه أمره صلى الله عليه وآله وسلم فهو مردود من عبادة ومعاملة ، وكل مردود لا نفوذ لحكمه فهنا هو الحق . وقد تقوم قرائن تصرف عن المقرر فلا ينافيه) ، هذا دليلهم من الشرع . وأما أن اللغة لاتدل على فساد المنهي عنه فمعلوم قطعاً أنه لا دلالة في ذلك ، لأن الفساد في العبادات والمعاملات عبارة عن سلب الأحكام ، أي عدم ترتب الأثر المقصود منها . فالصلاة إذا فسدت لم يترتب عليها سقوط الواجب . والبيع إذا فسد لم يترتب عليه إباحة الانتفاع بالمبيع . وكذلك النكاح ونحوه . وهذا المعنى وهو الفساد لم يفهم إلا من الشرائع السماوية أما اللغة فتدل على قبح المنهي عنه فقط .

القول الثاني : أن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه في العبادات والمعاملات . وهذا قول كثير من الأصوليين . ودليلهم أن معنى الفساد في العبادات هو وجوب قضائها لأنها فعلت على غير

---

(١) هو في شرح المنظومة قول من قال أنه لا يدل على الفساد وهنا أخرته وقدمت المختار لقوته وأكثرية معتنقيه .

ذلك الوجه . وفي المعاملات هو عدم حصول الملك ونفوذ التصرف فيها . ومعلوم أن النهي لا يدل على شيء من هذه الأحكام . وإنما يدل على كون المنهي قبيحاً أو مكروهاً ومحظوراً . وكل هذه الألفاظ لاتقتضي الفساد . وأجاب الجمهور بأنا نسلم أن النهي لا يدل على الفساد دلالة مطابقة أو تضمن[1] ولكنه يدل عليه دلالة التزام ، فالمحظور ممنوع عنه شرعاً وكل ممنوع غير صحيح ، فالممنوع فاسد بدلالة الالتزام وهو المراد .

واستدلوا أيضاً بأن النهي لو دلَّ على الفساد لغة أو شرعاً لناقض التصريح بالصحة مع أنه لا مناقضة . مثال ذلك : لو قال الشارع نهيتك عن الربا نهي تحريم . ولو فعلت لكان البيع المنهي عنه سبباً للملك . فهنا قد صرح بالصحة مع النهي فكانت عبارة صحيحة لا تناقض فيها . فلو دلَّ على الفساد لكان فيها تناقض وهو غير موجود قطعاً . وأجاب الجمهور أنهم لم يدعوا إلا أن النهي ظاهر في الفساد والتصريح بخلافه في مثل هذه العبارة قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر وهو الفساد . وكلامنا في النهي المجرد عن القرائن وهو محل النزاع ، وأيضاً هذا افتراض ولم نجد في كلام الشارع الحكيم مثله .

وفي المسئلة أقوال ثلاثة فيها تكلف :

الأول : أن النهي يدل على الفساد في العبادات لا في المعاملات ، شرعاً لا لغة .

الثاني : أنه يدل على الفساد لغة وشرعاً لا كما قال الجمهور أنه بالشرع لا غير .

الثالث : روي عن أكثر الحنفية أن النهي يدل على الصحة . استدل الأولون بأنه لو صحت الصلاة المنهي عنها ولم نقل بفسادها لكانت مأموراً بها لعموم الأدلة الدالة على طلب العبادة مثل حديث « الصلاة خير موضوع . فمن استطاع أن يستكثر فليستكثر » رواه الطبراني في الأوسط ، ويؤدي هذا إلى اجتماع النقيضين وهو الأمر والنهي . والجواب أن إجماع السلف ثبت على استدلالهم بالنهي على الفساد في العبادات والمعاملات على السواء فالفرق تحكم ، وأما ما ليس بعبادة ولا معاملة مثل الوطء في الحيض وغسل النجاسة بماءٍ مغصوب ونحو هذا . فالنهي يدل على القبح لا الفساد . ولذلك تثبت أحكام النكاح بالوطء ولو كان أيام الحيض .

---

(١) دلالة المطابقة مثل دلالة إنسان على حيوان ناطق والتضمن مثل دلالة الإنسان على ناطق أي على جزء من الالتزام مثلاً دلالته على ضاحك أي على أمر خارج عنه وفيها تفاصيل تؤخذ من مظانها .

واستدل أصحاب القول الثاني أن السلف فهموا الفساد من النهي لغة . والجواب بالمنع فالسلف لم يفهموا الفساد إلا شرعاً لا لغة ، لأن الواضع لم تخطر بباله الأحكام الشرعية السماوية .

وأما القول الثالث فقد استغربه بعضهم عن الحنفية حتى كاد يلحقه بالمستحيلات ولكن صاحب (الغاية) حقق قولَهم . فظهر أنه قول عميق مبني على مذهبهم في أن الفاسد واسطة بين الصحيح والباطل ، كما سبق في الأحكام ، فقولهم هذا إنما أرادوا به الفساد الذي لا يرادف البطلان ، بل هو عندهم المشروع بأصله الممنوع بوضعه ، مثل صوم يوم العيد هو ممنوع لكونه قد اتصف بهذا الوقت وهو العيد والصوم في أصله مشروع صحيح . فالنهي دلَّ على الصحة أي في الأصل كالصوم . ودلَّ على الفساد أي في كونه متصفاً بصفة خاصة مثل كونه يوم العيد .

وأمّا النهي يدل على الفساد الذي هو بمعنى البطلان فلا يقولون به . ويقسمون الفعل المنهي عنه إلى حسيّ كشرب الخمر ، وإلى شرعي كالصلاة بلا طهارة . والنهي عن الحِسّي يحمل عند الإطلاق على القبيح لذاته كالزنا . وعند القرينة يحمل على القبيح لغيره مثل النهي عن بيع الكلب والخمر ، فالقبح من جهتها . أما نفس البيع فصحيح . والنهي عن الفعل الشرعي يحمل عند الإطلاق على القبيح لغيره . ومع القرينة الدالة على القبيح لعينه يحمل عليه وهذا باطل عندهم كغيرهم . والخلاف في الأول وهو القبيح لغيره مثل صوم يوم العيد قبيح لأنه اتصف بكونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده والصوم إعراض عنها . فهذا عندهم نهيٌ دلَّ على الصحة وهو أصل الصوم ولكنه فاسد بالوصف . فدليلهم أن المنهي عنه في صوم يوم العيد وصلاة الوقت المكروه الفعل الشرعي لا مجرد الإمساك والدعاء . وكل شرعي صحيح . فالمراد بالشرعي هو المعتبر في الشرع ولا معتبر إلا الصحيح .

والجواب من طرف الجمهور أن المراد بالشرعي هو ما يسميه الشارع بذلك الاسم ، وهو الصورة المعينة صحت أم لا . تقول : صلاة صحيحة وصلاة فاسدة لا المعتبر شرعاً ، هذا معنى كلامهم وهو غريب جداً . والأظهر هو قول الجمهور أن النهي يدل على الفساد شرعاً والله أعلم .

القاعدة

(١) إذا لم يكن النهي في معاملة أو عبادة فإنه يدل على قبح المنهي عنه كالزنا وشرب الخمر .

(٢) النهي يدل على فساد المنهي عنه شرعاً لا لغة في العبادات والمعاملات .

(٣) إذا عاد النهي إلى أمر خارج عن الشيء غير ملازم له ولكنه مقارن فإنه لا يدل على الفساد كالنهي عن البيع وقت الجمعة عند الجمهور ، وهذا الشرط خاص بالمعاملات ، أما العبادات فالنهي يدل على الفساد مطلقاً

نموذج (١)

عن نافع عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الشّغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
فساد العقد بسبب الشغار	النهي يدل على الفساد شرعاً	الحديث اشتمل على النهي عن الشغار ، فدل على تحريم العقد بهذه الصفة ، وهي أن تكون كل واحدة مهراً للأخرى . فهل يدل على فساد العقد ؟ نعم يدل على فساده بدلالة الشرع لا اللغة ، كما هو رأي الجمهور وهو الأظهر وبطلان العقد هذا قال به الشافعي ومالك والهادوية وعند الحنفية أنه صحيح ولكل ناظر نظره . والخلاف في الفروع يتنزل على الخلاف في قواعد الأصول . وهذا تمرين للطالب وحسب .

نموذج (٢)

عن طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتلقوا الركبان ولا يَبع حاضرٌ لباد » . قلت لابن عباس : « ماقوله ولا يبع حاضر لباد ؟ قال : لا يكون له سمساراً » متفق عليه ، واللفظ للبخاري .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم تلقي البائع قبل دخول البلد وتحريم بيع الحاضر لصاحب البادية مع الغرر لضعفه	نهي لا يدل على الفساد لأمر خارج مقارن	الحديث اشتمل على النهي في صورتين من صور البيع ، فدل على التحريم كما سبق ، وهل يدل على الفساد أما عند الجمهور فلا ، لأنه عاد إلى أمر خارج مقارن وهو غير لازم ، فالنهي لم يكن للبيع نفسه ولا للصفة الملازمة بل لشيء آخر وهو مضايقة أهل البلد والاستئثار بالشيء قبل دخوله للناس كافة ولأجل تغرير الحاضر وهو صاحب المدينة على صاحب البادية ، وفي المسئلة خلاف والمراد التمرين . وعند غير الجمهور يفسد وكُلٌّ بحسب نظريته الأصولية(١) .

تمرين (١)

بيِّن النهي الدال على الفساد في العبادات والمعاملات وما يرجع إلى نفس العقد أو إلى أمر خارج في المعاملات :

(١) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة : « إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، فقيل : يا رسول الله أرأيت الشحوم الميتة فإنها تطلى بها السفن وتدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس ؟ قال : لا هو حرام ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك : قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جَمَّلوه ـ أي أذابوه ـ ثم باعوه فأكلوا ثمنه » متفق عليه .

(٢) عن ابن مسعود الأنصاري رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغيّ وحلوان الكاهن » متفق عليه . البغي : الزانية وسماه مهراً مجازاً ، وحلوان الكاهن : ما يسلم له مقابل إخباره بالمغيّبات .

---

(١) قال في سبل السلام : وذهب طائفة من العلماء إلى أنه فاسد لأن النهي يقتضي الفساد مطلقاً (وهو الأقرب) وكأنه خالف الجمهور في نفس الشرط المذكور في القاعدة ووافقهم على الفساد كما سبق في البحث نقلاً عن شرح منظومته رحمه الله .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ ويسئلونك عن المحيض قل هو أذىً فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ .

(٤) عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى أن يصلى في سبعٍ : الْمَزْبَلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الإبل وفوق ظهر بيت الله تعالى » . رواه الترمذي وضعفه .

(٥) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسأل عن اشتراء الرطب بالتمر فقال : أينقص الرطب إذا يبس . قالوا : نعم . فنهى عن ذلك » رواه الخمسة وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم .

(٦) عن ابن مسعود قال : « نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تلقي البيوع » متفق عليه .

(٧) عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يبع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خِطبة أخيه » متفق عليه . هل النهي في هذين الحديثين يرجع إلى نفس العقد أو إلى أمرٍ خارج ؟

تمرين (٢)

بَيّن النهي الدال على الفساد في العبادات والمعاملات وعلى القبح بدون فساد :

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة » متفق عليه . الواصلة هي التي توصل شعرها بشعر غيرها ، والوشم معروف .

(٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المحلل والمحلل له » رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه . وفي الباب عن علي رضي الله عنه ولفظه عن علي « أنه صلى الله عليه وآله وسلم لعن المحلل والمحلل له » . أخرجه الأربعة إلا النسائي ، وفي رواية الحاكم : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالوا : بلى يا رسَول الله . قال : فهو المحلل . لعن الله المحلل والمحلل له » دلَّ على التحريم والقبح . فهل يدل على فساد العقد للتحليل أم لا ؟

(٣) عن جابر رضي الله عنه قـال : « نهى رسول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم أن يقتل شيء من الدواب صبراً » رواه مسلم .

(٤) عن عبد الرحمن بن عثمان « أن طبيباً سـأل النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم عن الضفـدع يجعلها في دواء فنهى عن قتلها » أخرجه أحمد وصححه الحاكم .

(٥) عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم عن النجش » متفق عليـه . والنجش : الزيادة في ثمن السلعة ليغرر بذلك على الغير وهو محرم ، وهل البيع فـاسـد بـالنجش ؟ لك نظرك بحسب القاعدة وفي المسئلة خلاف معروف في محله .

(٦) عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا ابتعت طعـامـاً فلا تبعـد حتى تستوفيَه » رواه أحمد ومسلم .

(٧) عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم قـال : « لا نكاح إلا بولي » . أخرجـه الحاكم وابن حبان وصححاه وذكر له الحاكم طرفاً .

(٨) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : « حدثنا أصحـاب النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم أنهم كانوا يسيرون مع النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم فنـام رجل منهم ، فـانطلق بعضهم إلى حبل معـه فأخذه ففزع . فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً » رواه أحمد .

الفرع الثالث

مقتضى النهي المطلق والمقيد

اختلف الأصوليون في النهي المطلق هل يـدل على الـدوام ـ ومن لازمـه الفور والتكرار ـ أم لا ؟ قال الجمهور إنه يدل على الدوام واستدلوا بالإجماع ، وتوضيحـه أن العلمـاء مـازالوا يستـدلون بالنهي على ترك الشيء مع اختلاف الأوقات لا يخصونـه بوقت دون وقت ، وشـاع بينهم ولم ينكره أحد ، فلولا أنه يقتضي الدوام لما صحَّ ذلك . وأيضاً فإن النهي يدل بـالالتزام على الـدوام . وذلـك أنك إذا قلت لزيد لا تسافر فقد منعته من إدخال ماهية السفر في الوجود . ولا يتحقق ذلك إلا إذا دام امتناعه منـه والنهي المطلق يعم الأحوال والأزمـان . فقولـك لا تشرب الخمر أي في أي حـال أو زمان ، فهو كالنكرة في سياق النفي تفيد العموم كقولك لا ضرّ في الإسلام .

وقال بعض الأصوليين إن النهي المطلق لا يفيد الدوام إلا بقرينة ، ودليلهم أنه يدل على الدوام كقوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الزنا ﴾ ويدل على المرة نحو قول الطبيب لمريض شرب الدَّواء : لا تأكل اللحم ولا تشرب الماء أي في أيام علتك . والأصل في النهي الحقيقة وهي القدر المشترك هنا بالمرة . وأجاب الجمهور أن هذا المثال إنما دلَّ على المرة لا على الدوام لوجود القرينة فهو مجاز والأظهر قول الجمهور . واختلفوا أيضاً في النهي المقيد بشرط كقولك : لا تكرم حَسَناً إن كان جاهلاً ، أو بصفة كقولك : لا تهن العالم ، فذهب الأقل إلى أنه لا يقتضي الدوام . ودليلهم ما ذكر آنفاً في المطلق ، وذهب الجمهور إلى أنه يفيد الدوام . ودليلهم أن التقييد لا يخرجه عن الدوام بل يبقى النهي مستمراً كلما وجد القيد ، فمها وجدت صفة العلم وجد النهي عن إهانة العالم . وقد يكون النهي مقروناً بعلة فلا يقتضي الدوام . مثل لا تدخل الحمام إن لم يكن معك مئزر . بل هو مقرون بوجود العلة التي علقت عليه .

القاعدة

(١) النهي المطلق يقتضي الدوام ، والمقيد بشرط أو صفة يقتضي الدوام أيضاً عند الجمهور .

(٢) إذا وجدت قرينة تدل على الدوام أو على عدمه فالعمل عليها اتفاقاً ، وقد يكون مقروناً بوجود العلة التي علقت عليه فله حكمها .

نموذج (١)

(١) عن جابر رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الصبرة من التمر التي لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى من التمر » رواه مسلم .

(٢) عن عبد الله بن عمرو قال : « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الراشي والمرتشي » رواه أبو داود والترمذي وصححه .

(٣) عن ابن عمر رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البايع والمبتاع » متفق عليه .

الإجابة

(١) دلَّ الحديث الأول على أن النهي معلق بعلة وهي عدم التساوي بين الجنسين ، فإذا ذهبت العلة جاز البيع ، ومع الصبرة وهي الطعام المجتمع لا يعرف التساوي فلا يجوز .

(٢) الحديث نهي مطلق يقتضي الدوام ، فلا فرق بين وقت ووقت ، واللعن يدل على التحريم كما سبق ، فهو تحريم دائم وهو الحق .

(٣) نهي مقيد بصلاح الثمار فهو يدل على الدوام ، أي لا يجوز دائماً بيع الثمار قبل أن يبدوَ صلاحها ، وهذا هو القول الحق في النهي المقيد .

تمرين (١)

بَيِّن النهي المطلقَ والمقيَّد وعموم النهي فيما يأتي :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يستنجى بعظم أو روث وقال إنهما لا يطهران » رواه الدّارقطني وصححه .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة .

(٣) عن أبي سعيد الخدري قال : « إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن صوم يومين يوم الفطر ويوم النحر » متفق عليه .

(٤) عن أبي مرثد الغنوي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها » رواه مسلم .

(٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة » رواه الخمسة غير الترمذي وصححه ابن خزيمة والحاكم واستنكره العقيلي .

(٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب يقول : « لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم ، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم ، فقام رجل

فقال : يـا رسول الله إن امرأتي خرجت حـاجـة وإني اكتتبت في غزوة كـذا وكـذا فقـال : انطلق فحج مع امرأتك » متفق عليه واللفظ لمسلم .

(٧) عن حـذيفـة رضي الله عنـه « أن النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم كان ينهى عن النعي » رواه أحمد والترمذي وحسّنه .

(٨) عن حذيفة رضي الله عنه قـال : « نهى رسول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم أن نشرب في آنيـة الـذهب والفضـة وأن نـأكل فيهـا ، وعن لبس الحرير والـديبـاج ، وأن نجلس عليـه » رواه البخاري .

الباب الثاني

العام والخاص

الفصل الأول

ألفاظ العام

الأمثلة :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الْحُمُر فيها زكاة فقال : ماجاءني فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ . رواه أحمد وفي الصحيحين بمعناه .

(٢) عن سَمُرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من قتل عبده قتلناه ، ومن جدع عبده جدعناه » ، رواه أحمد والأربعة وحسنه الترمذي . وهو من رواية الحسن البصري عن سمرة . وقد اختلف في سماعه منه وفي رواية أبي داود والنسائي بزيادة « من خصى عبدَه خصيناه » . وصحح الحاكم هذه الزيادة .

(٣) عن طارق بن شهاب أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة : مملوك وامرأة وصبي ومريض » . رواه أبو داود وقال لم يسمع طارق من النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

(٤) عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب يقول : « لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم ، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم . فقام رجل فقال يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا ، فقال انطلق فحج مع امرأتك » متفق عليه واللفظ لمسلم .

وقال تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم .. ﴾ .

(٥) قال الله تعالى ـ حكاية عن اليهود ـ: ﴿ ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ .

(٦) روى أحمد والنسائي والطبراني حديث « الأئمة من قريش » وأصله في الصحيحين من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يزال الأمر في قريش ما بقي في الناس اثنان » .

البحث :

إذا تأملتَ الحديث الأول عرفت أن استدلال النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالآية على أن التطوع بالصدقة عن الحمر مشروع ـ نستفيد منه اعتبار النبي للعموم الذي فهمه من الآية وعمله بالعام . وهذا طرف من دليل القاعدة في العام والخاص وسيأتي مفصلاً .

وإذا تأمَّلتَ الحديث الثاني عرفت أنه عام ولكن من أين استفدنا عمومه ، وما هو العام في اصطلاح الأصوليين وما هو الخاص .

أما العموم فقد استفدناه من اللفظ الموضوع له وهو (مَن) ، وأما العام في اصطلاحهم ، بل وفي اللغة نفسها ، فهو عبارة عن اللفظ الدال على جميع ما يصلح له مثل (مَن) ، فإنها تشمل كل ما يعقل لأنها وضعت له . وكونها لا تشمل غير ما وضعت له مثل ما لا يعقل لا يخرجها عن عمومها إذ المراد هو شمول اللفظ لكل ما يصلح له (فمَن) مثلاً لا يدخل تحتها الخيل والحمير ونحوها ولكنها تعم كل شيء يعقل .

وأما الخاص فهو اللفظ الذي لا يدلْ على جميع ما يصلح له وفيه تقسيم وتفصيل سيأتي .

☆ ☆ ☆

وفي هذا الحديث نطبق العام والخاص . فقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من قتل عبدَه قتلناه » عام يدخل فيه كل إنسان . وإذاً فيقتل الحر إذا قتل العبد عملاً بهذا الحديث العام ، ويؤيده عموم قوله تعالى : ﴿ النفس بالنفس ﴾ ومن قال إن الحر لا يُقتل بالعبد فطالبه بالدليل

الخاص الذي يدل على تخصيص هذا العام . وسيأتي كيف العمل بالعام مع الخاص . إنما المراد هنا شرح حقيقة العام والخاص . فالعام هو اللفظ الشامل لما يدل عليه . والخاص هو اللفظ الذي أخرجنا به بعض أفراد العام ، مثل أن تقول : (أكرِم من جاءك) فهذا عام ، ثم تقول (لا تكرم حَسَناً إذا جاءك) فهذا خاص ، أخرجنا به فرداً من أفراد العام ، أو نقول أكرم من جاءك إلا حسناً . والعموم وصف للعام فيقال في هذا اللفظ عموم . والخصوص وصف للخاص كذلك . قال الأمير في شرح المنظومة « وبحث الأصولي عن الأمر الذي استفيد منه العموم وهو العام »[1] .

وأنت إذا أتيت بالعام ثم أتيت بالخاص ، فهذا العمل يسمى تخصيصاً ، لأنك خصصت العام - أي قصرته على بعض أفراده . والعموم توصف به الألفاظ حقيقة اتفاقاً . فيقال لفظ عام وتوصف به المعاني عند الجمهور . فيقال عطاء عام وعمّ الخِصب والخير . وهذا شائع عند لسان أهل اللغة وإنكاره مكابرة ، وقيل أنه لا توصف به المعاني إلا مجازاً . وقيل لا يصح . والحق مع الجمهور . فالنزاع إنما هو في مسئلة لغوية وقد ثبت بل شاع وصف المعاني بالعموم .

وأما التطويل هنا بالكلي والذهني وكل الكلي فهو خروج من الأصول إلى الدخيل - المنطق - قال في الغاية « والأقرب أنه - أي العام - في اللغة للأمرين - الألفاظ والمعاني - وفي الاصطلاح للألفاظ لا غير » .

وإذا تأملتَ الحديثَ الثالث والرابع عرفت أن الثالث اشتمل على عام بأحد ألفاظ العام وهو - كل مسلم -، وعلى خاص وهو قوله - إلا أربعة - أخرجناه من العام ، وأن الرابع اشتمل على عام بأحد ألفاظه وهي - النكرة في سياق النفي - فهو عام لأي شخص وفي أي مكان نظراً إلى هذه الصيغة . والحديث بجملته خاص نظراً إلى أنه مخصص للعام في قوله تعالى ﴿ ولله على الناس حجّ البيت ﴾ فهذه عامة للمرأة وغيرها ، والحديث خصص المرأة وأخرجها إلا مع محرم ، والمسئلة مبسوطة في فقه الحديث ، والمراد التمرين هنا بأي قول قوي أو ضعيف .

وإذا تأملت فيما ذكرناه عرفت أن للعام صيغاً وألفاظاً منها . مَن ، وكُل ، والنكرة في سياق النفي ، واسم الجمع ، ومنها أسماء الشرط مثل أي ، ومهما . وأسماء الاستفهام مثل : من ، وما .

---

(١) أراد الأمير بهذا تقرير أن عنوان الباب بقولنا باب العام والخاص أولى من قول بعضهم باب العموم والخصوص وما قرره الأمير هو الأنسب بغرض الأصولي وقد حذفت الخلاف حول هذا إذ لا جدوى منه .

وأسماء الموصولات التي ليست للمعهد مثل : من ، وما ، والذي . ويلحق بهذا لفظ : معشر ، ومعاشر ، وكافة ، وقاطبة ، وما دلَّ على العموم لغةً .

وإذا تأملتَ آية الصيام في الحديث الرابع عرفت أنها عامة لكل شخص بدلالتها على ما وضعت له ، وكونها عامة للأشخاص من يستلزم عمومها للأحوال والأمكنة ، والأزمنة . فيجب الصوم على المرأة ولو حال الحيض ، وعلى الصائم رجلاً أو امرأة ولو كان في سفر ، ولكن جاءت أدلة مخصصة فعملنا بها ، أما العام فإنه يدل على ما وضع له دلالة مطابقة أو استلزام ، فالمطابقة عمومها للأشخاص والاستلزام عمومها للأحوال والأزمنة والأمكنة ، أي أنه بدلالة الالتزام[1] ، في عمومه لهذه الثلاثة ومما ذكروه في لفظ (كل) أنها تفيد العموم مطلقاً سواء تقدمت على حرف النفي أم تقدم عليها ولكن معناها يختلف ، فإن تقدمت على حرف النفي أفادت عموم النفي كما جاء في الحديث « أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت قال كل ذلك لم يكن » وإن تقدم حرف النفي عليها أفادت نفي العموم نحو (ما كل من درس الأصول يطبقه) فهذا نفي للعموم ، وأما البعض فيطبقه . وهذا معنى قولهم بالأسلوب المنطقي (عموم السلب وسلب العموم) فإن تقدمت كل فهو عموم السلب . وإن تأخرت فهو سلب العموم كما مثلناه واضحاً .

☆ ☆ ☆

وإذا تأملتَ المثالَ الخامس والسَّادس عرفت أنه من أدلة الجمهور القائلين بأن ألفاظَ العموم التي تقدمت ونحوها حقيقة لغوية في دلالتها على العموم لا اصطلاحية . وإذا استعملناها في غير العموم فلا يصح إلا مجازاً . وفي المسئلة هذه خلاف مشهور يتضمن على خمسة أقوال :

الأول : للجمهور أنها حقيقة لغوية في العموم وقد عرفته .

الثاني : أنها للعموم في الأمر والنهي لا غير . وأما في الأخبار فالوقف يعني لا جزم بأنها للعموم أو ليست له . حكى هذا الرازي عن الكرخي وربما ظن أن ذلك مختار الإمام أبي حنيفة لأنه كان لا يقطع بوعيد أهل الكبائر من المسلمين . ويجوز أن يغفر الله لهم في الآخرة .

الثالث : أنها للخصوص واستعمالها في العموم على جهة المجاز وهو قول المرجئة .

---

(١) سيأتي تفصيل الدلالات في المنطوق والمفهوم وهي ثلاث مطابقة وتضمن والتزام ، فالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ، والتضمن دلالته على جزء منه ، والالتزام دلالته على أمر خارج .

الرابع : أنها مشتركة بين العموم والخصوص فلا يستفاد منها أحدهما إلا بقرينة ، وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعري في رواية وقول بعض الأصوليين .

الخامس : الوقف فلا ندري هل وضع للعموم والخصوص صيغة أم لا ؟

احتج الجمهور بالتبادر عند الإطلاق فإذا قيل لا تضرب أحداً أو قال الله تعالى : ﴿ فلا تدعوا مع الله أحداً ﴾ فهم العموم من الصيغة هذه نفسها قطعاً بدون شيء خارجي والتبادر إلى الفهم علامة الحقيقة ، فثبت أن للعموم ألفاظاً وصيغاً معلومة بالاستقراء واحتجوا أيضاً بأن العلماء من عهد الصحابة إلى اليوم مازالوا يستدلون بمثل قوله تعالى : ﴿ الزاني والزانية والسارق والسارقة ﴾ ، على وجه العموم وبمثل حديث مسلم : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة » إلخ ، وشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد .

وكذلك ماتراه في المثال السادس من حديث الأئمة من قريش فهو عام ، ولذلك احتج به أبو بكر رضي الله عنه عند النزاع بينه وبين الأنصار . ولو لم تكن الصيغة للعموم لما كان فيه حجة . وكان الأنصار سيردونه بأن المراد به بعض الأئمة . ولكن لما فهموا جميعاً العموم من صيغته لم يردوه ولم ينكره أحد من الصحابة فكان إجماعاً منهم على المراد من صيغته وهم عرب فصحاء ولذلك حاجوه بأدلة أخرى ، ومثل هذا احتجاج عمر على أبي بكر في قصة قتاله مانعي الزكاة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقّه وحسابه على الله . فقال أبو بكر والله لأُقاتلنّ من فرّق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال » . أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه واللفظ للبخاري .

فهذا عمر قد فهم العموم من قوله « الناس » ومن قوله « من قال » فدخل مانع الزكاة فلا يجب قتاله لأنه داخل في عموم اللفظ وأقره الصحابة وأبو بكر أيضاً ولم يعدل أبو بكر في الاستدلال إلا بالاستثناء في قوله « إلا بحقه » أي حق القول لكلمة التوحيد أو حق المال كما فهم من قول أبي بكر ، فإن الزكاة حق المال . فَفَهْم الصحابة لعموم وجوب القتال قبل أن يقولوا لا إله إلا الله ، ولعموم العصمة بعده إلا ما أخرجه الاستثناء ـ دليل قوي ـ على أن ألفاظ العموم تدل عليه حقيقةً بنفس الوضع اللغوي العربي كما فهمه الصحابة وفهمهم حجة لغوية . وإذا قيل إن هذا إجماع سكوتي وهو حجة ظنية ـ سيأتي بيانه ـ أو أن العموم لم يستفد إلا من قرائن أخرى مثل حديث « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » أو أن تلك أفعال ولا عموم لها .

فالجواب من الجمهور أن هذا تجويز ضعيف وعناد لا يقبل ، فإجماع الصحابة هنا في مقام الخلاف المهم يقضي عادة بالقطع وإذا لم يدل على القطع فلا لزوم له هنا ، لأن المطلوب دلالة اللفظ ويكفي فيها الظن على أنه قد سبق مناقشة الأمير للأصوليين بأنه يؤخذ بالآحاد في الأصول ولأنا نقطع بأن العموم المستفاد من قوله تعالى حكاية عن اليهود ﴿ ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ إنما فهم من نفس الصيغة لا من أمر خارج فثبت بهذا أن صيغ العموم تستعمل في العموم حقيقة لغوية وإنكار هذا عناد جدلي .

واستدل أصحاب القول الثاني أن التكليف إنما يثبت بالأمر والنهي فلو لم تكن صيغهما للعموم لزم أن يكون التكليف غير عام والإجماع منعقد أن التكليف لعامة المكلفين .

والجواب أنه قد ثبت أن صيغَ العموم كلها تستعمل حقيقة في العموم سواء كان من الخبر أو الإنشاء بما قدمناه من الأدلة الواضحة ، واستدل أصحاب القول الثالث أن الخصوص في صيغ العام متيقن ، فإن كانت له فهو المراد ، وإن كانت للعموم فهو داخل في المراد بخلاف قولنا إنها للعموم فهو مشكوك فيه .

والجواب أن هذا تشكيك لا معنى له وإثباتٌ للّغة بالترجيح . وذلك لا يجوز إذ لا تثبت إلا بالنقل لا بالعقل . ثم من طريق العقل نقول إن العموم أحوط ، وعلى كل فهذا قول ضعيف ، واستدل أصحاب القول الرابع أن صيغ العموم وجدناها تُطلق على العموم تارةً وعلى الخصوص تارةً ، والأصل في الإطلاق الحقيقة فهي حقيقة فيهما وهذا معنى الاشتراك .

والجواب أن حمله على المجاز في أحدهما أولى من حمله على الاشتراك ، لما سيأتي أن المجاز أولى من الاشتراك إذا تردد اللفظ بينهما .

واستدل أصحاب القول الخامس بأنهم لم يجدوا دليلاً على ثبوت صيغ العموم لشيء من العموم أو الخصوص ، فوجب الوقف لأن الدليل إن كان عقلياً فهو لا يصح في مسئلة لغوية وإن كان نقلياً فهو أحادي والمسئلة أصولية .

والجواب أن الموضوعات اللغوية ثبت بالآحاد اتفاقاً كما سيأتي وأنه قد ثبت أن هذه الصيغ للعموم بما مرَّ في دليل الجمهور وهو استدلال قوي .

هذه أقوالهم . وإذا تدبرت عرفت أن قول الجمهور هو الحق لأن الأصل في الحقيقة تَبادر الفهم إليها كما صدر عن الصحابة فيما سبق ، وكما ثبت في القرآن والسنة كما مرّ بك في الأمثلة .

وقد اتفق الجمهور على ما سبق من الألفاظ أنها للعموم ، واتفقوا أنها حقيقة في العموم كما بيّناه ، وإنما اختلفوا في بعض ألفاظ هل تفيد العموم أم لا وهي : اسم الجنس ، والجمع المضاف ، والجمع المذكر . وكم أقل الجمع ، وسنعقد لها بحثاً خاصاً عقيب هذا .

وبقي من اصطلاحهم التخصيص ، وقد سبق أول البحث والمخصَّص بالفتح وهو العام الذي أخرجنا منه بعض أفراده كما في الحديث الثالث . والمخصِّص ـ بالكسر ـ وهو اللفظ الذي أخرجنا به الأفراد من العام مثل أداة الاستثناء أو كلمة مستقلة غيرها .

وفي الحقيقة المخصِّص هو إرادة المتكلم فإطلاقه على اللفظ الدال على التخصيص مجاز عقلي .

القاعدة

(١) العام هو الكلمة الدالة على جميع ما تصلح له على جهة الشمول والخاص بخلافه .

(٢) التخصيص قصر العام على بعض أفراده أو قصر اللفظ على بعض أفراده[١] .

(٣) المخصَّص بالفتح هو العام وبالكسر هو إرادة المتكلم مع اللفظ الدال عليها .

(٤) العموم توصف به الألفاظ والمعاني حقيقة لا مجازاً .

(٥) ألفاظ العموم هي أسماء الشرط والاستفهام والموصولات وكل ونحوها والنكرة في سياق النفي وهي للعموم حقيقة لغوية للتبادر واستدلال العلماء والصحابة بها على وجه العموم بلا نكير إلا لقرينة صارفة عن الحقيقة .

---

(١) في هذه القاعدة اخترنا لفظ متن الغاية بقليل تصرف والحق أن الغاية فريدة في سبك اللفظ والمعنى والاختصار ، وبعضهم يزيد في تعريف العام لفظ دفعة بعد قوله الدالة ويزيد قوله بوضع واحد كما صنع في الغاية وقد حذفناها فهذا يكفي وإنما أوردها (وضع واحد) ليدخل المشترك وهذا مبني على أن المشترك هل هو من قسم العام أم لا وسيأتي في بحث المشترك مع الحقيقة والمجاز وقوله قصر العام مثلاً إذا قيل أكرم العلماء إلا حسناً فالعلماء عام وقد خصصته =

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ﴾ ، وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ليس على مسافر جمعة » رواه الطبراني بإسناد ضعيف .

الإجابة

المعنى العام	اللفظ العام	التوضيح
عموم وجوب الجمعة على كل مسلم إلا المسافر لحديث خاص	اسم الموصول الجنسي وضمير الجمع	الآية عامة بلفظين من ألفاظ العموم ، وهما اسم الموصول المراد به الجنس لا العهد ، وضمير الجمع في قوله ﴿ اسعوا ﴾ ، والحديث خاص للمسافر ، فالآية العامة مخصَّصة بالفتح والحديث مخصص بالكسر وقصر العام على بعض أفراده أي وجوب الصلاة على بعض المسلمين بإخراج المسافر منه هو التخصيص . ودلالة اللفظ العام شاملة لجميع ما تصلح له ، والحديث خاص بالمسافر والعموم يوصف به اللفظ حقيقة ، واللفظ العام دل على العموم بذاته حسب الوضع اللغوي حقيقة لا بأمر خارجي ، وهكذا طبق القاعدة .

نموذج (٢)

قال الله تعالى : ﴿ ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين . قال إن فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجيّنه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين ﴾ .

الإجابة

المعنى	الصيغة	التوضيح
عموم هلاك	الجمع المضاف	نستفيد من الآية الكريمة أن للعموم صيغة حقيقة لغوية فيه ذلك

= بقولك إلا حسناً ، أي قصرته على بعض ما تناوله ، وقوله أو قصر اللفظ أراد بهذا أن التخصيص هو الإخراج سواء كان من عام كا مثلناه أو من غيره مثل الجمع المعهود كأن تقول : جاءني مسلمون فأكرمت المسلمين إلا زيداً ، فهذا تخصيص مع أن المسلمين ليس بعام لأنه للعهد الذكري لا للعموم ولكنه يسمى عاماً اصطلاحاً والحاصل أن التخصيص بهذا الاصطلاح مقرب جداً .

المجرمين إلا لوط وعموم نجاة أهله إلا امرأته	وضمير الجمع	أن إبراهيم عليه السلام فهم العموم المستفاد من الجمع المضاف بقوله تعالى : ﴿ أهل هذه القرية ﴾ ومن ضمير الجمع في قوله ﴿ كانوا ظالمين ﴾ ، فقال : ﴿ إن فيها لوطاً ﴾ فأجابوه بنجاة أهله عموماً ، ثم خصصوا امرأته بالهلاك ، فلو لم يكن للعموم صيغ تستعمل فيه حقيقة لما تبادر إلى فهم إبراهيم العموم . وكذلك إخراج امرأة لوط تخصيص ، ومعلوم أن هذا يحقق قول الجمهور وهو واضح وغيره تكلف . فمن علامة الحقيقة تبادر الفهم إليها بالاتفاق .

تمرين (١)

بَيِّن ألفاظ العام وهل فيها خاص فيما يأتي :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من اغتسل ثم أتى الجمعة فصلى ما قدر له ثمَّ أنصت حتى يفرغ الإمام من خطبته ثم يصلي معه غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وفضل ثلاثة أيام » ، رواه مسلم .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا » ، رواه البخاري .

(٣) عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « كل امرئ ظل صدقته حتى يفصل بين الناس » رواه ابن حبان والحاكم .

(٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أيّما مسلم كسى مسلماً ثوباً على عري كساه الله من خضر الجنة . وأيما مسلم أطعم مسلماً على جوع أطعمه الله من ثمار الجنة . وأيما مسلم سقى مسلماً على ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم » رواه أبو داود وفي إسناده لين .

تمرين (٢)

بَيِّن المخصَّص بالفتح والكسر والتخصيص وصيغة العموم :

(١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة : لعامل عليها ، أو رجل اشتراها بماله ، أو غارم في سبيل الله ، أو مسكين تُصدق عليه منها فأهدى لغني منها » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم وأعل بالإرسال .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من لم يدع قول الزور والعمل به والجهل فليس لله حاجة في أن يدع شرابه وطعامه » ، رواه البخاري وأبو داود واللفظ له .

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « أُمر الناسُ أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض » ، متفق عليه .

(٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام » ، رواه الترمذي وله علة .

تمرين (٣)

بَيِّن وجهَ الدليل على استعمال صيغ العموم في معانيها حقيقة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ونادى نوحٌ ربَّه فقال ربِّ إن ابني من أهلي وإنَّ وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ﴾ ، هل فهم نوح عليه السلام نجاة ابنه لدخوله في عموم قوله تعالى : ﴿ قلنا احمل فيها من كلٍّ زوجين اثنين وأهلك ﴾ وهل تبادر إلى فهمه ذلك ؟

(٢) في صحيحي البخاري ومسلم « أنه لما نزل قوله تعالى ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين ﴾ قال ابن أم مكتوم إني ضرير ، فنزل قوله تعالى ﴿ غير أُولي الضرر ﴾ فأقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم على فهم العموم ونزل القرآن بالتخصيص وقد تبادر إلى فهمه العموم وهو عربي .

(٣) وفي الصحيحين أيضاً « أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ قال الصحابة وأينا لم يظلم نفسه . ففهموا العموم من النكرة في سياق النفي وأقرّهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك . وبيَّن لهم أن المراد به ظلم مخصوص وهو الشرك بالله تعالى . والتبادر إلى الفهم دليل الحقيقة .

ملحقات البحث في ألفاظ العموم

١ ـ اسم الجنس ، ٢ ـ اسم الجنس المضاف ، ٣ ـ الجمع المعرف باللام أو الإضافة ، ٤ ـ الجمع المنكر ، ٥ ـ أقل الجمع

تكلمنا عن ألفاظ العموم السابقة وكونها حقيقة وغير ذلك وهي متفق عليها ، وبقيت هذه الألفاظ اختلف في عمومها الأصوليون ومحلها في الحقيقة علم العربية ، ولكن سنعرض لها باعتبار ما للأصوليين فيها من بحث ، ومن حققها في محلها ، استطاع أن يقرر لنفسه كونها تفيد العموم أم لا ، فالأصول مستمد من العربية .

١ ـ اسم الجنس

المراد باسم الجنس هذا هو الذي تدخل عليه اللام التي تفيد الاستغراق ، مثل : ﴿ إن الإنسان لفي خسر ﴾ ، وهذه اللام المعرفة على أربعة أقسام كما عرف في النحو : لام العهد الذهني ، ولام العهد الخارجي ، ولام الاستغراق ، ولام الحقيقة المسماة بلام الماهية ، مثل الرجل خير من المرأة[1] . والكلام هنا على لام الاستغراق لكل فرد . أما الباقيات فلا عموم فيها كما لا يخفى ، لأن لام العهد الذهني والخارجي تختص بشيء معين لا يدخل غيره تحته ، ولام الجنس المراد بها الحقيقة من حيث هي لا كل فرد ، فقولنا الرجل خير من المرأة يعني ـ الجنس ـ أما بعض أفراد جنس المرأة فقد يكون خيراً من الرجل . وإذاً فلا عموم فيها .

والمراد لام الاستغراق التي تدخل على اسم الجنس مثل حديث الذهب بالذهب ، وعلامتها كما حققه الأمير في (شرح المنظومة) وغيره من النحاة أن تدخل كل محلها ويصبح بعدها الاستثناء مثل ﴿ إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا ﴾ الآية .

في هذه اللام[2] اختلف الأصوليون على أربعة أقوال :

---

(١) ولها أقسام أخر معروفة في محلها .

(٢) وسواء دخلت لام الجنس على اسم الجنس أو اسم الجمع مثل النساء أو على الجمع مثل الرجال ، هكذا في شرح المنظومة للأمير .

الأول : للجمهور ، أنها مثل كل تفيد العموم حقيقة بالوضع اللغوي كما سبق .

الثاني : أنها تفيد العموم إذا لم يميز الواحد منه بالوحدة مثل البر والشعير والذهب . أما إذا مُيِّز بالوحدة مثل : الدينار والرجل فيقال دينار واحد ورجل واحد فلا يفيد العموم ، وهذا قول الغزالي .

الثالث : أنها تفيد العموم إذا ميز واحدها بالتاء ، مثل : التمر فيقال في واحده تمرة واحدة ، وإذا لم يميز فلا عموم مثل الذهب بالذهب . وهذا قول الجويني .

الرابع : أنها لا تفيد العموم بل هي للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في لبست الثوب ، وهذا قول أبي هاشم والرازي وأبي الحسين البصري .

استدل الجمهور بما سبق في ألفاظ العموم ، وهو التبادر للعموم عند الإطلاق واستدلال العلماء بما سبق ، وبحديث مسلم وأبي داود « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، سواءً بسواء ، يداً بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » وشاع وذاع ولم ينكره أحد ، واستدلوا بصحة الاستثناء في هذه الصيغة بالإجماع ، وذلك دليل على إخراج بعض الأفراد التي قد شملها الجنس .

واستدل بعضهم لصاحب القول الثاني بأن تمييز واحدهُ بالوحدة قرينة على صحة إرادتها فلا يكون عاماً ، والجواب أن هذا تكلف فمهما صحَّ الاستثناء بعدها كما تقرر فذلك دليل العموم وعلاوة على ذلك التبادر إلى الأفهام .

واستدل صاحب القول الثالث بمثل هذا وهو ضعيف ، واللغة تثبت بالنقل ، وتبادر الفهم من أولئك العرب الفصحاء كالصحابة وغيرِهم .

واستدل صاحب القول الرابع أن الصادق بالبعض هو المتيقن والجميع مشكوك فيه ، فوجب الحمل على البعض المتيقن لا الجميع المشكوك ، إلا إذا قامت قرينة مثل وجود الاستثناء حكمنا بالعموم مثل ﴿ إن الإنسان لفي خسر ﴾ . والجواب أن هذا إثبات للغة بالترجيح واللغة لا تثبت إلا بطريق النقل . ثم مهما سلموا بأن الاستثناء دليل العموم فسواء وُجِد أو قدرناه فما كل عام يستثنى منه . والحق أن اسم الجنس الذي دخلت عليه لام الاستغراق يفيد العموم واستعماله في العموم حقيقة لغوية .

٢ ـ اسم الجنس المضاف إلى معرفة

قد عرفت تفصيله فهو الأول ولكنه مضاف ، مثل قوله تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام ﴾ فهو عام لجميع ليالي الصيام . والخلاف في الثلاثة الأقوال السابقة يأتي هنا . والجواب هو الجواب والحق أنها متكلفة وعموم اسم الجنس هنا أظهر مما سبق ، حتى أن الرازي سلّم به واعترف في المحصول بعمومه .

٣ ـ الجمع المعرف باللاّم أو الإضافة

اختلف فيه على ثلاثة أقوال :

الأول : للجمهور أنه للعموم وأنه حقيقة فيه . وحجتهم هي الأولى كما سبقت في البحث وفي لام الجنس وهو الأظهر .

الثاني : للجويني أنه يفيد العموم إذا لم يحتمل عهداً لأنه متردد مع كونه للعهد بين العموم والخصوص . والجواب أن هذا التردد ممنوع بل المتبادر منه العموم .

الثالث : أنه للجنس الصادق أي البعض . وهذا قول أبي هاشم ودليله هنا هو ماسبق في اسم الجنس . والجواب هو الجواب . قال في الغاية : « واعلم أن المحلى بلام الاستغراق والمعرفة بالإضافة من اسم الجنس والجمع سواء في شمول الأفراد كلها عند القائلين بإفادتها العموم كما دلَّ عليه الاستقراء . وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع منه في التنزيل كقولهم في ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ أنه جمع يتناول كلّ محسن ـ إلى أن قال ومثله الواقع في سياق النفي من اسم جنس أو جمع منكرين عند الأكثرين نحو لا رجلَ ولا رجال في الدار » ثم تكلم على أيها أعظم استغراقاً المفرد هذا أم الجمع كقولك : لا رجل هل هو أعظم من لا رجال . وهذه مسئلة مبسوطة في محلها من التلخيص وشروحه . وفي الغاية نفسها . ولكن حسب الأصولي هنا الإشارة ومقياس ثبوت العموم للصيغة هو وجود ما استدل به الجمهور من التبادر ونحوه في كونها للعموم .

٤ ـ الجمع المنكر

المراد به جمع الكثرة لأن جمع القلة يدل على العشرة فما دونها أما جمع الكثرة فغير مختص بعدد . فإذا قلت : جاءني رجال فهو جمع منكر فهل يكون عاماً أم لا ؟

اختلف الأصوليون ، فقال الجمهور إنه ليس بعام . وقال أبو علي الْجُبّائي والحاكم بل يكون عاماً . استدل الجمهور بأن (رجال) صالح لكل جماعة على سبيل البدل لا على سبيل الشمول ، فهو كرجل صالح لكل واحد على سبيل البدل فلم يكن عامّاً . وكذلك رجال لا يكون عاماً بل يدل على جماعة بدلاً عن غيرها لا على كل جماعة مثل دلالة الرجال . وتوضيح هذا أن رجال يتناول جماعات ، ولكنه لا يتناولها كلها شاملاً لها في دفعة واحدة . بل إذا جاءك عشرون رجلاً دلَّ عليهم بدلاً عن الجماعات الأخرى مثل رجل يصدق على من جاءك وهو الواحد بدلاً عن غيره . ولا يشمل كل أحد ، وأيضاً إذا قلت لفلان عندي عبيد صحَّ تفسيره بثلاثة ، فأين العموم المستغرق لكل فرد من عبيد فلان وليس المراد عبيد الدنيا كلهم .

واستدل المخالف للجمهور بأنه قد ثبت إطلاق الجمع المنكر على كل جمع مستغرقٍ وغيره فحمله على الجمع المستغرق شامل لكل فرد من أفراد جماعته الدال عليها وهو أولى . وأجاب الجمهور أن الجمع المنكر صالح لكل مرتبة من مراتب الجموع . والثلاثة التي هي أقل الجمع مرتبة منها . ودلالته عليها متيقنة والحمل على المتيقن أولى . وأيضاً الجمع المستغرق فرد مما يدل عليه الجمع المنكر والمراد من العموم أن يدل على كل جزء من أجزائه ، ولم يدل هنا إلا على بعض أفراده فأين العموم . وإذاً فثبت بهذا أنه لا عموم للجمع المنكر .

٥ ـ أقل الجمع

اختلفوا في أقل الجمع ـ لا لفظ الجمع والجماعة فهو ثابت للاثنين فصاعداً ـ على ثلاثة أقوال :

الأول : للجمهور أن أقله ثلاثة لتبادر الفهم عند إطلاق هذه الصيغة كما تقول : جاءني رجال ، والتبادر بلا قرينة كما هنا علامة الحقيقة .

الثاني : أن أقله اثنان وهذا قول الظاهرية والباقلاني وغيرهم ودليلهم قوله تعالى : ﴿ فإن كان له إخوة ﴾ والمراد به الأخوان فهما يحجبان الأم ويردانها إلى السدس بالاتفاق فكانا أقل الجمع . وأجاب الجمهور أنه لو كان كذلك لتبادر إلى الفهم ولكنه لم يتبادر . أليس أن ابن عباس دخل على عثمان فقال له إن الأخوين لا يردان الأم إلى السدس فإنما قال الله تعالى : ﴿ فإن كان له أخوة ﴾ والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة . فقال عثمان : لاأستطيع أن أنقض أمراً كان قبلي . رواه ابن خزيمة والبيهقي والحاكم وقال صحيح الإسناد . فثبت بهذا أن إطلاق الجمع على الاثنين مجاز . لأن

التبادر إنما كان للجمع لا للاثنين ولذلك عدل عثمان إلى التأويل . وهو هنا الحمل على خلاف الظاهر بسبب الإجماع الذي ثبت قبل عثمان وإطلاق الجمع على الاثنين مجاز جائز وقيل : لا يجوز لقول ابن عباس ليس الأخوان إخوة .

والجواب أنه معارض بقول زيد بن ثابت فيما رواه الحاكم في المستدرك عنه أنه كان يقول : الإخوة في كلام العرب أخوان فصاعداً ، وروي نحوه عن عمر ، فالجمع بين القولين أن نقول : مراد ابن عباس ليس الأخوان إخوة يعني في الحقيقة ، وقول زيد بن ثابت على جهة المجاز . وأيضاً فإجماع أهلِ العربية على الفرق بين صيغ الواحد والاثنين والجمع في غير ضمير المتكلم مثل رجل ورجلين ورجال . وإنكار هذا مكابرة وتطويل بلا فائدة .

الثالث : أن صيغة الجمع يطلق على الواحد مجازاً وهو قول الجويني لصحة قول القائل إذا رأى زوجته تتبرج لرجل واحد : أتتبرجين للرجال ؟ مع أنه رجل واحد .

وثمَّ قولٍ رابع أنه لا يصح إطلاق الجمع على الاثنين لا حقيقة ولا مجازاً . والأظهر قول الجمهور أن أقل الجمع ثلاثة وإطلاقه على ما سواه لا يصح إلا مجازاً لقرينة . فهذا ما يليق بالأصول هنا وتحقيقه في علم العربية من نحو وصرف ولغة .

القاعدة

(١) اسم الجنس إذا دخل عليه لام الاستغراق الشامل لكل فرد فإنه يفيد العموم حقيقة . وكذلك إذا أضيف إلى معرفة .

(٢) الجمع المعرف باللام أو الإضافة يفيد العموم حقيقة لا الجمع المنكر فلا يفيد العموم بل يدل على أقل الجمع لا غير .

(٣) أقل الجمع ثلاثة لتبادر الفهم ولا يطلق على الاثنين أو الواحد إلا مجازاً .

(٤) عند الجماهير أنه لا فرق في إفادة العموم بين هذه وما سبق من الألفاظ .

نموذج (١)

(١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الماء طهور لا ينجسه شيء » أخرجه الثلاثة وصححه أحمد .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في البحر : « هو الطهور ماؤه والحلّ ميتته » أخرجه الأربعة وابن أبي شيبة واللفظ له وصححه ابن خزيمة والترمذي .

(٣) عن أبي مرثد الغنوي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها » رواه مسلم . وقال الله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ .

(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « التسبيح للرجال والتصفيق للنساء » متفق عليه زاد مسلم : « في الصلاة » .

(٥) عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لَيَنْتَهِينَّ أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم » رواه مسلم .

الإجابة

(١) استفدنا العموم في لفظ (الماء) من لام الاستغراق الداخلة على اسم الجنس وهو (ماء) فهو عام بهذه الصيغة (لام الاستغراق في اسم الجنس) .

(٢) استفدنا العموم في لفظ (ميتته) من اسم الجنس المضاف إلى الضمير فهو عام في كل ميتة تطفو في البحر ، ولهذا من خصص بعض ميتة البحر بالتحريم اعتمد على حديث آخر خاص كما هو مبسوط في مجلد من كتب الفقه .

(٣) استفدنا العموم في لفظ (القبور) من الجمع المعرف باللام وفي ﴿ أولادكم ﴾ من الجمع المضاف إلى معرفة ، ومثله قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾[1] .

---

(١) في الغاية عقد لهذه الآية مسئلة خاصة ولا أدري ماهي الجدوى بعد أن قدم الجمع المضاف وحققه فيكفي العالِم كلما وجده عمل بما تقرر لديه فيه من كونه عاماً أم لا ، ولذلك جمعنا المسئلة هنا مثالاً وفيه الكفاية .

(٤) استفدنا العموم في (الرجال) من الجمع المعرف باللام وفي (النساء) من كونه اسم جمع معرف بلام الاستغراق فهو مثل اسم الجنس .

(٥) استفدنا من قوله (أقوام) أنه جمع منكر لا يفيد العموم وأن أقل الجمع ثلاثة .

☆ ☆ ☆

في هذا النموذج الكفاية لفتح أفكار الطالب وتمرينه على تطبيق الأصول في هذه القاعدة وهذه المسئلة مسئلة (ألفاظ العموم) هي عربية نحويّة وصرفية أكثر منها عقلية ، فخذ ماأراده الأصوليون منها ، وابحث عن كل لفظ في كتب اللغة والنحو والصرف ، فأكثرية النحاة مثلاً أو إجماعهم على أن اللفظ الفلاني للعموم ، حجة قوية ، وكذلك تبادر فهم الصحابة إلى معنى اللفظ حجة في أنه حقيقة في المعنى الذي فهموه ، وقد عرفت من أين الأصول مستمد فيما سبق .

وبعدُ فلكَ في كل ذلك نظرك بعد البحث والاستقراء بلا تقليدٍ ولا طيشٍ ولا جمودٍ ولا تعصب .

الفصل الثاني

عدم قصر العموم على سبب الخطاب

لا يُقصَر العموم على سببه

الأمثلة :

(١) عن رفاعة بن رافع « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل أي الكسب أطيب ؟ قال : عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور » . رواه البزار وصححه الحاكم .

(٢) عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال : « كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة ، فقال : صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً ، فإن لم تستطع فعلى جنب » رواه البخاري .

(٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فقالت : يا رسول الله إني أريد الحج وأنا شاكية فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني » متفق عليه .

(٤) عن أنس رضي الله عنه قال : « غلا السِّعر في المدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال الناس : يا رسول الله غلا السعر فسعِّر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق ، إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دمٍ ولا مال » رواه الخمسة إلا النسائي وصححه ابن حبان .

(٥) روى البيهقي عن ابن عباس وعائشة « أن شاة لميمونة ماتت فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : هلا استمتعتم بإهابها ؟ فقالوا : إنها ميتة . فقال : إن دباغ الأديم طهوره » ورواه البزار وغيره بألفاظ مختلفة والمعنى متحد .

(٦) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : « قيل : يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يُلقى فيها الحيَض والنتن ولحوم الكلاب فقال : إن الماء لا ينجسه شيء » رواه أبو داود والترمذي وغيرهما .

البحث :

إذا تأملتَ الحديث الأول عرفت أنه اشتمل على سؤال عام وجواب شرعي عام ، فما حكم العام إذا ورد جواباً على سبب سواء كان السبب سؤالاً أو غيره ؟

في هذا تفصيل . وهو إن كان الجواب متصلاً بالسؤال غير مستقل بنفسه فإنه يكون تابعاً للسؤال في عمومه بالاتفاق وفي خصوصه على قول الأكثر ، يعني إذا كان السؤال عامّاً كان الجواب مثله ، وإن كان خاصّاً فكذلك ، ومعنى الجواب المستقل هو الذي يكون كلاماً برأسه مثل « إن الماء لا ينجسه شيء » . وإذا تأملت الجواب العام والخاص بحسب السؤال ، وجدت المثال لهما في الحديث الأول والثاني ، أمّا الأول فالسؤال عام بقوله (أي الكسب) والجواب عام (بإضافة اسم الجنس وبكل) وهو غير مستقل فكان عاماً مثل السؤال . والحديث الثاني سؤال خاص والجواب خاص ولم نستفد أن الحكم لكل مكلف إلا بدليل خارجي كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » وغير ذلك من أدلة خارجية .

وإذا تأملتَ الحديثَ الثالث والرابع عرفت أن الثالث اشتمل على سؤال عام وجواب عام مستقل . والرابع على سؤال خاص وجواب خاص مستقل فكيف الحكم ؟

نقول : إن كان الجواب مستقلاً فإما أن يكون مساوياً أو أخص ، أو أعم ، فإن كان مساوياً فالجواب يكون تابعاً للسؤال في خصوصه أو عمومه ، كما تراه في الحديثين الثالث والرابع . أما في العام فهو متفق عليه . وأما إذا كان خاصّاً لسؤال خاص ففيه خلاف ؛ فالأكثر أنه يكون خاصّاً ولا يستفاد العموم إلا بدليل خارجي . وقال الإمام الشافعي إنه يفيد العموم ودليله أن الراوي لما ترك التفصيل ولم يقيد الجواب ببعض الأحوال ، مع احتمال لو أنها ذكرت لأفادت العموم ، علم من ذلك أنه فهم العموم من الشارع . وقد اختلف في هذه الرواية عن الشافعي وحكاها بعضهم عنه في القول الأول إذا كان الجواب غير مستقل . ومعنى كلامه قد صاغوه ونقلوه بلفظه وهو : « ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال .» ويترتب على هذه القاعدة أحكام كثيرة ، وقد ناقشه الغزالي بما معناه ـ إن هذا تقدير عموم بالوهم المجرد ، لأن الحكم

لذلك الشخص ربما أنه كان لخصوصية له فلم يفصل الأحوال مثل تخصيص أبي بردة في الأضحية بجذعة من المعز وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده . والأولى عندي أن يقال إن عرف المجتهد بخصوصية في الحكم للسائل مثل حديث أبي بردة وخزيمة فذاك ، وإلا وجب عليه أن يعتمد على البحث في الواقعة وأحوالها ونظائرها ، حتى لا يحكم بالعموم بالوهم المجرد ، ويجعل قاعدة الشافعي هذه مقربة له ولكل ناظرٍ نظره .

وإذا كان السؤال عاماً والجواب خاصّاً ، فالحكم للخاص مثل أن يقول السائل : من أفطر في رمضان فماذا عليه ؟ ويجاب عليه هكذا : من جامع في نهار رمضان فعليه ماعلى المظاهر ، هكذا فرضوا ومثلوا وإلى الآن لم أجد مثالاً في السنَّة أو القرآن على هذه الصفة المتنافرة .

وإذا كان الجواب عامّاً مستقلاً والسؤال أو السبب خاصّاً فما حكمه ؟ هذا هو الغرض المعقول الذي كثر في أحكام الشرع ، فلنوضحه مفصلاً نقول : اختلف الأصوليون فقال الجمهور إن الحكم للعموم كما يقال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، أو يقال : لا يقصر العموم على سببه .

وإذا تأملتَ الحديثَ الخامِسَ والسَّادسَ وجدتها مثالين لهذا . أما الخامس فالسبب خاص وهو غير سؤال ، والجواب كان عاماً مستقلاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « دباغ الأديم طهوره » فيكون عاماً لكل أديم . ولا عبر بخصوص السبب وهو شاة ميمونة وفي المسئلة خلاف مبسوط حول طهارة الأديم في (نيل الأوطار) ونحوه . وأما السادس فالسبب كان سؤالاً خاصّاً ببئر بضاعة فجاء الجواب عاماً مستقلاً بجملة خاصة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الماء لا ينجسه شيء » فنعمل بعموم اللفظ في أي بئر وفي أي ماء ، ولا يقصر العموم على سببه وهو هنا بئر بضاعة وقد عمل بهذه القاعدة (لا يقصر العموم على سببه) الجماهير من السلف والخلف .

وقال مالك والشافعي والمزني وأبو ثور بعدم العموم نقل هذا عنهم الآمدي وابن الحاجب وقرر الأسنوي أن الشافعي نص في (الأم) على أن السبب لا يصنع شيئاً إنما تصنعه الألفاظ والذي أراه أن رواية الأسنوي عن الشافعي أصح ، فمِثلُه وهو الواضع للأصول لا يخالف في مثل هذه القاعدة التي يقضي الذوق واللغة والشرع فيها بالعموم[1] وهل يستطيع أحد أن ينكر العموم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الماء لا ينجسه شيء » وهو في مقام التشريع . وهل يمكن

(١) قال الرازي : ومعاذ الله أن يصح هذا النقل عن الشافعي أي (قصر العام على السبب) كيف وكثير من الآيات نزلت في أسباب خاصة .

تخصيصه ببئر بضاعة كأنه ليس في العالم ماءٌ يتغير إلا هذه البئر . والرسول صلى الله عليه وآله وسلم مشرع تشريعاً عامّاً يطابق كل مكان وزمان . ولا أدري بماذا استدل المخالف لهذه القاعدة بعد أدلة الجمهور القوية إلا بأدلة ضعيفة ستأتي . أما الجمهور فاستدلوا بدليلين : الأول أن السلَفَ من الصحابة ومن بعدهم اعتبروا العموم مع وروده على أسباب خاصة بلا نكير من أحد . ولم يقل أحد أن التعميم خلاف الأصل ، ولو كان الخاص مسقطاً للعموم لكان إجماع الأمة على التّعميم على خلاف الدليل وهو باطل .

ذلك الاعتبار للعموم صح عنهم في آية السرقة واللعان ونحوهما فإنها نزلت في أفراد مخصوصين بحسب الوقائع . ولكن جاءت بصيغة العموم فاعتبروه وأهملوا السبب الخاص أو السؤال الخاص . وهذا واقع بلا نكير ودفعه مكابرة . وإذا قيل إنهم اعتبروا العموم لأنه معلوم من ضرورة الدين لكل أحد لا بنفس العموم . فالجواب أن هذا الاحتمال بعيد الظهور مُلغى بجنب الواقع الصحيح .

الثاني : أنه لا معارضة بين العام وسببه الخاص إذ لا تنافي بينهما ، والتعارض لا يكون مع التنافي ، أما هنا فالتمسك بالعام لا ينافيه السبب الخاص ، ولو أراد الشارع التخصيص لما أتى باللفظ العام وهو في مقام التشريع ومن أبلغ العرب الفصحاء .

وأكثر الأحكام جاءت بهذه الصفة فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . واستدل الأقل بوجهين :

الأول : أنه لو كان العبرة بعموم اللفظ لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد كغيره من أفراد العام وهو غير جائز بالاتفاق . ومعنى هذا أن السبب الخاص قد صار فرداً من أفراد العام . فيجوز مثلاً الحكم بعدم طهارة بئر بضاعة مع أنها داخلة في العام اتفاقاً .

والجواب أن الفرق واضح بين السبب وغيره من أفراد العام وهو أن السبب قطعيٌّ دخوله في الإرادة لأن العام إنما ورد عليه فكأنه نص صريح فيه وإلا فما معنى كونه جواباً عليه . فتخصيص الأسباب بالاجتهاد ممنوع لأن العام نصٌّ فيها .

الثاني : أنه لو قلنا بعموم اللفظ الوارد على سبب خاص لما بَقِيَ لنقل الخاص الذي هو السبب فائدة ، ولو فقدت الفائدة لما اتفقوا على حسن نقله مع أن الاتفاق حاصل على أن نقله حسن .

والجواب أن هذا لا يلزم إذ الفائدة في نقل الأسباب هي منع تخصيصها بالاجتهاد ومعرفة السير والقصص والأسباب فإنها تطلب لذاتها ويترتب عليها الاجتهاد في كثير من المسائل . وقد حكى الدماميني عن الشافعي أنه بالغ في الردّ على من يجوز إخراج السبب بطريق الاجتهاد ، وقال الإمام في الغاية : « والتحقيق أن السبب المعين قطعي الدخول فلا يجوز إخراجه عن العموم بالاجتهاد » .

والحاصل كما قرره الطبري في هذا البحث ينحصر في عبارات ثلاث : التخصيص بالسبب ، والتخصيص مع السبب ، والتخصيص للسبب . أما الأول فهو عبارة عن قصر الحكم على سببه . وهذا هو محل النزاع . وقد عرفت الحق في كلام الجماهير سلفاً وخلفاً . وأما الثاني فمعناه أن نُخَصص العام مع وروده على سبب ، كأن نخصص « الماء لا ينجسه شيء » بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إلا ما غيّر لونه أو ريحه أو طعمه » وهذا لا نزاع فيه ، وهو أن العام يخصص . وسواء كان سببه عامّاً أو خاصّاً . وأما الثالث فمعناه أنا نخصص السبب وهذا لا يجوز اتفاقاً كما سبق آنفاً ، فلا يجوز مثلاً تخصيص بئر بضاعة ، لأن العام ورد عليها . أو نقول معناه أنه يجوز تخصيص السبب إذا كان عامّاً ، وهذا جائز مثلاً لو قال السائل : هل نتطهر بالماء الذي يلقى فيه القذر ؟ فقيل له : الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غيّر لونه إلخ . فقد خصصنا السؤال العام بإخراج المتغير . وقال الأمير في شرح منظومته : وفي المسئلة أقوال أُخَر . وأحسنها قول ابن دقيق العيد : « إنه إن كان يقتضي السياق وقرائن المقام التخصيص بالسبب خص به العام إذ الواجب اعتبار ما دلّ عليه السياق والقرائن . وإن لم يقتض المقام التخصيص فالواجب اعتبار العام » . وهذه نظرية قوية ، وكأن الجمهور لم يقصدوا سواها ، ولكل ناظرٍ نظره ، فهذه قاعدة كثيرة الورود ويترتب عليها أهمّ الأحكام .

القاعدة

(١) إذا كان السؤال عامّاً أو خاصّاً ، وكان الجواب مثله عاماً أو خاصّاً متصلاً بما قبله أو مستقلاً فإنه يكون تابعاً للسؤال في عمومه أو خصوصه .

(٢) إذا كان السؤال أو السبب خاصّاً وجاء الجواب عاماً فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب إلا لقرينة تدل على أن المراد بالعموم الخصوص خلافاً للمالكية

وبعض الشافعية[1] .

(٣) لا يجوز بوسيلة من وسائل الاجتهاد تخصيص الأسباب الخاصة وإخراجها عن حكم العام ، ويجوز تخصيص العام الوارد على سبب خاص . وحكم الشارع على الواحد حكمه على الجماعة إلا بدليل خاص[2] .

(٤) إذا كان السبب عامّاً والجواب مثله جاز تخصيص كل واحد منهما .

نموذج (١)

عن ابن مسعود الأنصاري قال : « قال بشير بن سعد : يا رسول الله أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك ؟ فسكت . ثم قال : قولوا اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد ، كما صليت على إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد ، كما باركت على إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد . والسلام كما علمتم » . رواه مسلم وزاد ابن خزيمة : « فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا ؟ » . وحديث الصلاة هذا أخرجه الشيخان وأخرجه البخاري والنسائي وغيرهم .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
عام في وجوب الصلاة على النبي وآله في الصلاة	ضمير الجمع بياناً للآية الكريمة	السؤال عام بقوله أمرنا الله يعني في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً ﴾ والجواب عام مستقل بقوله : « قولوا » والحديث نفسه هو مبين لعموم الآية . فقد تبع الجواب السؤال في العموم ، وهذا لا نزاع فيه ، والأمر للوجوب ، فكان هذا واجباً عاماً لكل مكلف ، وكان في الصلاة بزيادة ابن خزيمة وقد أخرجها في صحيحه وابن حبان والحاكم .

(١) حكى ذلك إمام الحرمين في كتابه (البرهان) فلا إجماع للأصوليين في هذه القاعدة وقد أورد صاحب (الفواصل) ـ نسخة واحدة بالجامع الكبير دمشق ـ أقوال علماء الأصول وختم ذلك بقوله : « والحق قول ابن دقيق العيد فلا يحكم أن العبرة بعموم اللفظ في كل مورد بل ينظر وما يقتضيه المقام فلنا قريبة السبب قرينة » .

(٢) تكون أقوى من قرينة العهد في بعض الموارد وكأن الجمهور لايخالفه والله سبحانه أعلم . المؤلف .

نموذج (٢)

(١) قال الله تعالى : ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ﴾ .

(٢) عن ابن عباس « أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجي ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ، اقضوا الله فالله أحق بالوفاء » رواه البخاري .

(٣) في الصحيح من حديث أبي بردة في الأضحية قال : « يا رسول الله إن عندي عناقاً جذعة من المعز فهل تجزي عني ؟ قال : نعم ولا تجزي أحداً بعدك » .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
عام في الإحصار بأي سبب كان	ضمير الجمع	نستفيد من الآية الكريمة أنها عامة في الإحصار عرض أو حبس أو عدو أو أي شيء مانع ، وإن كان سببها خاصّاً وهو حصار العدو الكافر ، كما وقع للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فنزلت الآية ، ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، كما هو رأي الجماهير حتى أفتى ابن مسعود رجلاً لدغ بأنه محصر ، وهذا هو الأظهر ، ولا يجوز تخصيص السبب هذا بالاجتهاد بل السبب خاص والعموم للجواب .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
جواز حج القريب عن قريبه والتحجيج عن الميت سواء أوصى أم لا	الجواب خاص مستقل وعام بصيغة ضمير الجمع	نستفيد من الحديث أن السؤال خاص بالمرأة وكان الجواب خاصّاً مستقلاً عما قبله بقوله : « نعم حجي » ثم أتبعه بما يدل على عموم الحكم بضمير الجمع في قوله : « اقضوا الله » فهو عام في قضاء الحقوق عن الميت التي مات عنها سواء أوصى بها أم لا ، وسواء قد حج عن نفسه أم لا ، ومن ادعى التقييد أو التخصيص فعليه البيان وعلينا قبول التخصيص الصحيح .

خاص بجواز جذعة المعز	لا تجزي أحد بعدك	نستفيد من هذا أن جواب الشارع وإن كان خاصّاً للسائل لكنه تشريع عام ، فحكمه على الواحد حكمه على الجماعة إلا إذا جاء الجواب صريحاً بالخصوصية كما وقع لأبي بردة ، وهو حديث مشهور مروي بألفاظ أخر مطولاً ، ولو لم يقل ولا يجزي أحداً بعدك لكان حكمه عاماً ولو لفظ الجواب خاصّاً .

نموذج (٣)

(١) عن ابن عمر أن رجُلاً قال : يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحدٌ لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعها أسفل من الكعبين ، ولا يلبس من الثياب شيئاً مَسّه زعفران أو ورس » أخرجه الجماعة واللفظ لمسلم .

(٢) أخرج أبو داود في سننه عن ابن عمر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مسَّ الورس والزعفران من الثياب ولتلبسن بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفراً أو خزّاً أو حلياً أو سراويل أو قميصاً أو خفّاً » .

الإجابة

الدليل	الصّيغة	التوضيح
تحريم هذه الملبوسات على المحرم والطيب وإباحة ذلك للنساء إلا في الطيب والنقاب	عموم الاستفهام والجمع والنكرة في سياق النفي بقوله شيئاً في السؤال والجواب	نستفيد من الحديث الأول العموم في السؤال والجواب ومن الحديث الثاني التخصيص لذلك بإخراج النساء كما سبق في القاعدة جواز تخصيص السؤال العام والجواب العام كما ترى وإذا تأملت ستجد من صيغ العموم غير ما ذكرناه هنا ، فتأمل واستذكر ماسبق .

والقفازين	وتخصيص النســاء من العموم	

تمرين (١)

بَيّن متابعة الجواب للسؤال في خصوصه أو عمومه :

(١) عن ابن عمر قال : « قلت يا رسول الله إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم ، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير ، آخذ هذا من هذا وأعطي هذا من هذا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء » رواه الخمسة وصححه الحاكم .

(٢) عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال : « يا رسول الله أجد فيَّ قوة على الصيام في السفر هل علي من جناح ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحَسَن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » رواه مسلم .

(٣) عن عروة بن مضرس قال : « أتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالموقف - يعني جَمْعاً - فقلت : جئت يا رسول الله من جبل طيئ فأكلت مطيتي وأتعبت نفسي ، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه فهل لي من حج ؟ قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من شهد صلاتنا هذه - يعني بالمزدلفة - فوقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تمّ حجه وقضى تفثه » رواه الخمسة وصححه الترمذي وابن خزيمة .

تمرين (٢)

بَيّن العام الذي لا يقصر على سببه الخاص والعام الذي لا سبب له :

(١) حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال : « قدم زيد بن حارثة رضي الله عنه برقيق فتصفح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الرقيق ، فنظر إلى رجل منهم وامرأة كئيبين حزينين فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما لي أرى هذين كئيبين حزينين ؟ فقال زيد : يا رسول الله احتجنا إلى نفقة على الرقيق فبعنا ولدهما فأنفقنا ثمنه على

الرقيق . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ارجع حتى تسترده من حيث بعته ، فردّه على أبويه ، وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناديه ينادي أن رسول الله يأمركم أن لا تفرقوا بين ذوي الأرحام من الرقيق » . فالسبب خاص بالبيع ، والنهي عن التفريق عام ، سواء كان ببيع أو غيره . فهل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ثم هذا العام الوارد على سبب خاص قد خصص بجواز التفريق بين ذوي الأرحام من الرقيق إذا كانوا كباراً ، وبالتفريق عند القسمة ، فهل يجوز تخصيص العام الوارد على سبب ؟ وهل يجوز تخصيص السبب نفسه ؟ راجع القاعدة وطبقها هنا .

(٢) عن عائشة قالت : « دخلت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه . فهل علي في ذلك من جناح ؟ فقال : خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك » متفق عليه . ما هي صيغة العموم هنا ؟ وهل الولد الكبير داخل في العموم بوجوب النفقة له ؟ وهل ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة السؤال لأنه لم يستفصل عن الولد الصغير والكبير ، وكأنّ هذه القاعدة المروية عن الإمام الشافعي تأتي هنا ؟

(٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حمل علينا السلاح فليس منا » متفق عليه .

(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما دون الأخرى جاء يوم القيامة وشقه مائل » رواه أحمد والأربعة وسنده صحيح .

تمرين (٣)

بَيِّن عملَ الصحابة وغيرهم بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وبَيِّن صيغة العموم وهل خصص السبب :

(١) قال الله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم ﴾ نزلت هذه الآية في طعمة بن أبيرق أحد بني ظفر سرق درعاً من جارٍ له اسمه

قتادة بن النعمان في جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين رجل من اليهود . هكذا روى الواحدي وصاحب الكشاف . وقيل إنها نزلت في آخر ، وعلى كلٍّ فالسبب خاص والآية عامة ، وبالعموم كان العمل خلفاً عن سلف .

(٢) روى أبو داود والترمذي والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن قوله تعالى : ﴿ الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ﴾ نزلت في عناق وأبي مرثد الغنوي لما استأذن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في نكاح عناق . وكانت خليلة له في الجاهلية ، فالسبب خاص كما ترى . ولكن العمل بعموم اللفظ في كل زمان ومكان منذ نزل القرآن .

(٣) عن خولة بنت ثعلبة قالت « فيَّ والله وفي أوس أنزل الله سورة المجادلة ، قالت كنت عنده وكان شيخاً قد ساء خلقه وقد ضجر . قالت فدخل عليَّ يوماً فراجعته بشيء فغضب فقال أنت عليَّ كظهر أمي . قالت ثم خرج فجلس في نادي قومه ساعة ، ثم دخل علي فإذا يريدني عن نفسي . قالت : قلت كلا . والذي نفس خويلة بيده لا تخلص إليَّ وقد قلت ما قلت فحكم الله ورسوله فيهما » الحديث بتمامه . وهو آية الظهار وأحكامه . أخرجه أحمد وأبو داود وهو حديث مشهور فهذا سبب خاص . والعمل قد كان بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولم يخصص السبب هذا ولا ما قبله ، فذلك لا يجوز ولا يصح كما سبق .

(٤) عن كعب بن عجرة قال أتى عليَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أوقد تحت قدرٍ لي والقمل يتناثر على وجهي ، فقال أتؤذيك هوام رأسك ـ وكان محرماً بالحج ـ قلت نعم ، قال فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع أو انسك نسيكة لا أدري بأي ذلك بدأ » فنزلت هذه الآية ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذىً من رأسه ﴾ الآية ، فالسبب خاص ولكن جاء اللفظ عامّاً فهل من المعقول أن نقصرها على سببها ، والحديث مبيِّن لما أجملته الآية في الصوم وغيره ، وهكذا نجد السّنة شرحاً للقرآن .

☆ ☆ ☆

الفصل الثالث

إذا سيق العام لغرض هل يبقى على عمومه
وإذا حكى الصحابي حالاً ظاهرة العموم فهل يكون عاماً

الأمثلة :

(١) عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِيّاً[١] العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر » ، رواه البخاري ، وقال تعالى : ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ﴾ .

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى يبدوَ صلاحها نهى البائع والمبتاع » متفق عليه . وفي رواية « كان إذا سئل عن صلاحها قال حتى تذهب عاهتها » .

(٣) عن علقمة عن ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود « لها مثل صداق نسائها لا وكس (النقص) ولا شطط (الجور) وعليها العدة ، ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بروع بن واشق امرأة منا مثل ما قضيت . ففرح بها ابن مسعود » رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذي وجماعة .

البحث :

إذا تأملتَ الحديث الأوّل والآية الكريمة عرفت أن العام في الحديث مسوق لبيان مقدار

(١) بفتح المثلثة وفتح المهملة وكسر الراء وتشديد المثناة التحتية هو الذي يشرب بعروقه لقربه من الماء بغير سقي ، والنضح : السانية من الإبل والبقر .

الجواب وفي الآية مسوق للذم . وهنا نتساءل هل يبقى العام على عمومه إذا سيق لغرض أم يكون هذا الغرض صارفاً له عن العموم ، وسواء كان الغرض المدح أو الذم أو أي شيء ، لا كما يتوهم من أنَّ ذلك مقصور على العام إذا قصد به المدح أو الذم بسبب وضع المثال للمسئلة بها فقط ، ولذلك ترجمنا المسئلة بلفظ (الغرض) ليكون عامّاً في مدح أو ذمّ أو غيرهما . وإذاً فما حكم العام بهذه الصفة ؟

اختلف الأصوليون في ذلك . فقال الجمهور إن الغرض الذي سيق له العام لا يكون صارفاً له عن عمومه ، لأنه لا تنافي بين كونه للعموم وكونه مسوقاً للمدح أو للذم أو لبيان الواجب أو لأي غرض آخر . فاللفظ عام بوضعه اللغوي فوجب التعميم عملاً بالمقتضى وهو الوضع لغةً السّالم عن المعارض ، والغرض المسوق له لا يخرجه عن التعميم . وقال الشافعي رضي الله عنه ومن مال معه أن العام لا يبقى على عمومه إذا سيق لغرضٍ . حتى أنه منع التمسك بقوله تعالى : ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ﴾ الآية ، في وجوب زكاة الحلي ، لأن العموم لم يقع مقصوداً في الكلام ، وإنما سيق الكلام للذّم لا لإيجاب الزكاة في كل ذهب وفضة ، وجاء بلفظ العام للمبالغة في الغرض المسوق له ، ولم يقصد التعميم بل أتى بلفظ العام مجازاً للمبالغة فهو أبلغ من الإتيان بالعام فيما وضع له وهو العموم .

وأجاب الجمهور أنهم لا يسلمون ذلك بل التعميم أدخل في المبالغة ، فإن الكلف إذا علم أن كل كانز للذهب والفضة مبشر بالعذاب الأليم حافظ على واجب الإنفاق ، وإذا سلمنا ذلك فلا تنافي بين التعميم والمبالغة . وقرر الإمام في الغاية أن المقام إن كان مقام حثٍّ وزجر فقصد المبالغة لا ينافي العموم . وإن كان المقام لا حثٌّ فيه على الفعل ولا زجر عنه فالتنافي حاصل بين التعميم والمبالغة كقولك ضربت الناس كلهم ، فإذا إذا حمل على العموم فأتت المبالغة لأنها إنما حصلت من تنزيل ضرب بعض الناس منزل ضرب الكل .

وهذا كلام قوي ، وفي حاشية على الغاية مناقشة قوية في رد قول الجمهور وهي أن استدلالهم بأنه لا تنافي بين التعميم والمدح أو أي غرض آخر ضعيف . لأنه استدلال بمحل النزاع ، وذلك أن الشافعي يقول : إن قصد المدح أو أي غرض آخر ينافي قصد العموم في الحكم وإن كان اللفظ عامّاً بصيغته لأن المقصود من إيراده عاماً المنع عن ذلك الشيء أو الحثّ على وجه المبالغة ولو ثبت العموم فات المعنى المراد .

هـذا كلامهم في هـذه المسئلة وعليهـا تترتب بعض الأحكام . مثـلاً الحـديث الأول فيما سقت السماء هو مسوق لغرض . وهو بيـان مقـدار الواجب فـلا يكـون عـامـّاً في الخضراوات نحـو القثـاء والرمان عند الشـافعي ، ومن يرى رأيـه في هـذه القـاعـدة . وأمـا عنـد الجمهور الـذين يقولون أن الغرض لا يصرف العام عن عمومه فإنهم يقولون من هذا الحـديث عـام وخرجت الخضراوات ونحوهـا بحديث خاص وهو ما رواه الحاكم « فأما القثاء والرمان والقضب فعفو عفى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » ، وهذه قاعدة مهمة ، ولكل ناظر فيها نظره .

وإذا تأمّلتَ الحديث الثاني والثّالث عرفت أن الصحابي حكى حالاً بلفظ ظـاهره العموم وهو (نهى وقضى) فهل يفيد العموم ما كان مثل هذا لأنـه لم يكن لفـظ النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم وإنما صاغه الصحابي .

اختلف الأصوليون قال في الغاية « ذهب الإمـام يحيى وأكثر الأصوليين إلى أنـه لا يعم وذهب الأقلون إلى أنه يعم وهو المختار » . مثلاً الحـديث الثـاني يعمّ جميع الثمار ، والثـالث يعم كل حـادثـة تماثل حادثة بروع بنت واشق هذا عند الأقل وصاحب الغاية . وأما عند الجمهور فلا عموم .

احتج الأقل بأن صيغة العموم صدرت من عدل عارف باللغة والمعنى . فالظـاهر أنـه لم ينقل صيغة العموم بلام الجمع في قوله (الثمار) وبلفظ مثل ما قضيت إلا وقد عرف أنها صيغـة لا يتشكـك في عمومها ، أو غلب عليها العموم لأن عدالته تمنعه عن إيقاع الناس في مشكلة الالتبـاس . واتبـاع ما لا يجوز اتباعه . والقـاعـدة أنـه إذا ظن صـدق الراوي فيما نقلـه عنـه عليـه السلام وجب اتبـاعـه بالاتفاق .

واحتج الأكثر أن الاحتجـاج بـالمحكي عن الرسول صلى الله عليـه وآلـه وسلم لا بنفس الحكايـة والحكم والمحكي يحتمل أنه ورد في شيء خـاص من مثل ثمـار مخصوصـة أو قضيـة خـاصـة فظن الراوي باجتهاده أن الحكم عام أو سمع صيغةً خاصة فتوهمها عامة ، ثم نقل الحكم بمقتضى اجتهاده أو توهمه . وإذا احتُمِل ذلك بطل كونه ظاهراً في العموم .

وأجـاب الجمهور أن هـذه الاحتمالات خـلاف الظـاهر لـما مرّ من عـدالـة الراوي ومعرفتـه بـالعربيـة ، ولو تركت الظـواهر لـلاحتمالات لأدى إلى ترك كل ظـاهر ، لأن الاحتمال من ضرورة الظواهر . ولو لم يكن فيها احتمال لكانت نصوصاً كما سيـأتي في بـاب النص والظـاهر . ولكن مـا كل

احتمال بمقبول . وللعلامة المحقق ابن دقيق العيد تفصيل هنا قوي وهو : إن كان المحكي فعلاً فالحق الخصوص لأن الفعل لا صيغة له . وإن كان قولاً فالحق العموم لما ذكر من عدالة الراوي ومعرفته بالعربية . وهكذا الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد يبتكر في الأصول كثيراً من القواعد . وترى كتابه (العمدة) يكاد يكون تطبيقاً للأصول . فهو الوحيد في الدراية أي الفهم والتوسع فيه رحمه الله . وذلك هو مطلوبنا من الطلاب . وكلامه في هذه المسئلة هو الأرجح .

القاعدة

(١) إذا سيق العام لغرض آخر غير العموم فلا يبطل عمومه عند الجمهور ، وقال الإمام الشافعي يبطل عمومه ويكون خاصاً ، والمراد من العموم المبالغة .

(٢) إذا حكى الصحابي فعلاً فالحق الخصوص ، وإذا حكى قولاً فالظاهر العموم ، وللناظر نظره في هذه القاعدة كلها .

نموذج (١)

(١) قال الله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس ﴾ الآية .

(٢) عن جابر رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	الصّيغة	التوضيح
(١) عموم عدم التحريم إلا في المذكورات	النكرة في سياق النفي	العام في هذه الآية الكريمة سيق لغرض وهو الرد على المشركين في تحريمهم وتحليلهم أموراً بالجهل مذكورة في آيات قبل هذه فبولغ في الرد عليهم بأنه لا حرام إلا ما أحلوه ، وقد أعمل الشافعي مذهبه في القاعدة هنا فأبطل عمومها والجمهور على خلافه .
(٢) عموم تحريم الحمر	الجمع المحلى باللام وغيره	في هذا الحديث حكى الصحابي حالاً وهي تحريم لحوم الحمر فهل يكون عاماً سواء كانت جلالة أم لا ، وسواء كانت للمركوب أم لا ،

الأهلية		الأظهر ما تقرر في القاعدة أنه يفيد العموم لعدالة الصحابي فيما سمعه ولمعرفته باللغة ، ولأن هذا في القول فيعم ، كما قرره ابن دقيق العيد .

تمرين (١)

بَيِّن العام المسوق لغرض والذي تخلَّى عنه :

(١) عن عُرفجة بن شريج قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « مَن أتاكم وأمركم جميع يريد أن يفرق جماعتكم فاقتلوه » رواه مسلم .

(٢) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله » رواه مسلم .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون . إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾ . قوله : ﴿ أو ما ملكت أيمانهم ﴾ عام ولكنه سيق لمدح المؤمنين . فهل يبقى على العموم وهو الجمع بين الأختين في الملك ونحوه أم لا يكون باقياً راجح القاعدة ، وفي هذه الآية نفسها كلام طويل في مظانه ومنها ج(٣) من الروض النضير ص(٢٩٧) والمراد هنا التقريب في التمرين والإشارة إلى ما يترتب على القاعدة .

تمرين (٢)

بَيِّن حكم ما حكاه الصحابي على جهة العموم قولاً أو فعلاً والعام المسوق لغرض :

(١) عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن لقطة الحاج » ، رواه مسلم ، أي نهى عن التقاط الرجل ما ضاع للحاج .

(٢) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » متفق عليه واللفظ للبخاري .

(٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخل الخلاء وضع خاتمه » أخرجه الأربعة وهو معلول . هذا فعل لا يدل على العموم بنفسه لأنه

لا صيغة له ولكنه كما قال في (سبل السلام) عرف وجهه ، وهو صيانة ما فيه ذكر الله عز وجل عن المحلات المستخبثة ، فدلّ على ندبه وليس خاصاً بالخاتم ، بل في كل ملبوس فيه ذكر الله . إما بنفس الفعل فهو خاص بالخاتم كما تقدم بالقاعدة ولكن أصاب في سبل السلام بتأويله .

(٤) حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر » ، رواه مسلم وأحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة وابن ماجه وأحمد من حديث ابن عباس . وأخرجه أبو داود عن علي عليه السلام مرفوعاً من حديث طويل .

(٥) عن جابر رضي الله عنه قال : « رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته بعام مستقبل القبلة » يعني في قضاء الحاجة ، أخرجه أحمد وابن حبان وفي المتفق عليه من حديث ابن عمر « أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقضي حاجته مستقبلاً لبيت المقدس مستدبراً للكعبة » ، في هذا حكى فعلاً ، وكثيراً ما يُردد العلماء في شروح الحديث هذه الكلمة وهي (حكاية فعل لا عموم لها) وراجع القاعدة .

(٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن بيع المضامين والملاقيح » رواه البزار وفي إسناده ضعف ، وقد ثبت الإجماع على معناه ، والمضامين ما في بطون الإبل أو ما في أصلابها ، والملاقيح ما في ظهور الجمال أو ما في بطون الإبل على خلاف بين اللغويين .

وعن عوف بن مالك « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالسلب للقاتل » رواه أبو داود .

(٧) عن زيد بن ثابت رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المخابرة » قال : والمخابرة أن يأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو بربع » أخرجه أبو داود ، وهذا عام ولكنه مخصوص بالوقت الذي قيل فيه لأنه مسوق لغرض وهو الترغيب إلى المواساة والتسامح لمكابدة الصحابة للفقر حينذاك فلا مخابرة بل يمنح المالك الغني أرضه الفاضلة لأخيه كما جاء في بعض الأحاديث ، والمراد التمثيل والمسئلة مبسوطة ، وقد رجح في الروض النضير أن هذا النهي منسوخ فراجعه ج(٣) ص(٣٥٨) والمراد هنا التمرين في الأصول لا الفروع .

الفصل الرّابع

الاختلاف في فعل المساواة الواقع في سياق النص

اختلف الأصوليون في فعل المساواة إذا وقع في سياق النفي مثل قوله تعالى : ﴿ لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة ﴾ هل يفيد العموم أم لا . اختلفوا في هذا على قولين :

الأول : للحنفية والرازي والبيضاوي وكثير من الزيدية أن ذلك لا يفيد العموم ، ولذلك جوز الحنفية قتل المسلم بالذمي لأن الاستواء المنفي في الآية الكريمة غير عام بل المراد لا يستوون في بعض الوجوه .

الثاني : للشافعي وبعض الزيدية أن ذلك يفيد العموم واختار الإمام في الغاية الأول .

احتج الأولون أن مثل ذلك النفي يحتمل نفي الكل من وجوه الاستواء ، ويحتمل نفي البعض فصار مجملاً متردداً بين نفي الكل والبعض ولم يكن صريحاً في أيها ، فثبت أنه يفيد مطلق النفي للاستواء ومطلق النفي أعم من النفي المقيد بالكل أو البعض ، وثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص والأعم هنا هو مطلق نفي الاستواء فثبوته لا يستلزم ثبوت الأخص ، وهو نفي الاستواء من كل وجه .

واحتج أصحاب القول الثاني أن ذلك نفي دخل على ما يتضن النكرة فأفاد العموم كغيره من النكرات الواقعة في سياق النفي . ومعنى تضمنه للنكرة أن قولك لا يستوي زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما ونصر هذا القول العلامة الأخفش في حواشي الغاية . وتكلف الأولون فأجابوا أن النفي لم يدخل على نكرة أصلاً بل دخل على فعل ثم أولوه .

هذا حاصل كلامهم ، والحق أن هذه مسئلة لغوية فما قضت به اللغة اتبعه المجتهد ونفي الاستواء هذا قليل في أحكام الشرع بل عزيز جداً . ولذلك تركناه من الأمثلة والتمارين .

الفصل الخامس

المقتضى لا عموم له في المقتضيات

المقتضي - بصيغة اسم الفاعل - عرفه الأصوليون بقولهم « هو ما لا يستقيم في العقل والشرع كلاماً إلا بتقدير ما يصلحه » ومثلوا له بحديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فلو حملناه على ظاهره لصار المعنى أن الخطأ والنسيان قد رُفِعا مع أن الواقع أنهما باقيان في الناس . فظاهر هذا الكلام لا يستقيم إلا بتقدير فهو مقتضى أي يقتضينا أن نقدر له كلاماً يصلحه . فنقول : معناه رفع عن أمتي عقوبة الخطأ والنسيان ، وبذلك يستقيم معناه . وتسمى هذه دلالة الاقتضاء وستأتي في باب المنطوق والمفهوم إن شاء الله .

وإذا ظهر هذا ، فنقول هل يكون المقتضى للتقدير عاماً في كل ما يقتضيه . ففي هذا المثال نقول هل تكون عقوبة ما صدر عن الخطأ والنسيان مرفوعة عن صاحبها على جهة العموم إلا ما خصه دليل آخر أم لا . وإذا ظهر هذا فنقول هل يكون المقتضى للتقدير عاماً في جميع مقتضياته ، مثلاً هل نقول في هذا الحديث أنه قد رفعت المؤاخذة عن الأمة في كل ما صدر عنها من خطأ أو نسيان فلا قضاء للمتروك نسياناً ولا كفارة ولا مؤاخذة .

اختلف الأصوليون في هذا على قولين :

الأول : أن المقتضى لا عموم له في المقتضيات فلا تقدر كلها ، كأن نقول : رفع القضاء والمؤاخذة والعقوبة إلخ بل نقدر بعضها فقط بدليل يدل على هذا البعض كأن نقول : المراد رفع الإثم أو العقوبة . وإن لم يأت دليل صار اللفظ المقتضي مجملاً يتردد بين المقتضيات . وهذا قول أكثر الأصوليين . وقال جمهور الزيدية والمالكية واختاره النووي أن المقتضي يعم مقتضياته كلها إلا ما خصه دليل ، فكل ما صدر عن نسيان أو خطأ فلا مؤاخذة إلا الدية فإنها تجب لأنها تثبت بدليل خاص من أخرجها من عموم الحديث المذكور . وتظهر فائدة الخلاف في هذه المسئلة في

طلاق الناسي ، فمن قال بالعموم فإنه يقول طلاق الناسي لا يقع ، ومن قال لا عموم فإنه يقول بوقوعه .

احتج الأولون على عدم العموم بأنه لا لزوم لإضمار جميع المقتضيات لأنه مستغني عنها فيكفي أن نقدر بعضها وبالبعض يحصل المقصود ، وهو الضروري لاستقامة الكلام ، فنقول رفع الإثم مثلاً يعني وأما المؤاخذة في الدنيا فلازمة .

واحتج الآخرون على إفادة العموم بأنه إذا قيل لا سلطان للبلد فهم منه نفي جميع الصفات المعتبرة عرفاً يعني لا سياسة لا عدل لا نفوذ إلخ . فكذلك « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » .

وأجاب الأولون أنه إنما فهم هنا العموم من جهة العرف ، ولا قياس فيه ، لأن العرف غير منضبط في عباراته . ومن قال بالعموم يقدر في الحديث لفظ (حكم الخطأ والنسيان) ليعم الأحكام الدنيوية والأخروية إلا ما خصه دليل كالدية .

هذا كلام الأصوليين في هذه المسئلة وكل مجتهد سيأخذ فيها بما يترجح أنه بحسب اللغة والذوق والمقام الذي وقع بسببه مثل هذا اللفظ الذي يحتاج إلى تقدير كلام يصلحه[1] ، أما إذا تعين أحد المقتضيات بدليل صريح فهو بحسب اللفظ الذي دلَّ عليه إن عامّاً فعام وإن خاصّاً فخاص ، والله أعلم .

القاعدة

(١) إذا وقع فعل المساواة في سياق النكرة أفاد العموم على رأي الأكثر .

(٢) المقتضى (وهو ما لا يستقيم إلا بتقدير) لا يكون عاماً فيما دلَّ عليه عند الأكثر وللناظر نظره في هذه القاعدة .

نموذج (١)

(١) قال الله تعالى : ﴿ لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ﴾ الآية الكريمة .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم ﴾ الآية الكريمة .

---

(١) سيأتي مزيد تفصيل للاقتضاء هذا في باب المنطوق والمفهوم في دلالة الاقتضاء إن شاء الله .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
عموم نفي المساواة بين الفريقين	نكرة في سياق النفي	هذا فعل مساواة وقع في سياق النفي فهل يكون عاماً في نفي المساواة بين من أنفق من قبل الفتح وقاتل . وبين من صنع ذلك بعد الفتح وقوة الإسلام . فإذا قلنا بعمومه فلا مساواة في الدرجات والأجر وغير ذلك إلا بدليل خاص . راجع البحث والقاعدة .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
عموم تحريم وطء المذكورات	جمع مضاف	هذه الآية ظاهرها لا يستقيم إلا بتقدير يقتضيه ظاهر اللفظ أي حرم عليكم وطء المذكورات إذ لا معنى لحمله على ظاهره ، ولا عموم لهذا المقتضى للتقدير إذ ليس المراد حرم عليكم وطء المذكورات وكلامهن وغير ذلك قطعاً ، بل المراد شيء واحد وهو الوطء بدليل أن اللغة والذوق وفهم الصحابة لم ينصرف إلا إليه ، ولذا قالوا إنه لا إجمال فيها كما سيأتي إن شاء الله في باب المجمل .

الفعل المتعدي إذا حذف مفعوله ووقع في سياق النفي

اختلف الأصوليون في الفعل المتعدي إذا حذف مفعوله . ووقع في سياق النفي مثل والله لاآكل وإن أكلت فعبدي حر . فهل يكون عاماً في جميع مأكولاته أم لا ؟

اختلفوا على قولين :

الأول : أنه يكون عاماً فيقبل التخصيص بالنية ، وهذا قول الجمهور فإذا قال واحد لاآكل ونوى شيئاً خاصاً فلا يحنث إلا بأكل غيره ، وإلا كان عاماً ويحنث إن أكل أيَّ شيء .

الثاني : أنه لايكون عاماً فلا يقبل التخصيص بالنية ، وهذا قول الحنفية .

احتج الأولون بأن متعلق الفعل مقدر فيكون كالملفوظ كأنه قال : والله لاآكل شيئاً أو لاآكل الفواكه . وإن لم ينطق بالمفعول وهو المتعلّق ـ بفتح اللام ـ ولأن الفعل يحتاج إلى متعلقه ، إما لِتَوقّف فهمه كالمفعول به وإما لأنه ضروري له كالزمان والمكان .

واحتج الآخرون بأن متعلق الفعل غير مقدر وغير مقصود ، وإنما سيق الكلام لنفي حقيقة الفعل من حيث هي وهي شيء واحد لا تقبل التخصيص كأنه قال : لا يقع مني أكل وهكذا في كل تركيب يأتي مثل هذا محذوف الفعل أي المتعلق كما يسمونه هذه حجة القولين ولا نزاع بينهما في أن اللغة جاءت بكلا الأمرين ، فيصح لاأكل الفواكه كلها ويصح لا يقع مني أكل من حيث هو . ومعنى هذا أنه يصح التقدير والحذف ولا نزاع في ذلك وإنما النزاع في الظاهر من الأمرين والأقوى .

فالجمهور قالوا بالأول . والحنفية قالوا بالثاني ، والمسئلة لغوية وعقلية ، أيضاً ولكل ناظر نظره . وقد قيل أن الجمهور يقولون أن ذلك عام لفظي لأن المتعلق كالملفوظ به . والإمام أبو حنيفة يقول أنه ليس بلفظي بل عام عقلي . أما باللفظ فلم يقصد إلا نفي الحقيقة من حيث هي . وهي شيء واحد لا يتخصص بالإرادة فأبو حنيفة نظر إلى المسئلة باعتبارها لغوية وعقلية ، وهو من فرسان أئمة الرأي في أقواله . وقد اتفق الفريقان على أنه يحنث إذا أكل أي مأكول . وإنما الخلاف هل يخصص بالنية وهل هو عام لفظي أو عقلي ؟

وأما التخصيص باللفظ عند حذف المفعول فمحل اتفاق بين الفريقين مثل : والله لاأكلت إلا عنباً فقد حذف المفعول وخصص العنب فلا يحنث إلا إذا أكل غيره ، وهذا ظاهر جداً . وأما الفعل اللازم فهل يجرى فيه الخلاف هذا ؟

أما الغزالي وابن الحاجب فقد ذكر أنه لا خلاف في أنه عام لا يقبل التخصيص بالنية مثل : لا أصوم فهو عام بالنسبة إلى الأزمنة والأمكنة أي في أي زمان ومكان .

وذكر في الغاية أن بعض الشافعية[1] ذكر صحة التخصيص في هذا ، ونقل نص الإمام الشافعي رحمه الله قال صاحب الغاية : هذه العبارة متعقباً للغزالي وابن الحاجب .

---

(١) ذكر في حواشي الغاية أنه الأسنوي في شرح منهاج البيضاوي .

وأما قولك : لاآكل أكلاً ، ونحو هذه العبارة التي ذكر فيها المصدر المؤكد وحذف منها المفعول ، فقال في الغاية إنه قابل للتخصيص اتفاقاً .

هذا كلام الأصوليين في هذه المسئلة ويقاس على هذا المثال ما ورد نحوه من كل فعل حذف مفعوله وإن لم يكن قسماً كمثالهم هذا (والله لاآكل أو إن أكلت فعبدي حر) . والمسئلة لغوية أكثر منها أصولية ، ولهذا ألحقناها بما سبق في صميم الأصول ، والله أعلم .

القاعدة

(١) الفعل المتعدي إذا حذف مفعوله في سياق النفي أفاد العموم عند الجمهور وصح تخصيصه بالنية ، وقال الإمام أبو حنيفة : لا يصح تخصيصه بالنية لأن المراد من النفي حقيقة الفعل وإن كان عاماً في المعنى .

(٢) الفعل اللازم كالمتعدي وما ذكر معه المصدر فيقبل التخصيص اتفاقاً .

نموذج (٢)

(١) قال الله تعالى : ﴿ والله يعلم وأنتم لاتعلمون ﴾ وقال تعالى : ﴿ يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضراً ﴾ .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرَّ على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً ، فقال : ماهذا يا صاحب الطعام ؟ قال : أصابته السماء يا رسول الله قال : أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس . من غش فليس منا » رواه مسلم .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
عموم نفي العلم وعموم أي عمل تفعله النفس	حذف المفعول من آية العلم وتقديره في آية العمل	نستفيد من الآيتين أنه يجوز حذف المفعول وتقديره فهو محذوف في الأولى مقدر في الثانية أي ماعملته ولا نزاع في هذا بين الجمهور والحنفية ولكن النزاع في قبوله التخصيص من عدمه كما سبق .

عموم التحريم للغش في أي معاملة مع أي إنسان	مَن في عموم الغاش وحذف المفعول في عموم الإنسان الذي نغشه	نستفيد من الحديث عموم تحريم الغش على أي مسلم يصدر منه وعموم تحريمه في معاملة أي إنسان مسلماً أو كافراً ، فأخلاق المسلم يجب أن تكون مستقيمة مع كل أحد ، ولهذا حذف المفعول فلم يقل من غش مشترياً أو مسلماً ، بل حذفه للتعميم ، ولو كان مثبتاً فبالأولى المنفي والنكرة المثبتة مع القرينة تفيد العموم كما هنا .

نموذج (٢)

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لعلكم تقرأون خلف إمامكم ؟ قلنا : نعم . قال : لاتفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
عموم النهي عن قراءة أي شيء غير الفاتحة	حذف المفعول من الفعل المتعدي في سياق النفي	نستفيد من الحديث أن الفعل المتعدي لما وقع في سياق النفي بقوله (فلا تفعلوا) أفاد عموم النهي عن أي قراءة . ودليل العموم تخصيص الفاتحة بجواز قراءتها ويبقى النهي عاماً للمؤتم عن قراءة التوجه مثلاً وغيره إلا بدليل ، وهذا دليل لقول الجمهور لأنه خصص فظهر به أن الفعل المحذوف مفعوله في سياق النفي يكون عاماً مع قبوله التخصيص ، لا كما قالت الحنفية أنه عام ولا يقبل التخصيص بالنية والجمهور يقولون مادام وجدناه قبله باللفظ قلنا وكذلك بالنية .

الفصل السّادس

هل يفيد العموم حكاية الفعل الاصطلاحي المثبت ؟
هل يعم الحكم المعلق على علة قياساً أو لغةً ؟

الأمثلة :

(١) عن عمران بن الحصين رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم » رواه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه .

(٢) عن أنس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم » صححه ابن خزيمة .

(٣) عن أبي قتادة قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي وهو حامل أُمامَة بنت زينب فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها » متفق عليه ، ولمسلم زيادة « وهو يؤم الناس في المسجد » .

(٤) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين ولم أجد ثالثاً فأتيته بروثة فأخذهما وألقى الروثة وقال إنها ركس » أخرجه البخاري وزاد أحمد والدارقطني : « ائتني بغيرها » .

البحث :

إذا تأملْتَ الحديثَ الأوَّل عرفت أنه اشتمل على فعل اصطلاحي - كالماضي - وقد حكى به فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهو مثبت ، مثل صلى فهل يكون عامّاً في أي صلاة وفي أي زمان ؟ اختلف الأصوليون فقال الأكثر إن مثل هذا الفعل إذا حكي به فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهو مثبت لا يكون عاماً بنفس اللفظ إذ لا يدل اللفظ على أكثر من صلاة واحدة ، ولكنها مجملة تحتاج في تعيينها إلى دليل ، أما أنه يدل على عموم الفرض والنفل فلا . إلا بقرينة

خارجة تدل على عمومه ، أما بنفس الوضع فلا . وهذا هو الحق كما تدل عليه اللغة والذوق ، وقال بعضهم إنه يدل على العموم . ولما كان هذا القول ضعيفاً ألغاه في الغاية بتاتاً ، فالأرجح الأول كما لا يخفى لقوته بشهادة الوضع اللغوي والأصول مستمد من اللغة كما سبق .

وإذا تأمّلْتَ الحديثَ الثاني والثالثَ عرفت أنها اشتملا على حكاية الفعل بلفظ « كان » فهل تفيد العموم أم لا ؟ قال بعضهم : لا تفيد . وقال الجمهور إنها تفيد العموم . ومنشأ الخلاف في كان هذه من حيث أنها تفيد التكرار من عدمه . فقال الباقلاني وابن الحاجب وبعض الشافعية أن قول الراوي : كان صلى الله عليه وآله وسلم يفعل كذا يفيد في عرف اللغة تكثير الفعل وتكريره . قال الله تعالى : ﴿ وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة ﴾ أي يداوم على ذلك ، وقال الرازي في المحصول أنها لا تدل على التكرار لا لغة ولا عرفاً إلا بدليل خارجي أما بنفسها فلا . وتوسط العلامة المحقق ابن دقيق العيد فقال : إنها تدل على التكرار كثيراً كحديث ابن عباس « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أجود الناس » الحديث ، أخرجه البخاري وأنها تجيء لمجرد الفعل من غير تكرار نحو « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقف بعرفات عند الصخرات » ولم يقف إلا مرة .

ولَعَلَّنا إذا تأملنا الحديث الثاني عرفنا أنها تفيد الاستمرار والتكرار . ولو لم تفدهما لما استثنى الراوي القنوت عند الحوادث . والحديث الثالث يدلنا على أنها قد تأتي لمجرد الفعل لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يحمل أُمامَةَ وهو يصلي إلا مرةً واحدة . وبهذا يتضح لك قوة قول الشيخ ابن دقيق العيد فلا نثبت لها الاستمرار دائماً ولا ننفيه عنها بتاتاً بل ننظر إلى القصة التي حكيت فيها بلفظ (كان) فإن كانت تحتمل التكرار حملناها عليه وإلا فلا . والشائع فيها التكرار إلا لقرينة تصرفها مثل عدم احتمالها للتكرار كما في حديث أمامة المذكور .

ويجب أن نفهم أن القائلين بإفادة (كان) للعموم إنما أرادوا إفادتها عموم الأزمان ، ومعنى هذا أن مثل قول الراوي في الحديث : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجمع بين الصلاتين » يعم كل وقت يصلح للجمع ، فيشمل جمع التقديم والتأخير . وأما المضارع فيفيد الاستمرار كما هو معروف في النحو .

وإذا تأمّلتَ الحديثَ الرابع عرفت أنه قد اشتمل على حكم معلق على علة وهي أنه لا يجزي الاستنجاء بالروثة لأنها ركس فهنا التعليل عام . فهل الحكم يعم بعموم علته . ثم هل هذا العموم من جهة اللغة أم من جهة القياس ؟

اختلف الأصوليون على قولين :

الأول : أن الحكم المعلق على علة منصوصة كهذه يكون عاماً فكلما وجدت وجد الحكم . وهذا قول الأكثر .

الثاني : أنه لا يعم لا لغةً ولا قياساً وهذا قول الباقلاني . ثم اختلف القائلون بالعموم . فمنهم من قال إن ذلك العموم بطريقة اللغة . ومنهم من قال إنه بطريق القياس .

استدل الأكثر بأن العلة مستقلة في الظاهر فوجب اتباعها وإثبات الحكم حيث وجدت . وهذا الدليل مترتب على القول بوجوب التعبد بالقياس في أنه دليل شرعي وفيه خلاف مشهور ، واستدل القائلون بأن عمومه بطريق القياس لا باللغة بأنا لو قلنا إن ذلك باللغة للزم من قول القائل : أعتقت غانماً لِسَوادِهِ ، عتق كل أسود لوجود العلة وهي السواد ، ولا قائل بهذا في اللغة ، واستدل القائل بأنَّ عمومَه بطريق اللغة لا بالقياس أنه لا فرق بين قول القائل : حرمت الخمر لإسكارها وحرمت المسكر ، إذ مفهوم العبارتين واحد ، فالعبارة الثانية تدل على تحريم كل مسكر بالصيغة وكذلك الأولى .

وأجاب أهل القياس بأن الفرق واضح بين العبارتين ، فالأولى خاصة بالخمر صيغة والثانية عامة لكل مسكر ، وإن أرادوا أنه لا فرق بين العبارتين من جهة الحكم وهو التحريم لأجل الإسكار فلا ينفع ، لأن هذا الحكم كان بالقياس وأدلة عمومه متوقفة على أدلة ثبوت القياس وكونه حجة وعموم الصيغة لا يتوقف على ذلك فافترقا .

واستدل الباقلاني بأن استقلال العلة في الظاهر كما قال الجمهور غير مسلم إذ يحتمل أن تكون العلة المذكورة ليست مستقلة بل جزء منها ، فقولك : حرمت الخمر لإسكارها يحتمل أن تكون العلة خصوصية المحل لا مجرد الإسكار . وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قتلى أحد : « زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً » يحتمل أن تكون العلة فيه مع ذلك خصوصية قتلى أحد .

وأجاب الجمهور أن هذا مجرد احتمال لا يدفع الظاهر من استقلال العلة ، وذلك هو الأظهر في كل علة منصوصة كهذا الحديث في قتلى أحد وغيره . وقال ابن السبكي ما معناه : « إن الباقلاني من أصوله أنه يطلب الدليل القاطع في مثل هذه القواعد ، والجمهور يكتفون بالظواهر في

العمليات مطلقاً ، والباقلاني لا ينكر الظواهر ويعترف به هنا ، ولكنه لا يكتفي به ، فاعرف هذا وليكن على ذكر منك »[1] . هذه أدلة الأصوليين وفي الحقيقة مهما عرفَ المجتهد عموم الحكم بعموم العلة بطريق اللغة فسيعمل بذلك سواء كان من القائلين بالقياس أم لا ، وإذا لم يعرف ذلك لغة فإن ثبت لديه أن القياس دليل شرعي فسيقول بالعموم وإن لم فلا ولكل ناظر نظره .

القاعدة

(١) لا عموم لفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المحكي بالفعل الاصطلاحي المثبت مثل صلى إلا بقرينة خارجة تدل على العموم من دليل آخر .

(٢) (كان) تفيد الاستمرار كثيراً وقد تأتي لمجرد الفعل ومشروعيته ، ويعرف ذلك بحسب المقامات وإذا أفادت الاستمرار أفادت العموم في الأزمان .

(٣) الحكم المعلق على علة يعم بالقياس عند من أثبته دليلاً أو باللغة عند بعض من نفاه ، وقال الباقلاني : لا يعم قياساً ولا لغة .

نموذج (١)

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « حرق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نخل بني النضير وقطع » متفق عليه .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها » متفق عليه .

وعن ابن عمر رضي الله عنه « أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبّر على إثر كل حصاة » الحديث بتمامه رواه البخاري .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
جواز الإحراق لمال	الفعل الاصطلاحي	نستفيد من الحديث أنه اشتمل على فعل اصطلاحي مثبت فهل يدل على العموم في مال كل قوم كفار حربيين أم ذلك خاص

(١) حواشي الغاية ٢/٢٣٤

الكافر الحربي	المثبت	ببني النضير نقول هذه حكاية فعل ولا عموم لها إلا بدليل آخر وهو كون المقام مقام تشريع في نظام الحرب وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وخالف بعضهم وأبو بكر ترك ذلك اجتهاداً منه بحسب المصلحة والعمل عليها .
شرعية السهم بين الضرائر ورمي الجمار سبعاً مع التكبير	الاستمرار في (كان) وعدمه	نستفيد من (كان) في الحديث الأول الاستمرار والعموم ، لأن المقام يدل على ذلك في أسفار النبي صلى الله عليه وآله وسلم المتكررة ، ونستفيد مِن (كان) في الحديث الثاني عدم الاستمرار بل الدلالة على مجرد الفعل لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يحج بعد الهجرة إلا مرة ، وفيها كان تشريعه لمناسك الحج كله ، وهكذا تستنبط الأحكام بهذه النظريات القوية .

نموذج (٢)

عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن جارية بكراً أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيَّرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وأعلّ بالإرسال . وصحح في سبل السلام وصله وصحته وله شواهد قويّة .

الإجابة

الدليل	الصّيغة	التوضيح
شرعية رضاء المرأة في صحة العقد ونفوذه	عموم العلة وهي الكراهة	نستفيد من الحديث أنه اشتمل على حكم معلق على علة وهي الكراهة ، فكلما وجدت وجد الحكم وهو أن البكر يعتبر رضاها في صحة العقد ، وقد قرر في سبل السلام هذا القول اعتماداً على هذه القاعدة وهي أن الحكم يعم بعموم علته وهو قول الأكثر كما سبق ، والأظهر بدلالة الذوق اللغوي والوضع ثم بعد تقرير العموم لك أن تقول إن ذلك بطريق اللغة أو بالقياس إن كنت تعتبره دليلاً كما هو رأي الجمهور ، والباقلاني يخالف وللناظر نظره .

تمرين (١)

بيِّن الفعل الدال على العموم بدليل خارجي والّذي لا يدل :

(١) عن عبد الله بن بحينة رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الأوليين ولم يجلس فقام الناس معه ، حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمَه كبَّر وهو جالس وسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم سلم » أخرجه السبعة وهذا لفظ البخاري ، وقد صحَّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « صلوا كما رأيتموني أصلي » فهل يدل على عموم السجود للسهو كلما حصل السَّهو عن التشهد الأوسط لكونه دليلاً خارجاً أم لا ؟

(٢) عن نافع قال : « أغار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على بني المصطلق وهم غارّون فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم » حدثني بذلك عبد الله بن عمر متفق عليه ، وفيه « وأصاب يومئذ جويرية » . فعل هذا والمقام مقام تشريع لنظام الحرب في الإسلام ، وهو هنا مباغتة الكفار وسبيهم وقتلهم ولو كانوا من العرب . فهل يكون هذا دليلاً على عموم الفعل المذكور في الحديث الشريف ؟

(٣) عن عائشة رضي الله عنها « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما جاء مكة دخلها من أعلاها وخرج من أسفلها » متفق عليه . فهل هذه حكاية فِعل لا عموم لها أم لا ؟

(٤) عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدةً بالْمُحصَّب ثم ركب إلى البيت فطاف به » ـ أي طواف الوداع ـ رواه البخاري . والمحصب : الشعب المعروف ومخرجه إلى الأبطح .

تمرين (٢)

بيِّن (كان) التي تدل على العموم والاستمرار ، والتي تدل على مجرد الفعل :

(١) عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبَّر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع » متفق عليه .

(٢) وعن أبي قتادة رضي الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين ويسمعنا الآية أحياناً ويطول الركعة الأولى ويقرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب » متفق عليه .

(٣) عن جابر رضي الله عنه « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجمع بين الرجلين من قَتلى

أحد في ثوب واحد ثم يقول ، أيهم أكثر أخذاً للقرآن فيقدمه في اللحد ولم يغسلوا ولم يصلّ عليهم » رواه البخاري ، فهل يدل على الاستمرار مع المشروعية أم على مجرد الفعل ومشروعيته ؟

(٤) عن عثمان رضي الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال : استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبت فإنه الآن يسأل » رواه أبو داود وصححه الحاكم .

(٥) عن عمر رضي الله عنه قال : « كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فكانت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة فكان ينفق عليه نفقة سنة وما بقي يجعله في الكراع[1] والسلاح عدة في سبيل الله تعالى » متفق عليه . فما الذي يدل على استمرار فعل النبي له صلى الله عليه وآله وسلم ؟ وما الذي يدل على مجرد حصول الفعل من لفظ (كان) فهي متعددة في هذا الحديث ؟

تمرين (٣)

بَيِّن الحكم المعلَّق على علة وعمومها والمجرد عنها فيما يأتي :

(١) عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ، ليس السن والظفر ، أما السن فعظم ، وأما الظفر فمدي الحبشة » متفق عليه ، هل يحرم كل ما ذبح بعظم للتعليل به كما هو رأي الجمهور أم لا يحرم إلا ما ذبح بالسن فقط ولا عموم للعلة ؟ يجب التأمل لما يقضي به الذوق اللغوي والشرعي .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الالتفات في الصلاة قال : هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد » رواه البخاري .

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي سقط عن راحلته : اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه » . متفق عليه وزاد البخاري : « فإنه يُبعث يوم القيامة ملبّياً » . هل هذا التعليل بالبعث على هذه الكيفية يعم كل من مات وقد شرَع في عمل مَرْضي فجاءه الموت قبل تمامه فإنه يبعث من أهل ذلك العمل ؟

---

(١) بزنة غراب اسم جمع للجمل .

(٤) عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ماقدموا » رواه البخاري . هل هذه العلة عامة سواء كانوا كفاراً أم مسلمين أم لا ؟

(٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بيمين وشاهد » أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وقال إسناده جيد .

الفصل السّابع

عموم المفهوم

قد سبق تحقيق خلاف الأصوليين في العموم هل هو من عوارض الألفاظ أم من عوارض المعاني وبناء عليه اختلف الأصوليون هل للمفهوم عموم كالمنطوق أم لا ؟

مثلاً إذا قيل في (سائمة الغنم زكاة) فهذا منطوق عام ولا كلام فيه ، ومفهومه أن الغنم المعلوفة لا زكاة فيها ، فهل يكون المفهوم عاماً أم لا . ويقاس على هذا غيره ؟

اختلف الأصوليون في هذه النظرية على قولين :

الأول : القول بإثبات عموم المفهوم واعتباره وهذا هو قول الجمهور .

الثاني : القول بنفيه وهو ظاهر كلام الغزالي وابن دقيق العيد فمن قال : إن العموم من عوارض الألفاظ يقول بنفي المفهوم كالغزالي . ومن قال إن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني يقول بثبوته ، وكذلك التخصيص بالمفهوم ثابت عند بعضهم .

استدل الجمهور بما سبق تحقيقه من أنه قد ثبت لغة أن العموم يصدق على الألفاظ والمعاني ، والمفهوم معنى يدخله العموم كالمنطوق . وهذا واضح جداً واستدل الغزالي ومن معه بأن العموم لفظ شامل لمتعدد ، والمفهوم ليس بلفظ فمن تمسك به إنما تمسك بسكوت لا بلفظ ، ففي المثال المذكور نفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم أو يخص . وأجيب بأن المفهوم ملحوظ للمتكلم عند أن يتلفظ . ولذلك كان الصحابة يفهمون من اللفظ حكماً وأحكاماً حتى ينبههم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فاللغة تدل بالذوق على أن المفهوم يكون عاماً مثل المنطوق حتى يأتي مخصص شرعي .

وهل الخلاف هنا لفظي لا فائدة فيه أم معنوي ؟ قال بالأول ابن الحاجب ، وبالثاني صاحب الغاية وهو الأظهر لأنا وجدنا الخلاف هذا تدور عليه أحكام مختلفة فيها كما تراه في شروح الحديث كالروض النضير ونحوه ، وإن كانت واضحة وقليلة ، ولذلك جعلناه ملحقاً وسيأتي في النموذج ما يغني الذكي بتطبيق مثله ، والإمام الشافعي رحمه الله ممن يقول بعموم المفهوم وأكثر نظرياته الأصولية قوية يختارها الجمهور ولكل ناظرٍ نظره ، فلا تقليد في هذا الفن ، والله أعلم .

القاعدة

قال الجمهور إن المفهوم يكون عاماً كالمنطوق ، ويكون المفهوم أيضاً مخصصاً للعام المنطوق[1] .

نموذج (١)

أخرج الخمسة إلا الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يلملم ، قال : فهُن لهنَّ ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دونهن ، فَمَهَلّهُ من أهلِهِ وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها » .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
توقيت المواقيت المذكورة لمن أراد الحج والعمرة	عموم المنطوق فيمن أراد الحج وعموم مفهومها	نستفيد من الحديث أن هذه المواقيت لمن أراد دخول مكة للحج أو العمرة فيحرم منها ، وهذا منطوق الحديث ، ومفهومه أن من لم يرد الحج أو العمرة فلا إحرام عليه ، وهذا عام لكل إنسان لا يريد الحج بدخوله مكة أو العمرة أو لا يريد دخول مكة لغرض آخر بل صادف مروره من أحد هذه المواقيت ، قال بعموم هذا المفهوم الشافعي ، وهو المروي عن الباقر والزهري ، ومن لم

(١) سيأتي تحقيق هذا موضحاً في بحث المخصص وفي باب للمفهوم والمنطوق والأكثر على ماتنطبق به القاعدة وفي ذلك خلاف سيأتي . وأعجب من هذا أن ابن حزم يقول بنفي المفهوم من حيث هو وشنع على من يقول به كما حكاه عنه الأمير في شرح منظومته وسيأتي إن شاء تحقيق قوله في باب المفهوم .

		يقل بهذا العموم يقول بلزوم الإحرام لكل من أتى على هذه المواقيت ، والمسئلة مبسوطة في محلها ، وهذا تقريب وراجع الروض النضير ١٨/٣

نموذج (٢)

أخرج البيهقي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الشريك شفيع والشفعة في كل شيء » ورجاله ثقات وأخرج البيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم « لا شفعة إلا في دار أو عقار » .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
ثبوت الشفعة في كل شيء وتخصيصها بمفهوم الحديث الآخر	العموم بكل شيء والتخصيص بالاستثناء وعموم مفهومه	نستفيد من الحديث الأول عموم الشفعة في كل شيء ثم نستفيد التخصيص بالحديث الآخر صريحاً في الدار والعقار ، ومفهومه أنها لا تثبت في غير الدار والعقار من أي شيء فهل نخصص العام في الحديث الأول بالمفهوم من هذا الحديث ؟ من كان يثبت التخصيص بالمفهوم قال نعم هو مخصص . ومن نفاه فلا يقول بهذا التخصيص ، وقد رجح في الروض التخصيص . وقال إن التخصيص دليل شرعي فالعمل به في بعض دون بعض تحكم راجع ٢٤٣/٣ ثم لك نظرك بما ترجح لك فهذا تمرين لا غير .

الفصل الثامن

هل يكون خطاب الرسول (ﷺ) عاماً

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها المزمّل قم الليل إلا قليلاً ﴾ ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ .

(٢) أخرج أبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه من حديث رزين أنه قال : « يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن . قال : حج عن أبيك واعتمر » وجاء في حديث أبي بردة في جواز التضحية بالجذعة : « ولا تجزي عن أحد بعدك » .

البحث :

إذا تأملت الآية الأولى والثانية عرفت أنها اشتملا على خطاب من الله تعالى خاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم . اختلف الأصوليون على قولين :

الأول : للجمهور وهو أن الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يتناول الأمة في اللغة بذاته إلا بدليل خارجي كنص صريح يقتضي بشموله للأمة أو إجماع أو قياس للأمة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

الثاني : لأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وهو أن ذلك الخطاب يكون عامّاً للرسول صلى الله عليه وسلم والأمة إلا بدليل يدل على الفرق بين الأمة والرسول في ذلك الخطاب الخاص .

استدل الجمهور بأن مثل هذا الخطاب الخاص كما في الآية وضع في اللغة لخطاب المفرد ، وخطاب المفرد لا يتناول غيره عند كل من عرف اللغة ، وذلك معلوم من اللغة قطعاً ، وأيضاً

فالسيد إذا أمر عبده بخطاب يخصه لا يكون ذلك أمراً لسائر عبيده ، وأيضاً قد يكون الأمر الواحد المعين مصلحة في حق المخصوص به كأوامر الطبيب للمرضى على اختلاف عللهم ، ولذلك خص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بخصوصيات في الواجبات والمحرمات والمباحات كما سبق في بحث السنة ، فمع جواز اختلاف الحكمة في التشريع يمتنع مشاركة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الخطاب الخاص به إلا بدليل خارجي لا بنفس الخطاب الخاص به ، واستدل الإمام أبو حنيفة والإمام أحمد بأن مدعاهم أن خطاب المفرد لا يتناول الغير إلا في بعض المقامات لا أنه يتناوله مطلقاً فخطاب الملك لقائد الجيش الذي عقد له الألوية على القوم والولاية يتناول القائد وأتباعه فيكون عاماً له ولهم كقول الملك للقائد : افتح البلد الفلاني واصنع كذا وكذا فهذا يفهم منه أنه عام له ولأتباعه .

وأجاب الجمهور أن مثل هذا إنما فهم بالقرينة الخارجية وهو أن الغرض من فتح البلد ونحوه موقوف على مشاركة أتباع القائد له بخلاف هذه الصورة التي هي محل النزاع وهي الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم فإن قيام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الليل ونحو ذلك . مما لا يتوقف على مشاركة الأمة له فالفرق بين الصورتين واضح هو مع القرينة الخارجية الدالة على العموم في مثل ذلك الخطاب لا نزاع . وإنما النزاع في الخطاب الخاص ، هل يتناول الأمة بالوضع اللغوي ؟ وبناء على هذا فالظاهر مع الجمهور ولعلّ الحنفية والحنابلة إنما قالوا بالعموم في الخطاب الخاص نظراً إلى العرف مع القرائن لا إلى اللغة . ولهذا نقل في الغاية عن أصول الحنفية ما حاصله « إن أمر الملك للقائد مثلاً إن اشتمل على قرينة العموم ولأتباعه كفتح البلاد فلا كلام في عمومه وإن اشتمل على قرينة الخصوص كالأمور السرية فلا كلام في خصوصه وإن لم يشتمل على شيء من ذلك كالآداب والأخلاق فهو عام للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وللأمة بدليل شرعي من أحد الأدلة الشرعية المعتبرة ، ولا نزاع في هذا ولا في عدم عمومه بنفس اللغة . وإنما النزاع في فهم العموم منه من جهة العرف ، هذا كلامهم وبه يعرف أنه خارج عن محل النزاع المتقدم بل هذا هو عين قول الجمهور » هذا ما أورده في الغاية عن أصول الحنفية وهو الأجدر بهم ونحوهم . وبناء عليه فلا نزاع في المسئلة بل هي اتفاقية .

ومما استدل به الحنفية قوله تعالى : ﴿ خالصة لك ﴾ فلو كان الاختصاص مستفاد من قوله : ﴿ يا أيها النبي ﴾ لما كان لهذا اللفظ فائدة . وكذلك قوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم

النساء ﴾ فالنداء خاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم والخطاب عام للأمة ، فكلما جاز هذا ، فلا يبعد أن يجوز تخصيصه بالأمر عند أن يكون آمراً للكل . وقوله تعالى : ﴿ لِكَيْلا يَكُونَ على المؤمِنينَ حَرَجٌ في أزواج أدعيائهم ﴾[1] حيث أخبر أن الإباحة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم تشمل الإباحة للأمة ، وأصل الخطاب للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فدل أنه يفيد العموم .

وأجاب الجمهور أن النداء في الآية الثانية جاء خاصّاً للتشريف والخطاب بالأمر للجميع .

وكذلك آية زيد بن حارثة الحكم فيها عام بالإجماع ، وهو جواز الزواج للرجل بزوجة ولده المدعى المتبنى ، وأجابوا أيضاً عن الآية الأولى بأن الفائدة موجودة ، وذلك أن الخطاب وإن لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم ، بل هو محتمل لهما ، ولذلك جيء بقوله : ﴿ خالصة لك ﴾ لقطع احتمال العموم في الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفائدته أنه لاتلحق الأمة به قياساً كما كانت تلحق به من دون زيادة ﴿ خالصة لك ﴾ .

هذه أدلتهم ، وقد حكى في حواشي الغاية كلاماً قوياً عن (جواهر التحقيق) وهو أن الخصوص والعموم لا يستفادان من نفس الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وإنما يَستفاد أحدهما بخصوصه بقرينة خارجة عن الخطاب من قياس أو عرف أو غير ذلك . وهذا كلام قوي وللناظر نظره .

وإذا تأملت الحديثَ الثاني عرفت أنه اشتمل على خطاب خاص من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لواحد من الناس ، فهل يكون بذاته خاصّاً به أم عامّاً له وللأمة ؟

اختلف الأصوليون في هذا على قولين :

الأول : للجمهور أنه لا يكون عامّاً إلا بدليل آخر خارجي عنه .

الثاني : حكي للحنابلة وجماعة من الأصوليين أنه يكون عامّاً للواحد وغيره من الأمة . استدل الجمهور بأن خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للواحد لم يوضع للعموم لغةً ولا يفهم منه العموم عرفاً .

---

(١) وهذا التعليل في الآية مقنع بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يترك الصراحة لزيد في زوجته كتماً للغرام والحب كما طعن فيه بعض الزنادقة وقد ردّ هذا التفسير الشيخ محمد عبده وأشار إليه صاحب حياة محمد ، وسبقهم ابن القيم ، فلا تكن مقلداً في التفسير فلم يكتم النبي ذلك من زيد إلا لأنه حكم جديد غريب على العرب وكانوا يعتقدون تحريمه .

واستدلت الحنابلة ومن معهم بقوله تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ وبحديث « أعطيت خمساً كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود .. » الحديث المشهور ، فهذا يدل أن الأحكام الصادرة من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عامة ، ولو كانت في صيغتها خاصة لواحد ، ولأن الصحابة كانوا يحكمون على الكل بما حكم به النبي على البعض كضربهم الجزية على كل مجوسي ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضربها على مجوس هجر ، وشاع هذا بين الصحابة ، ولم ينكر ، فكان إجماعاً منهم ، وأيضاً لو لم يكن خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للواحد عاماً لما صرح بالتخصيص في حديث أبي بردة المذكور في المثال الثاني فقد قال له : تجزيك ولا تجزي أحداً بعدك ، وبهذا التصريح بطل عموم خطابه للواحد وإلا لما كان له فائدة .

وقد أجاب الجمهور عن هذه الأدلة بتجويزات واحتمالات ضعيفة ، والحق أن أدلة الحنابلة ومن معهم قوية كلها جداً ، ولكن يجب النظر في المسئلة فإن كان الخلاف بحسب اللغة فقط فالحق مع الجمهور بلا ريب لأنه خطاب لمفرد ، وإن كان بحسب أدلة أخرى فلا شك أن كلام الحنابلة أقوى ، لأن الأدلة مصرحة بذلك ، وأصرح منها حديث « إنما قول لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة » رواه الترمذي وصححه ورواه النسائي كلاهما من حديث أمية بنت رقيقة « ماقولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة » وقد اشتهر بمعناه حديث « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » وضعفه الذهبي بهذا اللفظ ، وقال : معناه ثابت من حديث أمية بنت رقيقة المذكورة .

وبهذا نعرف أن الخلاف إذا لم يكن بحسب اللغة ، فالجمهور والحنابلة متفقون على أن خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عام وللأمة نظراً إلى الأدلة الخارجية التي أوردها الحنابلة لا إلى نفس اللفظ اللغوي ، وهذا هو الأجدر بحمل كلام الفريقين ، والله أعلم .

القاعدة

(١) الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يتناول الأمة إلا بدليل خارجي لا بنفس الوضع .

(٢) خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للواحد يكون عاماً له وللأمة بأدلة خارجية لا بنفس الوضع .

نموذج (١)

(١) قال الله تعالى : ﴿ ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ لايحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ماملكت يمينك ﴾ .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
مكارم الأخلاق والمشاورة في الأمر	خطاب خاص وحكمه عام	نستفيد من هذا الخطاب الخاص بوضعه اللغوي أن حكمه عام للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولأمته بأدلة خارجية ، أما نفس الخطاب لغة فهو خاص لمفرد بلا ريب ، ولكن حث النبي صلى الله عليه وآله وسلم على مكارم الأخلاق من الرحمة والعفو والمشاورة في الأمر ، ثم فعله أيضاً فقد كان يشاور أصحابه ثم فعل الخلفاء من بعده ، والخصوصية للرسول صلى الله عليه وآله وسلم لاتثبت إلا بدليل صريح كقوله : ﴿ خالصة لك ﴾ أو بالإجماع .
تحريم الزواج على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم غير من كن معه	خطاب خاص وحكمه عام	نستفيد من الآية الكريمة أنها اشتملت على خطاب خاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولم نجد دليلاً آخر يدل على شموله للأمة ، بل هذا من خصوصيات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالإجماع ، والأصل عدم الخصوصيّة ولا تثبت إلا بدليل صريح غير الخطاب الخاص كتصريح من القرآن أو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نفسه أو الإجماع الثابت الصحيح كما هنا .

نموذج (٢)

عن عدي قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد المعراض فقال : إذا أصبت بحده فكل ، وإذا أصبت بعرضه فقتل فإنه وقيذ فلا تأكل » رواه البخاري .

المعراض : حديد في طرف عصا ، والوقيذ : هو الموقوذ وهو ماقتل بعصا أو حجر وهو محرم بالقرآن .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
تحليل ماذبح أو أصيب بالحد كالسكين وتحريم ماأصيب بالعصا أو الحجر أو عرض الحد	خطاب من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لواحد لفظاً وحكمه عام	نستفيد من الحديث أنه خطاب من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لواحد في اللغة ووضعها ، ولكنه عام للأمة بأدلة أخرى ، كما سبق في استدلال الحنابلة والرسول صلى الله عليه وآله وسلم في مقام التشريع ، فخطابه كما قال لمرأة واحدة كخطابه لمائة امرأة ، ولا تثبت الخصوصية لأحد إلا بتصريح ، كما صنع لخزيمة بن ثابت فشهادته بشهادتين وذلك خاص به .

تمرين (١)

بيِّن الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم والعام له ولأمته :

(١) قال الله تعالى : ﴿ عفى الله عنك لَمَ أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ ولا تصلِّ على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ﴾ .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير ﴾ .

(٤) قال الله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق اللّيل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً ، ومن الليل فتهجَّد به نافلةً لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ .

تمرين (٢)

بَيِّن الخطاب الخاص بالواحد من الأمة والعام له ولها وللأكثر :

(١) عن حكيم بن معاوية عن أبيه قال : « قلت يا رسول الله ما حق زوج أحدنا عليه ؟ قال : تطعمها إذا أكلت وتكسوها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبّح ، ولا تهجر إلا في البيت » رواه أحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه وعلق البخاري بعضه .

(٢) أخرج مسلم عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال : « نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن القراءة في الركوع والسجود ولا أقول نهاكم » .

(٣) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستأذن في الجهاد ، فقال : أحيٌّ والداك ؟ قال : نعم . قال : ففيهما فجاهد » . متفق عليه ، ولأحمد وأبي داود من حديث أبي سعيد نحوه ، وزاد : « ارجع فاستأذنهما فإن أذنا لك وإلا فبرهما » .

(٤) روى البيهقي بإسناد صحيح عن عقبة بن عامر قال : « أعطاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غنماً أقسمها ضحايا بين أصحابي فبقي عتود منها فقال : ضحّ بها أنت ولا رخصة لأحد فيها بعدك » . والعتود من ولد المعز مارعى وقوي وكان له حَول .

تمرين (٣)

بَيِّن الفرق بين الخطاب الخاص بالواحد لفظاً وحكماً والخطاب الخاص في اللفظ لا في عموم الحكم :

(١) عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتاه رجل فقال : إن عليّ بدنةً وأنا موسر ولا أجدها فأشتريها ، فأمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يبتاع سبع شياهٍ فيذبحهن » رواه أحمد وابن ماجه .

(٢) عن البراء بن عازب قال : « ضحّى خال لي يقال له أبو بردة قبل الصلاة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : شاتك شاة لحم ، فقال : يا رسول الله إن عندي داجناً جذعة

من المعز ، قال : اذبحها ولا تصلح لغيرك . ثم قال : من ذبح قبل الصلاة فإنما يـذبح لنفسـه ومن ذبح بعد الصلاة فقد تمَّ نسكه وأصاب سنة المسلمين » متفق عليه .

(٣) عن أسماء بنت أبي بكر قالت : « أتتني أمي راغبة في عهد قريش وهي مشركة ، فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أصِلُها ؟ قال : نعم » متفق عليه .

زاد البخاري : قـال ابن عيينـة : فـأنزل الله فيهـا ﴿ لا ينهـاكم الله عن الـذين لم يقـاتلوكم في الدين ﴾ . ومعنى راغبة أي طائعة تسألني شيئاً ، يعني أنهـا راغبـة في زيـارتهـا لا في الإسلام ، ولو كان المراد الإسلام لما استأذنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلتها ومجالستها .

الفصل التاسع

هل تدخل النساء في الخطاب الخاص بالذكور

الأمثلة :

(١) عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم » متفق عليه . وللشيخين من حديث أم هانئ أخت علي عليه السلام : « قد أجرنا من أجرت » .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ .

البحث :

إذا تأملت الحديث الأول عرفت أنه اشتمل على صيغة موضوعة للمذكرين فهل يدخل فيه النساء ؟ اختلف الأصوليون على قولين :

الأول : للجمهور أنهن لا يدخلن إلا بقرينة .

والثاني : أنهن يدخلن بلا قرينة ، وهو قول الحنابلة وبعض العلماء ، وتحرير النزاع أن يقال : إن كانت الصيغة موضوعة بحسب مادتها للذكور خاصة مثل الرجال ، فلا نزاع أنها لا تتناول النساء ، وإن كانت موضوعة لما هو أعم مثل الناس ، ومن وما فلا نزاع أنها تتناول النساء ، وإن كانت موضوعة بحسب المادة لهما ، ولكنها بحسب الصيغة موضوعة للذكور خاصة مثل المسلمين ، فهذا هو محل النزاع ، وفيه قولان كما ذكرناه آنفاً .

احتج أصحاب القول الأول بإجماع أهل العربية على أنه جمع لمذكر . وهـذا الجمع لتكثير المفرد بالإجماع ، والمفرد مذكر فكيف تدخل فيه النساء ، واستدلوا أيضاً بما روي عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت : « يا رسول الله مانرى الله ذكر إلا الرجال » فأنزل الله سبحانه وتعالى : ﴿ إن المسلمين والمسلمات ﴾ الآية ، رواه النسائي في سننه الكبرى ، فهذا يدل أنها نفت ذكرهن مطلقاً فلو كن داخلات في لفظ المسلمين لما صدق نفيها ، ولما قرره صلى الله عليه وآله وسلم وهو أفصح العرب . وكذلك سمى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أم هاني مجيرة فكانت قرينة على دخول المرأة في صيغة (ذمة المسلمين) كما تراه في الحديث الأول ولو لم يأت حديثها لجاء الخلاف في دخول المرأة في قوله : « ذمة المسلمين واحدة » .

واستدل أصحاب القول الثاني بأن المعروف عند أهل اللغة العربية تغليب المذكر على المؤنث عند اجتماعهما اتفاقاً ، كما دخلت نساء بني إسرائيل في قوله تعالى : ﴿ ادخلوا الباب سجداً ﴾ ونحو ذلك كثير . والجواب أن هذا من باب التغليب ، وهو باب من المجاز لا نزاع فيه ، فلم يكن الدليل هنا مطابقاً لمحل النزاع ، وهو دخول النساء في ظاهر صيغة المذكرين بنفس الوضع . واستدلوا بأن النساء يشاركن الرجال في الأحكام بمثل تلك الصيغة كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة . فيدل على دخولهن في تلك الصيغة . والجواب أن مشاركتهن للرجال مسلمة ، ولكن ذلك ليس بنفس الصيغة ، بل بدليل خارجي وهو عموم البعثة للرجال والنساء أو نص صريح من القرآن أو السنة أو الإجماع والقياس على القول بهما كما خرجن من عموم أدلة الجهاد بدليل آخر .

وأما مالافرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل (مَن وما) فقد ذكر بعضهم فيه خلافاً خاصّاً . وخلاصته أن ذلك يعمّ المؤنث ، ولو كان الضمير العائد إليه مذكراً مثل حديث : « من بدل دينه فاقتلوه » يعم المؤنث . وقوّى هذا صاحب الغاية وهو قول الأكثر للإجماع على عتق الإماء في قول القائل (من دخل داري فهو حر) . وقيل إنه لا يعم المؤنث إلا بدليل آخر . وكأن هذا الخلاف إذا كان الضمير مذكراً أما مع عدم الضمير فلا خلاف في العموم مثل : لله من في السموات ، والأظهر الأول وهو قول الأكثر .

وإذا تأملت الآية في المثال الثاني عرفت أنه اشتمل على خطاب يعم العبيد والأحرار لغة مثل ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ فهل يعمهم شرعاً أم لا ؟

اختلف الأصوليون على أقوال :

الأول : للجمهور أنه يعمهم ويشملهم .

الثاني : أنه لا يعمهم .

الثالث : أنه يعمهم إن كان الخطاب في حق الله دون حقوق الآدميين . والأظهر هو الأول وقد قواه في الغاية .

استدل أصحاب القول الأول بأن العبد داخل في الناس والمؤمنين لكونه منهم قطعاً وكونه رقاً لا يصلح مانعاً من دخوله ، لأنه قد تحقق المقتضي لدخوله ، وهو التناول اللغوي .

واستدل أصحاب القول الثاني بأن الإجماع قد ثبت على صرف منافع العبد إلى مهمات السيّد وقضى حوائجه ، فلو دخل العبد ثانياً في الخطاب العام لأدى إلى صرف تلك المنافع إلى غير السيد فيكون تناقضاً ، فوجب ترك الظاهر وهو دخوله في عموم الخطاب . والجواب أنه لا يسلم صرف منافعه إلى سيده على جهة العموم ، بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى إنه يجب عصيانه لو أدت طاعته إلى فوات العبادة ، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . وإذاً فلا تناقض . واستدلوا أيضاً بخروج العبد عن نحو خطاب الجهاد والجمعة وغير ذلك كالعمومات الواردة في صحة البيوع والإقرار بالحقوق ، فهو خارج من ذلك بالإجماع أيضاً ، فلو كان الخطاب متناولاً له لزم التخصيص والأصل عدمه ، والجواب أن خروجه بدليل خارجي ، وأن التخصيص لا يمنع من العموم هكذا أجابوا ، ونقول أيضاً إن التخصيص إخراج ، فهو أدل على أن الخطاب قد عمَّ العبيد وشملهم ، ولذلك ورد التخصيص لئلا يتوهم دخولهم بالقول الأول هو الأظهر .

واستدل أصحاب القول الثالث بأن دليل القول الأول وشبهة الثاني تعارضا في حقوق الآدميين ، فلزم ترك الظاهر ، وهو دخول العبد فيها اتباعاً للإجماع لا في حقوق الله . والجواب أن هذا استدلال ضعيف . فقد تقرر أن حقوق الآدميين تقدم عند التضايق كحقوق الله تعالى ، كما قالوا : إذا خشي فوت الغريم قدم القضاء للمدين على الصلاة ، والأظهر هو قول الجمهور ، لأن الشرع قد طابق التناول اللغوي ، واللغة أكبر دليل إذا لم يعارضها الشرع ، والله أعلم .

القاعدة

(١) إذا كانت صيغة اللفظ موضوعةً بحسب المادة للذكور مثل (الرجال) فلا يشمل النساء إجماعاً . وإذا كانت لما هو أعم مثل (الناس ومَن) فإنها تشمل الناس إجماعاً .

(٢) إذا كان اللفظ بحسب المادة موضوعاً للذكور والإناث وبحسب الصيغة للذكور خاصة مثل المسلمين ، فلا يشمل النساء إلا بدليل آخر عند الجمهور .

(٣) الخطاب الشرعي بما يتناول العبيد لغة مثل (يا أيها الناس) يعم العبيد في حقوق الله وحقوق الآدميين عند الجمهور .

نموذج (١)

(١) عن أبي موسى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أحلّ الذهب والحرير لإناث أمتي وحرّم على ذكورها » رواه أحمد والنسائي وصححه .

(٢) عن ابن عباس قال : « كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهدهم بالبيت » رواه أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه . وفي رواية : « أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت (يعني طواف الوداع) إلا أنه خفف عن المرأة الحائض » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
تحريم لبس الذهب والحرير على الرجال	خاصة في الذكور والإناث	نستفيد من هذا الحديث أن اللفظ الموضوع للذكور خاص لهم صريح فيهم بلا شك ولا نزاع مثل (ذكور) وكذلك (إناث) خاص بهن وذلك واضح مجمع عليه .
وجوب	عموم اللفظ	نستفيد من هذا الحديث أن لفظ (الناس) موضوع لما هو أعم

طواف الوداع إلا على الحائض	للنساء والرجال	فيشمل النساء ودليل العموم استثناء المرأة الحائض لدخولها تحت عموم لفظ الناس وهذا إجماع .

نموذج (٢)

عن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس » رواه ابن ماجه . والاحتكار حبس الشيء .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
تحريم الاحتكار	عموم اللفظ بحسب المادة والصيغة	نستفيد من الحديث أن هذه الصيغة (المسلمين) لا تعم الإناث إلا بأدلة أخرى عند الجمهور ، فيحرم الاحتكار على المسلمين والمسلمات بتلك الأدلة لا بنفس اللفظ ونستفيد أن لفظ « من احتكر » يشمل النساء بنفسه مثل لفظ الناس ، فلا يجوز للمرأة أن تحتكر الطعام كالرجل ، وفي الاحتكار تفاصيل تطلب من كتب الفقه .

نموذج (٣)

قال الله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ﴾ .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
وجوب الجلد ثمانين على القاذف	عموم باسم الموصول	نستفيد من الآية الكريمة أن العموم فيها يشمل العبيد كالأحرار فيحد العبد إذا قذف ثمانين جلدة ، وبعضهم يقرر الجلد أربعين بالقياس للعبد على الأمة في حدّ الزنا والقذف ، والمهم هنا أن الخطاب الشرعي العام يعم العبيد على رأي الجمهور أما عند غيرهم فلم يدخل العبيد من الأصل في العموم فلا لزوم لتخصيصه بالقياس .

تمرين (١)

بَيِّن الصيغة العامة وما يختص منها بالرجال وما هو عام لهم وللنّساء :

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من عمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها » رواه أحمد والبخاري .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ للذين يُؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم ﴾ .

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « التسبيح للرجال والتصفيق للنساء » متفق عليه . زاد مسلم : « في الصلاة » .

(٤) عن أبي نضرة قال : حدثني من سمع خطبةَ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أواسط أيام التشريق فقال : « يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، ألا لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أسود ، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى ، أبلغت ؟ قالوا : بلغ رسول الله » رواه أحمد .

تمرين (٢)

بَيِّن الصِّيغة العامة للجميع بنفس الوضع وما لا يشمل النساء إلا بدليل آخر :

(١) عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » متفق عليه .

(٢) عن عمرو بن عوف المزني رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً وأحل حراماً ، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً وأحل حراماً » رواه الترمذي وصححه ، وأنكروا عليه لأنه من رواية كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف وهو ضعيف .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم ﴾ .

تمرين (٣)

بَيِّن الخطاب الشرعي العام للعبيد وغيرهم وبيِّن الخاص المخرج لهم من العموم :

(١) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ .

(٢) عن طارق بن شهاب أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة : مملوك وامرأة وصبي ومريض » رواه أبو داود وقال : لم يسمع طارق من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأخرجه الحاكم من رواية طارق المذكور عن أبي موسى .

(٣) ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون ﴾ .

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إن الله كتب عليكم الحج ، فقام الأقرع بن حابس فقال : أفي كل عام يا رسول الله ؟ قال : لو قلتها لوجبت . الحج مرة فما زاد فهو تطوع » رواه الخمسة غير الترمذي وأصله من مسلم من حديث أبي هريرة . وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى ، وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى » رواه ابن أبي شيبة والبيهقي ورجاله ثقات إلا أنه اختلف في رفعه ، والمحفوظ أنه موقوف . وقد روى نحوه القرطبي مرفوعاً والإجماع ثابت على معناه . والحنث : بكسر الحاء - الإثم أي بلغ الصبي أن يكتب وعليه حنثه .

الفصل العاشر

هل يدخل المتكلم في عموم خطابه

الأمثلة :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من اتخذ كلباً إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم قيراط » متفق عليه .

(٢) عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة » الحديث رواه مسلم .

البحث :

إذا تأمّلتَ الحديثين وجدتهما قد اشتملا على العموم المستفاد من لفظ (مَن) ومَن ضمير الجمع في (فأحسنوا) فهل يدخل المتكلم في عموم خطابه ؟ يعني أن المتكلم إذا تكلم بكلام عام فهل يدخل هو في حكم هذا العام ؟ وفي ذلك تفصيل يظهر به محل النزاع .

وخلاصته أن المتكلم بالعموم إن قامت قرينة على دخوله فيما يدل عليه الخطاب العام فهو داخل في عموم الخطاب ، نحو أن يقول : إن الله يأمرنا بالصلاة ، وإن قامت قرينة على عدم دخوله فإنه لا يدخل في عموم خطابه نحو أن يقول : إن الله يأمركم بالصلاة وإن لم تكن قرينة على أحد الشيئين وأصدر خطابَه العام مجرداً عنها ففي ذلك خلاف على ثلاثة أقوال :

الأول ـ وهو قول الجمهور ـ : أن المتكلم يدخل في عموم خطابه ، ودليلهم أن اللفظ شامل للمتكلم فهو يتناوله لغةً ، فيجب أن يتناوله حكماً سواء كان أمراً أو نهياً خبراً أو إنشاء .

القول الثاني : إن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه إلا إذا كان أمراً وهو قول السبكي والبرماوي وغيرهما من الشافعية ، ودليلهم أنه يستحيل أن يدخل السيد في قوله لعبده (من أكرمك فأكرمه) فلا يتصور أنه يخاطب نفسه بهذه الجملة ، وأجاب الجمهور إنه لا يستحيل ، ولا يبعد أن السيد أمره بذلك سواء كان الإكرام للعبد منه أو من غيره ، ولو سلم ، فكون المخاطب عبداً قرينة على عدم دخول المتكلم في عموم خطابه هنا .

الثالث : أن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه مطلقاً ، سواء كان أمراً أم لا ، وهذا قول أصحاب الشافعي ، ودليلهم هو دليل أصحاب القول الثاني أنه يستحيل من المتكلم أن يريد نفسه بخطابه إلا لقرينة ، ومن هذا نعرف أن الخلاف إنما هو إذا كان الخطاب مجرداً عن القرائن ، والذي يهم الأصولي هو المتكلم المشرع صلى الله عليه وآله وسلم ، فهل للخلاف هنا جدوى إذا حققناه في النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم ؟ يعني هل يدخل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في عموم خطابه لنا وكلامه ؟

الذي أراه بعد طول بحث : أن هذا الخلاف لا معنى له ، فقد علمنا في بحث السنة السابق أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يشاركنا في جميع التشريع السماوي إلا ما ثبت له أو عليه بدليل خاص صريح ، وحينئذٍ فما معنى التطويل لهذه المسئلة ، ولذلك جعلناها من الملحقات التي لا تحتاج إلى نماذج وتمارين ، ولكل ناظر نظره[1] .

---

(١) فرعوا من هذه المسئلة أخرى جعلها في الغاية مستقلة وأدمجها في الطبري مع هذه فأصاب وهي : هل يدخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطاب الوارد من الله تعالى على لسان النبي مثل : ﴿ ياأيها الناس ﴾ ، ﴿ ياعبادي ﴾ يعني هل يشمل الخطاب العام الوارد على لسانه .

هنا يأتي الخلاف السابق ، قال الجمهور إن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يدخل في ذلك لتناوله لغة ، ولأن الصحابة كانوا يفهمون دخوله في العمومات ، ولذلك كانوا يسألونه إذا لم يفعل ما دلّ عليه العموم ، كما أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ولم يفسخ هو ، فقالوا أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ ، فلم ينكر عليهم ، بل اعتذر لهم فقال إني قلدت الهدي ، وقال بعضهم إنه لا يدخل في العموم محتجين بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم آمر أو مبلغ فإذا دخل في الخطاب فسيكون آمراً مأموراً في وقت واحد ، والجواب أن الآمر هو الله والمبلغ جبريل والنبي حاكٍ وسفير إلى كافة الناس وتخصيصه بأحكام لا توجب خروجه عن العمومات الآخرة ، وقال الصيرفي إن الخطاب شمله إذا لم يكن مصدراً نقل مثل ﴿ قل ياأيها الناس ﴾ والجواب أنه مبلغ ، وقد علمنا أنه مثلنا في التشريعات ، إلا ما خصه دليل فلا معنى لتطويل المسئلة ، والله أعلم .

القاعدة

(١) إذا دلّت القرينة على دخول المتكلم في عموم خطابه أو خروجه عنه عملنا بها إجماعاً .

(٢) إذا كان خطاب المتكلم مجرداً عن القرائن الدالة على دخوله في العموم أو خروجه عنه ، فالجمهور أنه يدخل في عموم خطابه مطلقاً ، وقيل إنه لا يدخل مطلقاً ، وقول ثالث إنه إن كان آمراً أو ناهياً فلا يدخل وأن لا دخل في العموم .

الفصل الحادي عشر

هل يعم الخطاب الوارد في زمن الرسول (ﷺ) الحاضرين ومن بعدهم

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ياأيُّها الذينَ آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجلٍ مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ الآية .

البحث :

إذا تأملنا هذا الخطاب للذين آمنوا عرفنا أنه يعم الموجودين بنفس اللغة والوضع والتشريع بالإجماع أما غير الموجودين في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقد اختلف الأصوليون هل يعمهم بنفس الوضع أم بدليل آخر ، فقال الأكثر إنه لا يعمهم إلا بدليل آخر ، لأنه لا يقال للمعدومين ﴿ ياأيها الناس ﴾ ، ﴿ ياأيها الذين آمنوا ﴾ بلا شك ولا ريب بل إن هذا الخطاب لا يشمل الصبي والمجنون ، فبالأحرى المعدوم وإذاً فلم يدخل غير الموجودين في عموم الخطاب الذي وضع للمشافهة إلا بدليل آخر كعموم بعثته ودينه إلى يوم القيامة ، وكقوله تعالى : ﴿ لأنذركم به ومن بلغ ﴾ ، وقالت الحنابلة واختاره الإمام القاسم في (الأساس) أن غير الموجودين يدخلون في مثل ذلك الخطاب ، وإن كان موضوعاً للمشافهة لأنه لو لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مخاطباً لمن بعد الحاضرين والموجودين فلا يكون مرسلاً إليهم وذلك باطل . والجواب أن هذا الإلزام غير صحيح لأن التبليغ لا ينحصر في المشافهة .

هذا معنى خلافهم في هذه المسئلة ، والأظهر أنها تافهة جداً إذ لا معنى لهذا الخلاف ، وقد حصل الاتفاق على عموم دين الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم إلى يوم القيامة ، وصار من

ضروريات العقائد الإسلاميَّة أنه بعث إلى الناس كافة ، وأنه خاتم الأنبياء ، وإذاً فلا معنى للخلاف هل يدخل المعدوم لغة في خطاب الموجود . مالنا وللغة وهذه المفروضات البعيدة وقد علمنا أن التشريع والتكاليف عامة لمن كان في زمنه ولمن يأتي بعده إلى يوم القيامة .

ولذلك أقدر هذه الكلمات لصاحب الغاية وسأجعلها خاتمة هذه الملحقة بدلاً عن القاعدة فلم أستحسن أي لفظة في شيء مفروض بعيد قد فرغنا منه ، وهذه الكلمة : قال الإمام في الغاية ج٣ ، ص٢٤٩ ، « قال بعض العلماء الخلاف في عموم خطاب المشافهة قليل الفائدة ، فلا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق ، لأن اللغة تقتضي أن لا يتناول غير المشافهة بالخطاب ، والقطع بأن الحكم شامل لغيره لما علم من علوم الشريعة .

الفصل الثاني عشر

هل يجوز العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه

الأمثلة :

(١) عن السائب بن يزيد رضي الله عنه « أنَّ معاويةَ قال إذا صليتَ الجمعةَ فلا تصِلْها بصلاةٍ حتى تتكلم أو تخرج فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرنا بذلك أن لا نوصل صلاةً بصلاة حتى نتكلم أو نخرج » رواه مسلم .

البحث :

إذا تأملنا هذا الحديث عرفنا أنه عام ، وصيغة العموم فيه هي النكرة في سياق النفي « فلا تصِلها بصلاة » ، و (أن لا نوصل صلاةً بصلاة) فهل يجوز للمجتهد العمل بالحكم العام سواء كان من القرآن أو من السنّة قبل البحث عن مخصِّصِه أم لا بد من البحث ؟

اختلف الأصوليون ، فقال الجمهور إنه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن مخصِّصِه بل لا بد من البحث حتى يظن المجتهد أنه لا مخصص له ، لأنّ المخصِّصات كثيرة ، حتى قيل ما من عام في الأحكام الشرعية إلا وقد خصص .

أما الأحكام العقلية فأكثرها لا تزال عامة مثل ﴿ والله بكلِّ شيءٍ عليم ﴾ .

والباقلاني وأتباعه يوافقون الجمهور في وجوب البحث ، ولكنهم يقولون إنه لا بد من الجزم والقطع بعدم المخصص ، ولا يكفي الظن ، لأن الجزم بعموم الدليل والعمل مع احتمال وجود المعارض والمخصص ممنوع ، ومع البحث وتكرار النظر وتتبع أقوال العلماء لا بد أن يقف المجتهد على أنه لا مخصص لا عام ، وكذلك القول في كل دليل مع ما يعارضه ، فيجب البحث مثلاً عن المخصِّص للعام ، وعن المقيد للمطلق ، والمبين للمجمل ، والناسخ للمنسوخ ، وتعارض العلل في القياس ،

ونحو ذلك مما يلزم على المجتهد البحث عنه عند إرادة الاجتهاد وفي حكم من الأحكام . وقال البيضاوي والصّيرفي والرازي أنه يجوز العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه . ودليلهم أن العمومَ حقيقةٌ في الاستغراق مثل « كل بني آدم خطاؤون » ، والحقائق يلزم التمسك بظاهرها لأنها الأصل ، فتبقى عليه حتى يظهر المجاز ، أي المخصص ، لأن التخصيص مجازٌ طارٍ والأصل عدمه .

وأجاب الجمهور عن هذا بالتسليم ، ولكن كون الأصل الحقيقة ـ أي العموم ـ لا يفيدنا ظنّاً بعدم وجود التخصيص . بل لا يبعد أن المجتهد يقف على المخصص قبل البحث عنه لسعة التخصيص في الأحكام الشرعية ، والعمل فيها مع الوهم أو الشك لا يجوز اتفاقاً .

هذا حاصل كلامهم في هذه المسئلة . والأظهر أن قول الجمهور أقوى فهو معتدل لم يقصر في واجب البحث ، ولم يكلف المجتهد ما لا يطيقه من القطع بعدم وجود التخصيص ، فالواجب على المجتهد هو التثبت في الاجتهاد فلا يقدم عليه إلا بعد أن يقتل الموضوع الذي يحاول أن يجتهد فيه بحثاً وتنقيباً يبحث عن المعارضات للدليل ، وعن الرواة ، وعن معاني الألفاظ لغةً وشرعاً ، حتى يغلب على ظنه أنه قد بذل وسعه الذي لا يكلفه الله ما زاد عليه وحينذاك يجتهد وقد اطمأنت نفسُه وخرج عن التقصير .

أما تكليف المجتهد القطع بأنه لا مخصص في الأدلة للعام مثلاً أو لا ناسخ ، أو لا معارض ، فذلك ضرب من الحرج الذي تنزه عنه دينُ الإسلام .

والعجيب أن الجمهورَ لم يجيبوا على الباقلاني بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكلف معاذ بن جبل رضي الله عنه ذلك العناء والمشقة بل قال له ما معناه : كيف تعمل ؟ قال أعمل بكتاب الله . قال فإن لم تجد ، قال : أعمل بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد ، قال : أجتهد رأيي فاستبشر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ودعا له بالتوفيق .

ومعلوم أن الله ما تعبدنا إلا بالظن في أكثر الأحكام التشريعية في المعاملات والعبادات ، والتمكن من الجزم والقطع فيها قريب غير بعيد ، أما القطع في الوقوف على المعارض للدليل فتكليف عسير ، وكم نرى المجتهد يبحث جهده فلا يقف على المخصص أو الناسخ مثلاً فيظل متمسكاً بالعام ولكنه لا يلبث سنتين أو ثلاث ، فإذا به يتوسع في معلوماته وتتيسر له الكتب التي لم يدرسها ، والمشايخ الذين لم يعرفهم فيقف على ضالته المنشودة يقف على المخصص أو الناسخ مثلاً

ويعلن قوله الجديد كما تراه في أقوال الإمام الهادي والإمام الشافعي وغيرهما من الأعلام المشاهير . وأما قول البيضاوي ومن معه ففيه شيء من التسامح والتفريط والإهمال فأعدل الأقوال التي تختارها عن بحث وتفكير هو قول الجمهور ، ولكل ناظر نظره[1] .

القاعدة

(١) لا يجوز للمجتهد العمل بالعام قبل البحث عن مخصِّصه بل يجب البحث عنه حتى يحصل له الظن بعدمه .

(٢) يجب على المجتهد البحث عن أي معارض للدليل الذي يبني عليه اجتهاده فيبحث عن النّاسخ والمخصص والمبين وعن الراجح والمرجوح والصحيح والضعيف وعن شروط القياس وعلله وتعارضه إن كان من القائلين به والمعتمدين عليه وهذه قاعدة كلية في الجميع .

نموذج (١)

عن ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لكل سهو سجدتان بعدما يسلم » رواه أبو داود وابن ماجه بسند ضعيف ، ومن حديث عبد الله بن جعفر مرفوعاً « من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم » وصححه ابن خزيمة .

---

(١) قد تضمن هذا البحث قاعدة كلية ولكنه لا يحتاج إلا إلى القاعدة والنماذج ، أما التمارين فلا تصلح هنا لأنها لا توافق القاعدة إلا إذا كلفنا الطالب البحث عن المخصص والمقيد والناسخ وألقينا له العمومات ونحوها منفردة وذلك تكليف ما لا يطاق ، بل معناه أن يتضلع في السنّة سنة كاملة حتى يجيب على التمارين ولذلك اكتفينا بالنموذج والقاعدة ليتخذ من ذلك صورة قوية تسهل له طرق الاجتهاد ولعدم التمارين جعلناه من الملحقات ، وإن كان في الحقيقة من صميم الأصول .

الإجابة

الدليل	الصّيغة	التوضيح
وجـوب سجود السهو على كل مصلٍّ	عمـوم الـوجـوب بصيغتين كل ومن	هذان الحديثان عـامـان فلا يجوز للمجتهـد التمسـك بهما دائمـا حتى يبحث عن المخصص ونحوه باعتدال لا حرج فيه ولا تفريط . مثلاً هذا الحديث بعمومه يـدل على وجوب سجود السهو على كل مصلٍّ سواء كان منفرداً أو مؤتمّاً ، ولا يتحمل عنه الإمـام سجود السهو ، فـإذا بحث المجتهـد فلم يجـد المخصص أو وجـده ولكنـه لم يصح لـه فيبقى متمسكاً بـالعمـوم كما قرره في سبـل السـلام ، والمراد هنـا التقريب .

نموذج (٢)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قـال قـال رسول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم في البحر : « هو الطهور مـاؤه الحلّ ميتتـه » أخرجـه الأربعـة وابن أبي شيبـة واللفـظ لـه وصححـه ابن خـزيمـة والترمذي ، وأخرج أحمد وأبو داود من حديث جابر « ما ألقاه البحر أو زجر عنه فكلوا ومـا مـات فيه فطفى فلا تأكلوه » .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
طهـارة مـاء البحر وعـموم حـل ميتتـه كيف كانت	اسم جنس مضاف ميتته	حديث أبي هريرة عام صحيح ، فالمجتهد يتمسـك بعمومـه ، فيحل عنده ميتة البحر سواء جزر عنها أو طفت فيه . والواجب البحث عن المخصص ونحوه فـإذا بحثنـا هنـا مثـلاً لم نجـد إلا حديث جابر مخصصاً له ، ولكن بحثنا عن صحته فلم نجدها بل وجدناه ضعيفاً باتفـاق أئمـة الحـديث ، فوجب البقـاء على الأصل وهو العمـوم ، وقـد أدينـا الـواجب من البحث حتى يحصـل الظن بعدم صحة المخصص أو وجود غيره .

الفصل الثالث عشر

تخصيص العام

فرع منفرد

المخصص والتخصيص

الأمثلة :

(١) عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا رميتم الجمرة فقد حلَّ لكم كل شيء إلا النساء فقال رجل والطيب » . قال ابن عباس : « أما أنا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يضمخ رأسه بالمسك أفطِيبٌ ذلك أم لا » رواه أحمد .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ ولله على الناس حجُّ البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ . وعن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب يقول : « لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم ولا تسافر إلا مع ذي محرم ، فقام رجل فقال : يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا فقال انطلق فحج مع امرأتك » متفق عليه واللفظ لمسلم .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ وأحلَّ لكم ما وراء ذلكم ﴾ ، وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يجمع بين المرأة وعمّتها ولا بين المرأة وخالتها » متفق عليه .

البحث :

إذا تدبَّرتَ الحديثَ الأوَّلَ عرفت أن قولَه : « فقد حلَّ لكم كل شيء » عام وقوله : « إلا النساء » مخصص ـ بصيغة اسم الفاعل ـ لهذا العام وتسميته مخصِّصاً مجازٌ إذ المخصِّص في الحقيقة

هـو إرادة المتكلم ، ولما كان اللفظ الـدال على التخصيص سموه مخصّصاً والمخصَّص (بصيغـة اسم المفعول) هو العام الذي أخرجنا منه بعض أفراده كما تقول (أكرم العلماء إلا المفتون بشهواته منهم) فالعلماء عام مخصَّص ـ بالفتح ـ وإلا المفتون مخصِّص ـ بالكسر ـ أخرجنـاه من أفراد العـام . وهـذا الإخراج بهذه الصفة يسمى (التخصيص) مصدر خصَّصَ فهو إخراج بعض الأفراد التي شملها العـام فمعنى خصّص العام بكذا أي قصر اللفظ على بعض أفراده .

إذا فهمنا تفسير هذه الألفاظ الاصطلاحية ، فمن الواجب أن نطبق عمليتها التشريعية في هذا الحديث الشريف فنقول : أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إلا النساء تخصيص للعام أخرجنـا به بعض أفراده . أي الشارع أراد بهذا اللفـظ التخصيص فهو مخصِّص (بـالكسر) وفيـه شيء آخر ، وهو أنه كان بلفظ متصل بالعام غير مستقل بنفسه . وهذا هو المخصص المتصل يكون بـالاستثنـاء أو بالشرط وغير ذلك من أقسامه الآتية إن شاء الله .

وإذا التفَتَّ إلى المثـال الثـاني عرفت أن الآيـة عـامـة في وجوب الحج على كل مسلمٍ ومسلمـة بصيغة (الناس) وأن الحديث الذي بجانبهـا مخصص للعـام . أي أنـه أخرج المرأة من عموم الوجوب إذا لم يكن معها محرم ، وأخرج الرجل المجاهد من عموم وجوب الجهاد نظراً إلى أهمية المحافظـة على المرأة في الحج من الفتنة والفساد في أهم مواطن العبادة المقدسة ، ولكننا ننظر إلى هذا المخصِّص (بالكسر (فنجـده غير متصل بالعام بل منفصل عنه مستقل بنفسـه وهـذا هو المخصص المنفصل ، فـالتخصيص للعـام يكون بـالمتصل والمنفصل معـاً و يشتركان في إخراج بعض أفراد العـام و يفترقـان من حيث أن المتصل لا يكـون إلا في أقسام مخصوصة بألفاظ معلومة سنذكرها بعد هذا في بحث مستقل .

وإذا نظرت إلى المثال الثالث عرفت أن الآية الكريمة عامة وقد شملت إبـاحـة الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ، ولكن السّنة خصصتها ، فـأخرجت هـذا الجمع من عموم الإبـاحـة فصـار حرامـاً ، وبهـذا نعرف أن التخصيص من حيث هـو جـائـز ، ومن حيث أن الظني يخصص القطعي لأن التخصيص إخراج وليس بـإبطـال للحكم كلـه مثل النسخ فجـاز ذلـك ، والمهم أن ذلـك دليل قـوي صريـح على خـلاف شـاذ حكتـه بعض الكتب الأصوليـة ، وهـو أن التخصيص من حيث هـو غير جائز ، وهذا شيء يخالف إجماع السلف والخلف كما حققه العلامة الطبري رحمه الله في شرحه للكافل

أو كأنه خلاف قد انقرض بالإجماع بعده على جواز التخصيص أو على ضرورة وجوده على أصح التعبير ، كما أشار لذلك الحافظ الشوكاني رحمه الله ، وجملة القول أن الخلاف في جواز التخصيص لا يبعد أن نعده في لغو القول أو سجل الهفوات التي يجب أن تنسى .

كيف نقول إن التخصيص غير جائز والواقع الصريح يشهد بصحته فهذه الآية التي سمعتها في المثال مخصصة بهذا الحديث بالإجماع الصحيح كما نقله القرطبي والنووي وابن حزم وابن عبد البر وهذه آيات المواريث عامة وقد خصصت بعدم الإرث للقاتل والكافر من قريبه المسلم ، والحق والذي اتفق عليه المتأخرون كما اتفق عليه السلف أن التخصيص جائز معمول به وأن الظني يخصص القطعي ، إلا أن الحنفية يرجحون عموم الكتاب على أخبار الآحاد مالم تشتهر كحديث نكاح المرأة على عمتها فقد حكموا بالتخصيص لشهرته بل للإجماع على موجبه .

وهذه القاعدة المتفق عليها ـ جواز التخصيص للعام ـ من أهم ما يعرض كثيراً للمجتهد في شتى الأبحاث الفقهية بل والأبحاث الاعتقادية الهامة وأقوى دليل على جواز التخصيص ووقوعه هو الذوق اللغوي وفهم الصحابة أعني الفهم التشريعي كما سبق تمثيله في أول باب العموم وهو الحق .

القاعدة

(١) المخصَّص (بالفتح) هو العام المخرج منه ، والمخصِّص (بالكسر) هو اللفظ الدال على إرادة المتكلم وهو قسمان متصل ومنفصل .

(٢) المخصص المتصل هو الذي لا يستقل بنفسه مثل الآية والحديث أو الإجماع .

(٣) التخصيص هو إخراج بعض أفراد اللفظ العام من مدلول العموم .

(٤) التخصيص للعام جائز مهما صح المخصّص اتفاقاً .

نموذج (١)

(١) عن أنس رضي الله عنه « أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة لم يواكلوها فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اصنعوا كل شيء إلا النكاح » رواه مسلم .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ ياأيُّها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعَوْا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ ، وعن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال : « صلّى النبي صلى الله عليه وآله وسلم العيد ثم رخص في الجمعة ثم قال من شاء أن يصلي (أي الجمعة) فليصل » رواه الخمسة إلا الترمذي وصححه ابن خزيمة .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
إباحة كل شيء يصنعه الرجل بزوجته الحائض ماعدا النكاح	مخصص متصل	حديث أنس عام في جواز الاستمتاع بالمرأة عند أن تكون حائضة ، ثم أخرج الشارع بعض أفراد العام من الجواز ، أي خصص هذا البعض من العام بالاستثناء ، فهو مخصص متصل ، والتخصيص هو الإخراج نفسه ، والعام مخصص أي مخرج منه ولم يستقل المخصص فكان متصلاً .
عموم وجوب الجمعة في جميع الأيام إلا إذا وافقت يوم العيد	مخصص منفصل	الآية الكريمة عامة في الوجوب في جميع الأيام ولكن الحديث الشريف بعد أن صححه ابن خزيمة خصص هذا العموم ، فالحديث مخصص لعموم الآية ، وهو مستقل بنفسه ولم يكن استثناء ولا شرطاً ولا غيرهما ، فصار مستقلاً ، ويسمى تخصيصاً لأنه أخرج بعض أفراد العام .

نموذج (٢)

قال الله تعالى : ﴿ النفس بالنفس ﴾ وقال تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ والأُنثى بالأُنثى ﴾ الآية .

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا يقاد الوالد بالولد » رواه أحمد والترمذي وابن ماجه ، وصححه ابن الجارود والبيهقي ، وقال الترمذي إنه مضطرب .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
عموم وجوب القصاص على كل نفس إلا الوالد بالولد	مخصص منفصل	الآية عامة في كل نفس وكل حر وعبد وأنثى ، والحديث بعد تصحيح البيهقي وابن الجارود مخصّص للعموم فلا يقتل الوالد بالولد قال الإمام الشافعي حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم أن لا يقتل الوالد بالولد وبذلك أقول ، وهو مذهب الجماهير فيكاد يكون إجماعاً لولا خلاف ضعيف يعود إلى عدم صحة المخصص عند المخالف لا إلى عدم الجواز ، فنستفيد من هذا جواز التخصيص للعام من حيث هو ، ثم جوازه بالسنّة الظنية للكتاب العزيز القطعي وهو الحقّ .

تمرين (١)

بيِّن المخصص المتصل والمنفصل :

(١) قال الله تعالى : ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضبٌ من الله ولهم عذابٌ عظيمٌ ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ والمطلّقات يتربّصن بأنفسهنَّ ثلاثةَ قروءٍ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ فإن كنَّ أُولات حملٍ فأنفقوا عليهنَّ حتى يضعنَ حملَهُنَّ ﴾ .

(٣) عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج معتمراً فحال كفار قريش بينه وبين البيت فنحر هديه وحلق رأسه بالحديبية ، وقاضاهم على أن يعتمر العام المقبل ولا يحمل عليهم سلاحاً إلا سيوفاً ، ولا يقيم إلا أحبوا ، فاعتمر من العام المقبل فدخلها كما كان صالحهم ، فلما أن أقام بها ثلاثة أيام أمروه أن يخرج فخرج » رواهما أحمد والبخاري وأخرج مسلم من حديث جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يحلُّ لأحدكم أن يحمل بمكة السّلاح » .

(٤) وروى أبو داود عن قتادة « وكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة وقال إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة » ، وقال أبو داود إنه مرسل إلا أنه مؤيَّد بفعل الصحابة فإنهم كانوا يصلّون نصف النهار يوم الجمعة .

تمرين (٢)

بَيِّن الذوق اللغوي وفهم الصحابة فيما يتعلق بالتخصيص من اللفظ العام ، وركِّز جوازه على وقوعه في الشريعة واللغة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم والعصر إن الإنسان لفي خسرٍ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ .

(٢) احتج عمر على أبي بكر رضي الله عنهما في قصة قتاله مانعي الزكاة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قال لا إله إلا الله عَصَم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله فقال أبو بكر والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال » أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه واللفظ للبخاري .

(٣) عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما فتح مكة قال : « لا ينفر صيدها ولا يُختلى شوكها » - وفي رواية « ولا يعضد شجرها ولا يحل ساقطتها إلا لمنشد فقال العباس إلا الإذخر فإنا نجعله لقبورنا وبيوتنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا الإذخر » متفق عليه .

(٤) قال الله تعالى : ﴿ ولا تتخذوا منهم وليّاً ولا نصيراً إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ﴾ الآية .

(٥) قال الله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين ﴾ الآية ، وعن عوف بن مالك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « قضى بالسلب للقاتل » رواه أبو داود وأصله عند مسلم ، وزاد أبو داود وابن حبان « وله يُخَمَّس السلب » وكذلك أخرجه الطبراني .

المبحث الأول

أقسام المتصل وتوابعه

المطلب الأول

أقسام المتصل

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ومن يولهم يومئذٍ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيِّزاً إلى فئةٍ فقد باء بغضبٍ من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ﴾ الآية .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ وإن كنّ أُولات حملٍ فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهنّ فإن أرضعن لكم فآتوهنّ أجورهنّ ﴾ .

(٤) قال الله تعالى : ﴿ ولله على الناس حجُّ البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ .

(٥) عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لاتشتروا السمك في الماء فإنه غرر » رواه أحمد .

البحث :

إذا تأملت الآية الأولى عرفت أن قوله ﴿ ومن يولهم ﴾ عام و ﴿ إلا متحرفاً لقتالٍ ﴾ مخصّص متصل لأنه بالاستثناء أحد أقسام المتصل ، وهي خمسة كما تراها هنا .

الأول : الاستثناء وهو متصل ومنفصل كما عرف في النحو ، فالمتصل هو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه ، والمنقطع ما كان المستثنى خارجاً من جنس المستثنى منه ، كما مثلوه بقولهم قام القوم إلا حماراً . أما المنقطع فلا دخل له في التخصيص ، لأن المستثنى فيه لم يكن داخلاً فيما قبل إلا حتى نخرجه[1] ، والمهم هنا هو المتصل كما تراه في المثال الأول . فالاستثناء خَصّص المتحرف

---

(١) قد اختلف الأصوليون في صيغة الاستثناء المنقطع هل حقيقة أم مجاز وذلك لا يهم الأصولي .

للقتال والمتحيّز إلى فئة وأخرجها من عموم الوعيد ، والذي يهمنا هو أن علماء العربية أجمعوا على أن الاستثناء إخراج وأنه يفيد التخصيص . فلا لزوم لذلك الخلاف الطويل في دلالة الاستثناء هل المستثنى داخل في المستثنى منه وهل فيه تناقض . والجواب أنه واضح ليس فيه شيء سوى التدقيق الفلسفي الذي لا يتعلق بغرض الأصولي وهو خلاف مبسوط في مظانّه[1] .

وإذا تأملت المثال الثاني عرفت أن الآية الكريمة اشتملت على تخصيص بالشرط وهو قوله تعالى : ﴿ إن علمتم فيهم خيراً ﴾ .

وإذا تأملت المثال الثالث عرفت أنه اشتمل على تخصيص بالغاية ﴿ حتى يضعن حملهن ﴾ خصص عموم قوله تعالى : ﴿ فأنفقوا عليهن ﴾ أما بعد الوضع فقد خرج من مدلول العموم .

وإذا تدبرت المثال الرابع فهمت أنه اشتمل على تخصيص بالبدل ﴿ من استطاع إليه سبيلاً ﴾ خصص عموم ﴿ ولله على الناس ﴾ وقوله : ﴿ من استطاع ﴾ بدل من ﴿ الناس ﴾ خرج به من لم يستطع فلا وجوب عليه ، والمراد به هنا بدل البعض من الكل .

وإذا نظرت إلى المثال الخامس عرفت أنه اشتمل على تخصيص بالصفة وهي « في الماء فالنهي عام ولكنه مخصص بكونه في الماء حذراً من الغرر » والمراد بالصفة هنا ما أشعر بمعنى في الموصوف وليس شرطاً ولا استثناءً ولا عدداً ولا غاية فيدخل فيها النعت والحال والظرف مفرداً كانت أو غيره[2] .

فهذا هو المراد بالصفة هنا ، وفي باب (المفهوم والمنطوق) كما سيأتي « ولما كان التقييد بهذه الصفة تعليق الحكم بما اختص بها دون غيره كانت مخرجة لبعض ما كان داخلاً تحت العام »[3] .

☆ ☆ ☆

أما الاستثناء فإنه يفيد التخصيص صراحة وأما بقية الأقسام فقد اعترض المحقق الجلال وغيره على إفادتها التخصيص وجعلها من باب الصفة أو المفهوم .

---

(١) راجع الغاية إن شئت ج(٢) ص(٢٧١) لتنظر هل ستخرج بفائدة أصولية .
(٢) الطبري ج (٣) ص (٩) .
(٣) المصدر نفسه .

وعلى الجملة فلا يضر الاختلاف في الاصطلاح الذي تواضعوا عليه تقريباً للفهم . وإنما المهم هو معرفة أن هذه الأقسام تدل على إخراج ما بعدها من عموم ما قبلها خصوصاً الاستثناء فهو مجمع عليه ، ولا معنى للخلاف الذي أشرنا إليه آنفاً في الحاشية . ولكننا نلاحظ شيئاً واحداً وهو أن الاستثناء والغاية يخرجان شيئاً مذكوراً فيما قبلهما . وأن الشرط والصفة وبدل البعض[1] يخرجن شيئاً لم يذكر فيما قبلهما .

وتوضيح هذا في الأمثلة المذكورة أن الاستثناء أخرج المتحرف للقتال ونحوه وقد دخل في عموم ﴿ ومن يولهم ﴾ وأن الغاية أخرجت مدة الوضع وهي طرف متصل بمدة الإنفاق في الحمل[2] .

أما الشرط فإنه أخرج أو قيَّد المكاتبة بعلم الخير فيهم والعلم لم يكن داخلاً فيما قبله وهو : ﴿ فكاتبوهم ﴾ .

وأما الصفة فمعلوم أن قوله في الماء لم يكن داخلاً فيما قبله بلا شك .

وأما البدل فالظاهر أن يخرج شيئاً مذكوراً . فالمستطيع للحج هو من الناس وقد دخل في العموم .

أما في الغاية فإنه جعله يخرج شيئاً غير مذكور . ولكنه بتكلف لم يتضح تماماً . والمهم الدلالة على الإخراج من العموم .

القاعدة

(١) أقسام المتصل خمسة : الاستثناء المتصل والشرط والغاية والبدل والصفة .
(٢) التخصيص يكون بهذه الأقسام إلا أنه صريح في الاستثناء وظني في غيره والمراد هو الدلالة على إخراج بعض أفراد العام .

---

(١) إدخال بدل البعض من المخصصات فيه غموض وإن كان المراد الإخراج ، ولذلك اكتفينا فيه خاصة بالمثال عن النموذج والتمارين .

(٢) سنوضح في باب المفهوم مسئلة هل يدخل ما بعد صيغة الغاية فيما قبلها بالوضع أم بالقرينة .

نموذج (١)

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » رواه مسلم .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
انقطاع أجر كل عمل بعد الموت إلا المذكورات	الاستثناء المتصل	نستفيد من الحديث عموم انقطاع الأجر بعد الموت ، وصيغة العموم هنا هي اسم الجنس المصادف (عمله) ونستفيد التخصيص من الاستثناء المتصل الذي أخرج بعض أفراد العام ، كما أجمع أهل العربية على أن الاستثناء إخراج وذلك هو المراد .

نموذج (٢)

قال الله تعالى : ﴿ وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً ﴾ .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
حق المراجعة للزوج بالشرط المذكور	الشرط	نستفيد من الحديث تخصيص رد الزوج لزوجته بإرادة الإصلاح وهو هنا حسن العشرة والقيام بحقوق الزوجة ، أما إذا أراد برد المرأة أن تبين منه ولم يرد بها إصلاحاً بل ضرراً ، فالحق أن الشرط معتبر يخصص عموم الرد فهو اسم جنس مضاف .

نموذج (٣)

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله » رواه مسلم .

عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لاتأكلوا بالشمال فإن الشيطان يأكل بالشمال » رواه مسلم .

قال الله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ .

الإجابة

الدليل	الصّيغة	التّوضيح
تحريم البيع قبل الاكتيال كراهة الأكل بالشمال تحريم الصيد عند الإحرام	الغاية الصفة	نستفيد من الحديث الأول التخصيص بالغاية المستفادة من (حتى) بعد عموم النهي عن البيع . ونستفيد من الحديث الثاني التخصيص بالصفة المستفادة من الظرف في قوله « بالشمال » بعد عموم النهي عن الأكل . ونستفيد من الآية الكريمة التخصيص بالصفة المستفادة من الجملة الحالية ﴿ وأنتم حرم ﴾ بعد عموم النهي عن قتل الصَّيد ، وكل هذه تدل على الإخراج من العموم .

تمرين (١)

بيِّن أنواع المخصص المتصل :

(١) عن قبيصة بن مخارق قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن المسئلة لا تحل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حَمالة (بفتح الحاء) فحلت له المسئلة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسئلة حتى يصيب قواماً من عيش ، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه : لقد أصابت فلاناً فاقة فحلت له المسئلة » رواه مسلم .

(٢) عن سعيد بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من اقتطع شبراً من الأرض ظلماً طوقه الله يوم القيامة إياه من سبع أرضين » متفق عليه .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ﴾ .

(٤) قال الله تعالى : ﴿ ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم ﴾ .

(٥) قال الله تعالى : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا

ولهم في الآخرة عذاب عظيم . إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾ .

(٦) قال الله تعالى : ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدًى للناس وبيناتٍ من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ .

(٧) عن ابن عباس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « ما من رجلٍ مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفعهم الله فيه » رواه مسلم .

المطلب الثاني

توابع المتصل

- ١ -
هل يعود الاستثناء بعد الجملة المتعاطفة

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾ .

البحث :

إذا تأملت الآية الكريمة فهمت إن اشتملت على عام باسم الموصول وصيغة الجمع وعلى خاص بالاستثناء وهذا واضح . ولكنا إذا أعدنا النظر مرة أخرى وجدنا الآية قد اشتملت على جمل متعاطفة وأمور متعددة الأحكام وهي : الأمر بالجلد ، والنهي عن قبول الشهادة ، والحكم بالتفسيق ، ثم تلا هذه الجمل الاستثناء فهل يعود إلى جميع الجمل أم إلى الأخيرة فقط . وما حكم هذا الاستثناء المخصص حين يقع بعد الجمل المتعاطفة ؟

اختلف الأصوليون على أربعة أقوال :

الأول : أنه يعود للجميع وهو مذهب أكثر أئمة الآل والشافعية .

الثاني : أنه يعود إلى الأخيرة من الجمل وهذا مذهب الحنفية وقول الباقلاني والغزالي .

الثالث : الوقف حتى تظهر قرينة تدل على الجميع أو الأخيرة وهذا .

الرابع : أنه إن تبين إضراب في الجملة الثانية عن الجملة الأولى فإنه يعود إلى الأخيرة وإلا عاد للجميع ، وهذا القول هو الراجح القوي وهو قول القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري ، ومحل النزاع بين هؤلاء ، إنما هو في الاستثناء المتصل إذا ورد بعد الجمل المتعاطفة وتجرد عن القرينة التي ترده إلى الجميع أو إلى الأخيرة وصار محتملاً لهما غير ظاهر في أحدهما . ثم الخلاف إنما هو ـ مع التجرد عن القرينة ـ في الأظهر هل إلى الجميع أم إلى الأخيرة ؟ أما الجواز والإمكان فلا مانع من رجوعه إلى الجميع أو الأخيرة .

ومن شرط هذه الأمور المتعددة أن تكون جملاً متعاطفة لا مفردات ، فالاستثناء بعدها يكون للجميع بالاتفاق ، ومن شرطها أن يكون بعضها معطوفاً على بعض لأن الفصل إنما كان لكمال الانقطاع ، فهو قرينة على أنه لا يعود إلى الجميع . وإن كان لكمال الاتصال فهو قرينة على عوده إلى الجميع[1] ، ومن شرطه أن يكون العطف بالواو أو مافيه معنى الواو من الدلالة على الجمع أما مالا يدل على ذلك مثل بل ولكن وأو ونحوها فلا خلاف أن الاستثناء يعود إلى الجميع .

هذا تحرير محل النزاع وبه يظهر أنه ينحصر فيما إذا كان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة بالواو المجردة عن القرائن الدالة على عودة إلى جميعها أو إلى الأخيرة منها ، ولذلك نعود إلى توضيح حجة كل قول ، ليكون المجتهد على بصيرة فيما يرجحه منها .

احتج أصحاب القول الأول بأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات كالحال والشرط والصفة وغيرها ، فيجب أن يكون الاستثناء دالاً على مشاركة مابعده لجميع ماقبله

---

(١) كال الانقطاع هو أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاء ، وكال الاتصال أن تكون الثانية مؤكدة للأولى ، وبدلاً منها أو عطف بيان ، وهذا البحث مفصل موضح في فنه الخاص به (علم المعاني والبيان) في باب الفصل والوصل ، وفي باب العطف في النحو ، فلا لزوم للتوسع في شرحه هنا ، والمراد تصفية الأصول وتحقيقه .

من الجمل المتعددة كغيره من المتعلقات المترابطة جرياً على الأصل واتباعاً للاستقراء لا قياساً في اللغة بل تمسكاً بالأصل مالم تظهر قرينة صارفة لهذا الأصل وإذا ظهرت فلا نزاع أن العمل عليها .

واستدلوا أيضاً بأن الاستثناء بالمشيئة والشرط بعد الجمل يعود إلى جميعها اتفاقاً ، لقولك : والله لاأكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله . فكذلك الاستثناء يجب أن يكون عائداً للجميع بجامع كون كل واحد من الاستثناء وحده ، والاستثناء بالمشيئة والشرط - تخصيص بمتصل لا يستقل بنفسه ولا وجه للفرق بينهما ، وأيضاً فالعاطف يصير الأمور المتعددة كالمفرق ، وإذاً فلا معنى لقصر الاستثناء على بعض دون بعض بل يعود إلى الجميع ، وأيضاً لو كرر الاستثناء بعد كل جملة لكان ثقيلاً مستهجناً ، واللغة العربية خصوصاً لغة القرآن والسّنة منزهة عن ذلك .

واحتج الحنفية بأن الاستثناء في آية القذف المذكورة هنا لايعود إلى الجميع اتفاقاً ، لأنه لو عاد إليها جميعاً لسقط الجلد عن القاذف بالتوبة . والإجماع ثابت على أن الجلد لا يسقط عنه بالتوبة لأنه قد صار حقّاً لآدمي كما هو موضح في كتب الفقه ، فلا بدّ مع التوبة من الاستحلال وطلب العفو من المقذوف ، وهنا متفق عليه ، وإذاً فالاستثناء يعود إلى الأخيرة .

وأجاب الجمهور عن هذا بأنا ماحكمنا بعدم عوده إلى الجميع هنا إلا لدليل آخر يصرفه عن الأصل ، وهنا قد وجد الدليل ، وهو أن الجلدَ حق لآدمي خصصه الإجماع من عموم قوله تعالى : ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ ويصح أن نقول لانسلم الاتفاق الذي ذكرتم ، لأن المستثنى هو مجموع قوله : ﴿ إلا الذين تابوا وأصلحوا ﴾ . ومن جملة الإصلاح أن يتحلل القاذف من المقذوف ويطلب منه العفو ، وبهذا يصح أن نقول بعودة الاستثناء إلى الجميع .

واحتج أصحاب القول الثالث بأن أهل اللغة قد استعملوا الاستثناء بعد الجمل في جميعها بغير قرينة وبقرينة أيضاً ، والأصل في الاستعمال الحقيقة فيكون مشتركاً والمشترك يتوقف فيه إلى ظهور القرينة مثل لفظ النكاح مشتركة بين العقد والوطء فلا تدل على أحدهما إلا بقرينة . والمفروض في محل النزاع هنا أنه لا قرينة فالوقف أحسن . والجواب أنه لا معنى للتوقف مع الاتفاق أن عوده إلى الجميع جائز ، وإذا ظهرت قرينة فهي المتبعة في عوده إلى الجميع أو قصره على البعض .

واحتج أصحاب القول الرابع بما احتج به أصحاب القول الأول ، ودججه المتأخرون ، وهو

الأظهر ، ودليل ذلك أن المسئلة الأصولية هذه تستمد براهينها من اللغة ، واللغة تصرح بأن الاستثناء إذا أتى بعد الجمل ، فالذوق اللغوي والاستعمال اللغوي يقضيان بالتأمل في ذلك فإن وجدنا دليلاً يدل على أن ثمَّ إضراب في الجملة الثانية عن الجملة الأولى عاد إلى الأخيرة . وإن لم عاد إلى الجميع فهو أصرح من قول الجمهور في عوده إلى الجميع إلا لقرينة تصرفه عن ذلك بل هو مبني على إرجاع ذلك إلى نظر المجتهد الذي يعتمد على ذوقه اللغوي واطلاعه وفحصه للأدلة حتى يتبين له ماتطمئن إليه نفسه . ولما كان هذا القول الكبير من مشايخ للمعتزلة ـ وهم رجال العقل . وقرر ابن برهان أنه مذهب الإمام الشافعي ـ وهو واضع الأصول ـ لما كان كذلك وجب أن نسرد وجوه الإضراب كما بينوها بدقة تشهد لهم بالمكانة العقلية والرسوخ في العلم وهذه وجوه الإضراب :

(١) اختلاف الجملتين في النوع والاسم والحكم[(١)] مثل : اضرب بني تميم ، والفقهاء هم أصحاب أبي حنيفة إلا أهل البلد الفلاني . فالاستثناء هنا يرجع إلى الأخيرة لأنه قد تبين الإضراب والعدول عن الكلام الأول وهو : اضرب بني تميم ، إلى قصة أخرى وهي : أن الفقهاء أصحاب أبي حنيفة . ونطبق هذا في الآية التي مثلنا بها فنقول : بين الجمل التي اشتملت عليها الآية اختلاف : فنوع الأولى : ﴿ فاجلدوهم ﴾ أمر . ونوع الأخرى ﴿ ولا تقبلوا ﴾ نهي . وهكذا مهما تبين الإضراب عملنا به .

(٢) اتحاد الجملتين نوعاً واختلافهما اسماً وحكماً مثل : اضرب بني تميم وأكرم ربيعة إلا الطوال ، فاستقلال كل واحدة منهما ومباينتها للأخرى يفيد الإضراب .

(٣) اختلافهما في الاسم فقط من غير إضمار للحكم مثل : سلِّم على بني تميم وسلِّم على ربيعة إلا الطوال . أو اختلافهما في الحكم فقط من غير إضمار للاسم ، والحكمان لا يشتركان في غرض من الأغراض مثل : سلِّم على بني تميم واستأجر بني تميم إلا الطوال ، ففي هاتين الصورتين الثانية والثالثة قد تبيَّن الإضراب بوضوح لعدول المتكلم عن الجملة الأولى بتاتاً وهذه الوجوه الدالة على الإضراب :

---

(١) المراد بالاسم هو المستثنى منه والمراد بالحكم هو الإهانة أو التكريم أو كونه مسنداً والآخر مسند إليه والنوع ظاهر فقولك : أكرم ربيعة وسلِّم على ربيعة إلا الطوال ، قد اتحد اسماً ونوعاً واختلفا حكماً . وقولك : اضرب بني تميم واضرب ربيعة إلا الطوال ، فقد اتحدا حكماً ونوعاً واختلفا اسماً .

(١) اختلاف الجملتين حكماً فقط ويجمعهما غرض واحد فهذه لا يتبين الإضراب فيها مثل : سلّم على المؤمنين وأكرم المؤمنين إلا العاجزين ، فالحكمان يجمعهما غرض واحد وهو الإجلال والاحترام .

(٢) اختلاف الجملتين حكماً فقط مع إضمار الاسم مثل : أكرم العلماء واخدمهم إلا من ترك العمل بعلمه ، فهذه لم يتبين فيها الإضراب بسبب الضمير .

(٣) اختلاف الجملتين اسماً فقط مع إضمار الحكم مثل : احترم الناصحين والعلماء إلا من ظهر تلونه ، فهذه لم يتبين فيها الإضراب بسبب إضمار الحكم فلم يقل مثلاً (وقدر العلماء) وبسبب إضمار الاسم أو الحكم صار ذلك الكلام دالاً على أن المتكلم لم يستوف غرضه من الجملة الأولى ولم يضرب عنها .

هذا محصل ماذكره في الغاية نقلاً عن أبي الحسين البصري المعتزلي في كتابه الأصولي (المعتمد) وإن كان بعضها لم يرد بهذه الصورة في لغة الشارع . ولكن المراد تربية الذوق ، وعلى الجملة فإدراك الانفصال بين الجمل والاتصال وإرجاع الاستثناء إلى الجميع أو الأخيرة فقط يرجع إلى ذكاء المجتهد ، وتَضَلُّعِه في اللغة العربية وتربية ذوقه على فهم أساليب لغة العرب ولغة الشارع خاصة فهي لغة عربية ودينية تشريعية معاً . وهذا القول الرابع هو الأرجح ، لأنه راجع إلى الاعتماد على الذوق العربي والفهم التشريعي والتوسع في الاستنباط والاجتهاد ولكل ناظر نظره .

القاعدة

(١) إذا وقع التخصيص بالاستثناء بعد الجمل المتعاطفة ولم تظهر قرينة تدل على عوده إلى الأخيرة أو إلى الجميع فيجوز عوده إلى أحدهما ، ولكن الأظهر عند الجمهور عوده إلى الجميع عملاً بالأصل والاستقراء .

(٢) يشترط في عود الاستثناء إلى الجميع أن لا تظهر قرينة وأن يكون العطف بين الجمل لا بين المفردات ، وأن يكون العطف بالواو أو ما يدل على معنى الجمع أما إذا كان بين المفردات ، فالاستثناء يعود إلى الجميع اتفاقاً ، وإن كان بعد المفردات المتعاطفة فإنه يعود إلى الجميع اتفاقاً .

(٣) القول الراجح في هذه المسئلة هو أنه إن تبيّن إضراب في الجملة الثانية عن الأولى عاد الاستثناء الواقع بعد الجمل المتعاطفة إلى الأخيرة ، وإن لم ، عاد إلى جميعها اتباعاً للأصل ، وقد فسّر قول الجمهور المذكور آنفاً بهذا القول ، وهو الأرجح ، والمعتمد هو الذوق اللغوي والفهم التشريعي .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق آثاماً . يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً . إلامن تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيآتهم حسناتٍ وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
مضاعفة العذاب للمجرمين المذكورين إلا من تاب	الاستثناء بعد الجمل	جاء الاستثناء المصرح بالتوبة والعمل الصالح بعد الجمل المتعاطفة المتحدة نوعاً وصيغة ﴿ يفعل ﴾ ﴿ يضاعف ﴾ ﴿ يخلد ﴾ فهل يعود إلى جميعها أم إلى الأخيرة ؟ الأظهر أنه يعود إلى الجميع إذ لا قرينة صارفة ولا إضراب قد تبين بل تبيَّن عدم الإضراب لأنه لم يكن بين الجمل كال الانقطاع بل كال الاتصال لأن الثانية بدل من الأولى والثالثة معطوفة عليها ، فالتوبة تنجي من فعل شيئاً من ذلك ولو كان قاتلاً إلا أن التوبة من القاتل هي بذل نفسه للقصاص مع الندم والاستغفار .

نموذج (٢)

(١) قال الله تعالى : ﴿ ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواءً فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ، فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً . إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ﴾ الآية .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق ﴾ الآية .

الإجابة

الدليل	الصيغة	التوضيح
النهي عن موالاة أعداء الإسلام والأمر بقتالهم إلا من خصهم الاستثناء	الاستثناء بعد الجمل	﴿ فخذوهم ﴾ ﴿ واقتلوهم ﴾ ﴿ ولا تتخذوا ﴾ جمل متعاطفة اختلفت نوعاً فالأولتان أمر والأخيرة نهي ، ولكن الإضار حاصل ﴿ إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ أو جاؤوا منقادين خاضعين فهل يعود إلى جميع الجمل ﴿ فخذوهم ﴾ ﴿ واقتلوهم ﴾ ﴿ ولا تتخذوا ﴾ ؟ الأظهر عوده إلى الأولتين فقد تبين الإضراب .
تحريم المذكورات إلا ما أدرك حيّاً وذكاه صاحبه	الاستثناء بعد المفردات	نستفيد من هذه الآية أن الاستثناء يعود إلى جميع ما قبله بالاتفاق ، لأنه لم يسبق بجمل متعاطفة بل بمفردات متعاطفة كما سبق في القاعدة فالمذكورات حرام أكلها إلا ما أدرك منها وفيه روح وأدركته الذكاة .

تمرين (١)

بيِّن الاستثناء العائد إلى الجمل كلها بلا قرينة والعائدِ بقرينة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذابٌ عظيمٌ . إلا الذين تابوا من قبل أ ر تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفورٌ رحيمٌ ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون . الذين هم في صلاتهم خاشعون . والذين هم عن

اللغو معرضون . والـذين هم لفروجهم حـافظـون . إلا على أزواجهم أو مـا ملكت أيمـانهم فـإنهم غير ملومين ﴾ .

(٣) عن أبي سعيـد الخـدري رضي الله عنـه أن رسـول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم قـال : « لاتبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل . ولا تشفوا ـ أي تفضلوا ـ بعضهـا على بعض . ولا تبيعوا الورق بـالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضهـا على بعض . ولا تبيعوا منهـا غـائبـاً بنـاجز » متفق عليه .

تمرين (٢)

بَيِّن الجمل التي تبين فيها الإضراب من عدمه وحكم الاستثناء في عوده إليها والمودات :

(١) عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم قـال : « لا يبـع أحـدكم على بيـع أخيـه ، ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له » رواه أحمد .

(٢) وعن أنس أن أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه كتب له (لما وجهه إلى البحرين عـاملاً) : هذه فريضة الصدقة التي فرضهـا رسول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بهـا رسوله في كل أربع وعشرين من الإبل فما دونها ، وفي كل خمس شاة فـإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى . إلى أن قال فـإذا زادت على عشرين ومـائـة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حِقَّة[1] ، ومن لم يكن معـه إلا أربع من الإبل فليس فيهـا صـدقـة إلا أن يشاء ربها . إلى أن قال ـ فإذا كانت سائمة الرجل ناقصـة عن أربعين شـاة شـاة واحـدة فليس فيهـا صدقة إلا أن يشاء ربها . ولا يجمع بين مفترق[2] ، ولا يفرق بين مجتمع ، خشية الصـدقـة ومـا كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسويّة ، ولا يخرج هرمة ولا ذات عوار ولا تيساً إلا أن يشـاء المصَّـدق » الحـديث بتمامـه رواه البخـاري فهل يعود الاستثنـاء في مواضعـه إلى الجميع أم إلى الأخيرة خصوصاً الاستثناء الأخير إلا أن يشاء المصدّق .

(١) ابن اللبون مااستكمل السنة الثانية ، والحقّة بكسر الحاء مااستكمل الثالثة .

(٢) الجمع بين مفترق هو أن يكون ثلاثة نفر مثلاً ولكل واحد أربعون شاة فيلزم على كل واحد شـاة ولا يفرق المصـدق بين مجتمع كأن يكونا شريكين لكل واحد مائة شاة وشاة فعليهما ثلاث شياه فإذا تفرقا صار على كل واحد شـاة وهـذا منهي عنه ، وكذلك إخراج الهرمة ونحوها وكله مبني على مسئلة الاستثناء الأخيرة .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ لا يحلُّ لك النساء من بعد ، ولا أن تبدَّل بهنَّ من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك وكان الله على كلّ شيءٍ رقيباً ﴾ .

(٤) عن جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن المحاقلة والمزابنة والثنيَّا إلا أن تعلم » رواه النسائي والترمذي وصححه .

- ٢ -

هل يبقى العام حجة بعد تخصيصه

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظِّ الأُنثيين فإن كنَّ نساءً فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ الآية .

(٢) عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « ليس لقاتل ميراث » رواه مالك في الموطأ وأحمد وابن ماجه ، وأخرج الجماعة « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم » .

البحث :

إذا تأملتَ الآية الكريمة عرفت أنها تقرر الميراث لمن ذكرهم الله فيها وأنها عامة بصيغة الجمع المضاف ﴿ أولادكم ﴾ فتشمل الأولاد كيف كانوا كفاراً أو مسلمين ، بريئين من القتل أم مجرمين بسببه ، فالولد يأخذ ميراثه من أبيه وإن كان كافراً ، أو كان الولد قاتلاً ، وكذلك سائر الورثة هذا مقتضى عموم الآية . ولكنا إذا تأملنا الحديثين في المثال الثاني وجدناهما قد خصصا هذا العام فلا توارث مع اختلاف الملة ولا إرث للقاتل ، وكل هذا واضح عام وخاص أو تخصيص لا شك فيه .

ولكنا إذا التفتنا إلى العام مرة ثانية نجده قد خصص فلم يبق دالاً على كل ما وضع له لأن التخصيص قد أخرج بعض أفراده فهل يبقى العام حجة بعد تخصيصه أم يكون ضعيفاً لا عمل له فيما بقي ؟ وهل العام هذا حقيقة فيما بقي من أفراده أم قد صار استعماله مجازاً فيها بعد التخصيص ؟ هاتان مسئلتان فما هو الجواب ؟

أما المسئلة الأولى ـ هل يبقى العام حجة بعد التخصيص ـ اختلف الأصوليون فيها على خمسة أقوال :

الاول : وهو قول الجمهور أن العام بعد تخصيصه حجة في الباقي ، بمعنى أنا نستدل به فيا بقي ، ونعتمد عليه ، ولا نحسبه ضعيفاً أو ملغىً .

الثاني : أنه ليس بحجة وهذا قول أبي ثور وعيسى بن أبان .

الثالث : أن العام إن خص بمتصل فهو حجة في الباقي وإن خص بمنفصل فلا يكون حجة ، وهذا قول الكرخي ومحمد بن شجاع .

الرابع : أن العام إن افتقر إلى بيان قبل التخصيص فهو ليس بحجة ، وإن لم يفتقر إلى ذلك فهو حجة ، بمعنى أنه كان قبل التخصيص واضحاً مبيناً أما إذا كان قبله غير مبين فلا يفهم إلا للتخصيص مثلاً ، فلا يكون حجة بعد أن نجد له المخصِّص بكسر الصاد ، وهذا قول القاضي عبد الجبار من شيوخ المعتزلة وأبي طالب من أئمة الآل .

الخامس : أن العام إن أنبأ عن الباقي فهو حجة وإلا فلا ، وهذا معنى أن التخصيص إن لم يمنع من تطبيق الحكم في الباقي بالاسم العام فالعام حجة ، وإن منع فلا يكون حجة ، مثل قوله تعالى : ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ عام خصص بإخراج معطي الجزية فإنه لا يقتل ، ولو قال أن المسيح ابن الله تعالى فهذا التخصيص لا يمنع تعليق القتل بالشرك ، فالعام إذاً حجة في الباقي ، ومثل قوله تعالى : ﴿ السارق والسارقة فاقطعوا أيديها ﴾ عام في السارق سواء سرق نصاباً أم لا ، والتخصيص قد ثبت بالسنة في السارق الذي يسرق قدراً محروزاً ، فهذا التخصيص يمنع من تعليق الحكم بالسارق كيف كان ، فلفظ العام لا ينبي عن دلالته على الباقي ، وإذاً فلا يكون حجة فيا بقي . وهذا قول الشيخ أبي عبد الله البصري وهو تفصيل قوي .

☆ ☆ ☆

احتج الجمهور بإجماع الصدر الأول من الصحابة وغيرهم ، وذلك أنه ثبت استدلالهم بالعمومات التي قد ثبت تخصيصها وتكرر وشاع ولم ينكر فكان إجماعاً منهم . ومن ذلك احتجاج فاطمة رضي الله عنها على أبي بكر في ميراثها بعموم الآية المصدرة في المثال الأول مع أنها مخصَّصة - بفتح الصاد - بالكافر والقاتل كما تراه في المثال هنا ولم ينكر أحد من الصحابة ولا أبو بكر رضي الله عنه احتجاجها بالعموم الذي قد تخصص ولم يقل أحد منهم أنه دليل عام قد صار ضعيفاً بالتخصيص ، أعني إخراج بعض أفراده مثل الكافر والقاتل وكلهم أقوياء في الذوق اللغوي وعلماء في

النوق التشريعي ولم ينكروا عليها من حيث أن العام قد ضعف بل عدل أبو بكر في حرمانها إلى الاحتجاج بدليل آخر سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » وكذلك احتج عمر على أبي بكر في قصة قتال مانعي الزكاة بعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله مع أنه قد تخصص بالأمر بقتال البغاة ولم ينكر أحد على عمر بل عدل أبو بكر إلى نقض استدلاله بالمخصص وهو قوله « إلا بحقها » والزكاة حق فوجب القتال لمنعها فقط ، مع أن المانعين لم يرتدوا عن الإسلام بمعنى الكفر الصريح ، بل ارتدوا أي رجعوا عن أداء هذا الواجب ، ولما كان عظيماً أطلقوا عليهم أهل الردة أو حروب الردة .

والعمومات كثيرة ، فلو قلنا بأن العام بعد تخصيصه لا يبقى لكنا قد أبطلنا أكثر الأدلة ، فقد قيل أنه ما من عام في الأحكام الشرعية وإلا وقد خصص وسنعطل كثيراً من العمومات .

وأيضاً فلو قيل أكرم بني تميم مثلاً ، ثم قيل لا تكرم أخاهم زيداً فهذا تخصيص ، ولكن العام (بني تميم) يبقى حجة فلو لم يكرمهم لعد عاصياً لغةً وعقلاً . وأيضاً العام قبل تخصيصه كان حجة مثل آية المواريث في كل واحد من أقسامه إجماعاً فيجب بعد التخصيص أن يبقى حجة في باقي أقسامه بناءً على الأصل ، ولا خروج عنه إلا بدليل آخر أو معارض صحيح ، والحكم على إخراج البعض مثل الكافر والقاتل لا يصلح دليلاً على إخراج باقي أقسام العام وإذاً فيجب أن يبقى حجة إلا فيا ثبت تخصيصه بدليل صحيح يخرجه من العموم ، ولكنه لا يبطل حجية العموم في بقية أفراده كل هذا حجة الجمهور .

واحتج أصحاب القول الثاني بأن العام المخصص ـ بفتح الصاد ـ حقيقة العموم ، وهو غير مراد بعد التخصيص وسائر المراتب التي يدل عليها هذا العام مجازات له ، والباقي هو أحد المجازات ، يعني أن دلالته على ما بقي بعد التخصيص صارت مجازاً ، وبهنا صار متردداً بين دلالته على جميع الباقي وعلى كل واحدٍ منها فصار مجملاً فيها ، وإذاً فلا يبقى فيه حجة يعتمد عليها .

واحتج أصحاب القول الثالث بمثل هذا يعني أنه يصير مجملاً إذا كان التخصيص بمنفصل لا إذا كان بمتصل فإنه يبقى حقيقة في دلالته على باقي أفراده للتبادر وهو علامة الحقيقة مثل أكرم الناس إلا الجهال .

واحتج أصحاب القول الرابع والخامس بأن العام يصير بعدم البيان أو بافتقاره إلى البيان مجملاً لعدم ، لأن الاعتماد على الظاهر لا يكفي ولعدم إنباء الظاهر على العموم ولا استدلال بالمجمل المحتمل حتى يكون واضح المراد ، والجواب عن هذين أن الجمهور يقول أنه لا امتناع للعمل بالمجمل إذا بين كما سبق إيضاحه آنفاً عند حكاية القول الرابع ، وأنه لا إجمال في الثاني وهو ما دلّ عليه القول الخامس ، هكذا قالوا والأظهر أنه تفصيل قوي جداً .

ثم الجواب من الجمهور على هذه الاحتجاجات كلها هو إجماع الصدر الأول على العمل بالعام المخصوص والذوق اللغوي وفهم الصحابة وهم أعرف باللغة والتشريع .

☆ ☆ ☆

هذا الخلاف إذا كان العام مخصصاً ـ بفتح الصاد ـ بدليل مبين واحتج كما تراه في الأمثلة ، أما إذا كان مخصصاً بدليل مجمل مثل قوله تعالى : ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ﴾ فلا يكون حجة في الباقي عند الجمهور ، بل يصير مجملاً يحتاج إلى بيان ، فإذا بُيِّن عاد حجةً ، وقيل إن ابن برهان حكى الخلاف في هذه الحالة في ـ الوجيز ـ وقرر أنه يكون حجة ولو خصص بمجمل رجوعاً إلى الأصل ، وهو دلالته على العموم ، ولا تأثير للإجمال والتردد . ونقل ابن الساعاتي العمل به عن بعض الحنفية ، وحكاه القطان عن بعض الشافعية ، وضعفه في الغاية وقال : « والقول به في غاية البعد لأن إخراج المجهول من المعلوم يصير المعلوم مجهولاً لكونه صار مبهماً مجملاً .

وهذا هو الأظهر ، ولكل ناظر نظره ، وقول الجمهور هو المعتمد ـ فيما نراه ـ .

أما المسئلة الثانية وهي ـ هل العام بعد تخصيصه حقيقة في الباقي أم مجاز ـ فقد طولوا هذه المسئلة إلى أربعة عشر قولاً منها قول الأكثر أنه مجاز في الباقي أي إن دلالته على باقي أفراده بعد إخراج بعضها مجاز ، لأنه استعمال في غير ما وضع له أي في باقي أفراده لا في أفراده كلها ، وقيل إنه حقيقة في الباقي ، وهو قول كثير والأظهر لغةً الأول . وقد اضطربت أقوال علماء الأصول في هذه المسئلة ، فمن قائل إنها عين المسئلة الأولى إلا أنه في الأولى عبر بأن العام حجة في الباقي ، وفي هذه عبر بأن العام حقيقة في الباقي لا مجاز . ومن قائل إن بينهما فرقاً واضحاً فالخلاف في الأولى يعود إلى بقاء حجية العام من عدمها ، والخلاف في هذه يعود إلى الاستعمال هل حقيقة في الباقي أم مجاز ، لأنا وجدنا الجمهور القائل بأن العام حجة في الباقي هو القائل بأنه مجاز في الباقي ولو كانتا متحدتين

لكان القائل بأنه حقيقة هو القائل بأنه حجة فلا تلازم بين المسئلتين ، فالجمهور مثلاً يقول العام مجاز في الباقي وهو حجة فيه أيضاً لأن الاستدلال بالمجازات شائع في الكتاب والسنة .

وعلى كلٍّ فالذي نراه أنه لا لزوم لذكر الخلاف في المسئلة الثانية وتطويلها لأنا قد عرفنا أن ثمر الخلاف فيها هي العمل بالعموم أو إبطاله بعد تخصيصه ، وهذا المعنى قد أحاطت به المسئلة الثانية . فسواء كان حقيقة في الباقي أم مجازاً مهما كان المهم هو كون العام حجة في الباقي أم غير حجة ، ولذلك وجدنا أجوبة المسئلة الأولى مضمنة في الثانية[1] ، ومرادنا هو التصفية والاهتمام بما يتعلق بغرض الأصولي الذي يطلب الاجتهاد والاستنباط ، وقد استوفيناه في الأولى هنا وأشرنا إلى الأخرى ، وكذلك صنع العلامة الطبري رحمه الله في شرحه للكافل ، والله الموفق .

القاعدة

(١) العام المخصَّص بدليل مبين حجة في الباقي بعد تخصيصه عند الجماهير .

(٢) العام المخصص بدليل مجمل لا يكون حجة لإبهامه بل يصير مجملاً عند الجمهور .

(٣) العام بعد التخصيص يكون حقيقة في الباقي عند الكثير ومجازاً عند الأكثر ، والمهم هو كونه حجة في الباقي أم مطرحاً .

نموذج (١)

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً ، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ، والثيِّب بالثيِّب جلد مائة والرجم » رواه مسلم . وأخرج حديث « إذا زنت أَمَةُ أحدكم فليجلدها ثم قال في الثانية فليبعها » .

(١) راجع للسئلتين في الغاية ج(٢) ، ص(٢٤٩) وقد رتبناهما عكس ترتيب الغاية فالثانية هنا هي في الأولى هناك .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
الجلد مع التغريب أو مع الرجم للحرة والجلد مع البيع للأمة	عام مخصص مبيّن منفصل	حديث عبادة عام بقوله « البكر بالبكر والثيّب بالثيّب » يعمّ الحرة والأمة ثم دخل التخصيص في هذا العام بحديث « إذا زنت أمة أحدكم » فهل يبقى العام حجة في باقي أفراده ، الأظهر أنه حجة فيبقى حكم النفي وما يدخل تحت العموم ، وتخرج الأمة فقط ، والذي يقول لا يبقى حجة سيقرر عدم النفي كالحنفية لأن العام بعد التخصيص قد ضعفت دلالته ، فإذا سقط النفي عن الأمة سقط عن الحرة وإذا سقط عن النساء سقط عن الرجال ، هذا تقرير الطحاوي عن أصول الحنفية ، والحق قول الجمهور ، ولكل ناظر نظره .

نموذج (٢)

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة : لعامل عليها ، أو رجل اشتراها بماله ، أو غارم ، أو غازٍ في سبيل الله ، أو مسكين تصدق عليه منها ، فأهدى لغني منها » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه ، وصححه الحاكم وأعل بالإرسال .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
إباحة الزكاة للأغنياء المذكورين	عام منفصل مبين متصل	نستفيد من هذا الحديث أنه اشتمل على عام قد تخصص ، فهل هذا العام مجاز في دلالته على باقي أفراده أم هو حقيقة فيها ، لا مانع أنه حقيقة أو مجاز ، فاللغة واسعة ، ولكن الذي يهم الأصولي هو كونه حجة يعمل به في باقي أفراده أم لا ؟ الأظهر أنه حجة فلا تحل الزكاة للغني إلا إذا كان واحداً من هؤلاء المخصَّصين ، أما باقي الأفراد الذين يشملهم العام ، فلا ، وهذا معنى كونه حجة في الباقي سواء قلنا حقيقة أو مجازاً ، فكلاهما يثبت بهما التشريع .

تمرين (١)

بَيِّن العام المخصوص بمبيِّن واضح وهل يبقى حجة في باقي الأفراد بعد التخصيص :

(١) عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيبة نفس منه » رواه الحاكم وابن حبان في صحيحهما وفي رواية للدارقطني : « لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفسه » والإجماع ثابت على هذا العموم والقرآن مصرح به كما قرر ذلك الحافظ الشوكاني في (نيل الأوطار) إلا ما خصص بدليل آخر صحيح ، وعن ابن كعب بن مالك عن أبيه « أنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم حجر على معاذ ماله وباعه عن دين كان عليه » رواه الدارقطني وصححه الحاكم ، فهذا الحديث مخصص لعموم الأول لدلالته على أخذ مال المستغرق بالدين كرهاً ، فهل يبقى العام حجة في باقي أفراده بعد هذا التخصيص ، وَضِّح ما تختاره ، وتأمل هل تقضي دلالة الخاص على أفراد العام لغةً وعقلاً أيضاً وهل يتصور ذلك ؟

(٢) قال الله تعالى : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ﴾ ، فالآية الأولى عامة في تحليل المملوكات أختين أو غير ذلك ، والآية الثانية خصصها بذكر الأختين في آية التحريم الشاملة للأمهات ونحوها ، وبذلك التخصيص أخرجنا الجمع بين الأختين المملوكتين كما هو رأي الجماهير في تحريم ذلك ، أما الحرائر فبالإجماع تحريم الجمع بين الأختين ، فهل تكون الآية الأولى العامة حجة في باقي أفرادها من جواز الوطء والبيع وسائر التصرفات بعد التخصيص أم لا ؟

(٣) قال الله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أُوحي إليَّ محرَّماً على طاعمٍ يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أوفسق أُهل لغير الله به فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فإن ربَّك غفورٌ رحيمٌ ﴾ .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « كلّ ذي ناب من السباع فأكله حرام » رواه مسلم . فهل يتصور أن يبقى عموم الآية بعد هذا التخصيص غير حجة ، وهل ترجح ذلك ؟

أما بعض المحققين فقد تأول الحديث وأبقى الآية على عمومها ، والمسألة مبسوطة في محلها ، والمطلوب هو أن توضح المختار بالبرهان فهو قوي واضح .

تمرين (٢)

بَيِّن هل يصير العام بعد التخصيص حقيقة في باقي أفراده أم مجازاً ، ثم بيِّن غرض الأصولي من كونه حجة في الباقي أم لا ، وبَيِّن كيف العمل إذا خصّص العام بمجمل :

(١) أخرج أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث أم سلمة في قصة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « هذا يوم رخص لكم فيه إذا رميتم الجمرة ونحرتم الهدي أنكم قد حللتم من كل شيء إلا النساء حتى تطوفوا بالبيت » ، وفي رواية عائشة « فقد حلَّ لكم الطيب وكل شيء إلا النساء » رواه أحمد وأبو داود . فهل دلالة العام على باقي أفراده بعد التخصيص حقيقة أم مجازاً ، ثم هل هو حجة في باقي أفراده أم لا ؟

(٢) قال الله تعالى : ﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون . وأنهم يقولون ما لا يفعلون . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا ، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ﴾ نتساءل في هذا التخصيص كما صنعنا في الذي قبله تماماً .

(٣) أخرج أصحاب السنن وغيرهم عن ابن عمر مرفوعاً حديث : « أيام التشريق أيام أكل وشرب وصلاة فلا يصومها أحد » ، وقال الله تعالى : ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ﴾ فالحديث عام في النهي عن صوم أيام التشريق في الحج وغيره ، والآية خاصة لعموم النهي ، كما قال صاحب (الروض النضير) وهي أيضاً مجملة ، ولكن قد بَيَّنَتْها السّنة بأحاديث صرحت بأن المتمتع إذا لم يجد هدياً صام في أيام التشريق ، كما أخرجه البخاري وغيره عن عائشة ، فهل يكون العام حجة بعد تخصيصه بالمجمل ـ وهو الآية قبل أن نجد البيان لهذا المجمل من أدلة أخرى ؟

فوضح العموم هنا ، ثم التخصيص بالمجمل ، ثم بيان المجمل حتى صار العام مخصَّصاً ـ بالفتح ـ بدليل مبين وكيف العمل ؟

٥

المبحث الثاني
أقسام المنفصل وتوابعه
المطلب الأول
أقسام المنفصل

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروءٍ ﴾ وقال تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ وحرِّم عليكم صيدُ البرّ مادمتم حُرُماً ﴾ . وعن جابر رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « صيد البرّ لكم حلال وأنتم حرم مالم تصيدوه أو يُصَد لكم » .

وقال الله تعالى : ﴿ وأُحلَّ لكم ما وراء ذلكم ﴾ . « ونهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها » .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرَّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الذين أُوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون ﴾ .

وأخرج الجماعة حديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » الحديث .

البحث :

إذا تأمَّلتَ المثال الأول عرفت أن قوله تعالى : ﴿ والمطلقات ﴾ عام يشمل الحامل وغيرها ، وأن قوله : ﴿ وأولات الأحمال ﴾ خصصت عموم الأولى فعدتهن بالوضع لا بالقرء ، وهذا من تخصيص الكتاب بالكتاب وهو جائز عند الجماهير من العلماء ، إلا ما يروى عن (الظاهرية) ، وقد تمسكوا بأنه يلزم أن لا يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو المبين وقد قال تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ وأجاب الجمهور أن استدلالهم هذا معارض بقوله تعالى : ﴿ وأنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾ ولا مانع أن نقول : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو المبين بالكتاب والسنّة ، لأن الكل ورد على لسانه وتلاوته لآية التخصيص مثلاً بيان منه ، والحاصل أن حجة الظاهرية ضعيفة .

وأيضاً استدل الجمهور بالواقع ، فهذه آية الحامل خصصت آية المطلقات . وأيضاً العقل لا يمنع من هذا التخصيص ، لأن الدليل القوي هو الخاص ، فلا يبطل بالدليل المحتمل للتخصيص وهو العام ، ولأن العمل بالخاص يشمل العمل به وبالعام ، بخلاف العمل بالعام ، فإنه يبطل الخاص بتاتاً والجمع بين الدليلين أولى بل هو الواجب مهما أمكن .

وإذا نظرتَ إلى المثال الثاني عرفت أن قوله تعالى : ﴿ وحرم عليكم ﴾ الآية عامة سواء كان الصيد هدية من إنسان غير محرم أو كان بفعل أو إشارة من المحرم ، وحديث جابر مخصِّص - بكسر الصاد - لهذا العموم ، فإنه يدل على أن الصيد حلال للمحرم إذا جاءه هدية ولم يتصيده هو ولا أشار على غيره بالتصيد ، وهذا هو تخصيص الكتاب بالسنّة الأحاديّة . أعني تخصيص القطعي بالظني .

وكذلك آية ﴿ وأُحلَّ لكم ما وراء ذلكم ﴾ عامة تخصصت بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها . وفيه خلاف بين الأصوليين وهاك تفصيله :

قال الأصوليون : إنه يجوز تخصيص الكتاب بالسنّة المعلومة اتفاقاً ، أي بالسنة المتواترة قولاً أو فعلاً ، قال الآمدي : لا أعلم في ذلك خلافاً .

وأما السنّة الظنية فقد اختلف في تخصيص الكتاب بها على أربعة أقوال :

الأول - وهو قول الجمهور -: أنه يجوز مطلقاً سواء كان العام من الكتاب قد خصص بقطعي في حكم آخر أو لم يخصص ، مهما كان الخاص صحيحاً ، وإن كان ظنيّاً إلا أن الحنفية يخصّون الظني بالمشهور .

الثاني : أنه لا يجوز مطلقاً ، وهو قول حكاه أبو الخطاب عن بعض الحنابلة ، والغزالي عن المعتزلة ، وابن برهان عن طائفة من الفقهاء والمتكلمين .

الثالث : التفصيل ، وهو أنه يجوز إذا كان العام من الكتاب قد سبق تخصيصه بقطعي متصلٍ أو منفصل في أي حكم مثلاً ، فلا بأس بتخصيصه من بعد بأحاديٍّ ظنيٍّ في الحكم الذي نطلبه وهذا قول عيسى بن أبان وأتباعه .

الرّابع : أنه يجوز إذا كان العام من الكتاب قد تخصص بمنفصل قطعي أو ظني كالمشهور ،

وهو ما رواه ثلاثة عن ثلاثة ـ فصاعداً ـ فيجوز من بعد ذلك تخصيص الكتاب بـالظني الأحـادي ، وهذا القول عزاه بعض المتأخرين إلى الشيخ أبي الحسن الكرخي ، أما الإمام أبو طالب فروي عنـه موافقته للجمهور .

☆ ☆ ☆

احتج الجمهور بإجماع السلف من الصحابة والتابعين على التخصيص للكتاب بـالآحـاد كما تراه في آية ﴿ وأُحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ وكآية المواريث العامة تخصصت بعـدم الإرث للقـاتل ، وللكافر من المسلم ، والمسلم من الكافر ، بأحاديث أحادية ، وهـذه حجّة قويّة يعضـدهـا عمل السلف أولاً وعمل الجماهير أخيراً بتخصيص الكتاب بالسنة الأحادية الصحيحة .

وإذا قيل أنه ثبت الإجماع على حرمان القاتل مثلاً من الإرث فالمخصِّص (بكسر الصـاد) هو الإجمـاع وهـو قطعي لا الحـديث الأحــادي ـ فـالجـواب أن الإجمــاع لم يكن على تخصيص تلــك العمومات مطلقاً حتى يكون المخصّص هو الإجماع ، وإنمـا كان الإجمـاع على نفس تخصيص الآيـات بالأخبار والإجماع دليل على التخصيص ، فتعين المراد وهو ثبوت إجمـاع السّلف لـذلـك أقوى دليل إذ هم رجال اللغة ورجال التشريع الـذي تلقوه من الشـارع الأعظم رسول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم .

واحتج المانعون مطلقاً من جواز تخصيص الكتاب بالآحاد بأدلة :

الأول : أن عمر رضي الله عنه رد حديث فاطمة بنت قيس الذي يدل على تخصيص الكتـاب بالآحاد ، وحاصله « أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجهـا طلاقـاً مبتوتـاً فـأرسل لهـا وكيلـه شعيراً فردته فتخاصما إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ليس لك عليه نفقة » . وهـذا ثـابت في صحيـح مسلم والسنن ، وهـو صريـح في تخصيص قـولـه تعـالى :﴿ أسكنـوهن من حيث سكنتم من وُجدكم ﴾ فالآية عامة في وجوب النفقة والسكنى للمطلقة كيف كانت ، وحديث فاطمة بنت قيس خصصهـا فـأخرج المبتوتـة بـالطـلاق . ولكن رده عمر ولم ينكر عليـه أحـد من الصحـابـة وقـال : « لا نترك كتاب ربّنا وسنّـة نبينـا لقول امرأة لا نـدري أحفظت أم نسيت » وزاد الترمـذي « وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة » . فلو كان التخصيص للكتـاب بـالآحـاد جـائزاً لمـا ردّه عمر بمحضر الصحابة .

وأجاب الجمهور أن عمر إنما ردّ حديث فاطمة بنت قيس للتردد في حفظها ، والشك في ضبطها للرواية ، لالكونه خبراً أحادياً ، ولذلك قال : « لاندري أحفظت أم نسيت » ، ويحتمل أنه إنما ردّه لأنه قد صار ناسخاً لما جاء متراخياً عن مدة نزول الآية وهو ظني ، فلا يقوى على نسخ القطعي وهو القرآن كما يأتي في باب النسخ .

الثَّاني : أن ذلك يستلزم جواز ترك المعلوم بالمظنون ، ويستلزم تعارضهما ، ويستلزم أيضاً نسخ المعلوم بالمظنون ، وكل ذلك ممنوع ، لأن الكتاب معلوم والأحادي مظنون .

وأجاب الجمهور عن هذا :

أما أولاً فلا نسلم أن العام ظني الدلالة وإن كان متنه قطعيّاً ، وإذاً فلا يلزم إلا ترك الظني بالظني ، ولا مانع منه .

وأما ثانياً فلا نسلم قطعياً المعارضة بينهما لعدم التساوي ، وما جاز تخصيص الكتاب بالآحاد إلا لأنه مبين للمراد من العموم غير رافع لشيء منه ولا معارض له .

وأما ثالثاً فلا نسلم أنه يستلزم النسخ للفرق بين التخصيص والنسخ ، فالتخصيص بيان للعموم وإخراج لبعض أفراده ، والنسخ بيان لانتهاء الحكم الأول ورفع له وإبطال ، وأيضاً فالإجماع ثابت على أن القرآن لاتنسخه السنة الأحادية ، حكى هذا الإجماع الباقلاني والرازي وأبو طالب وأبو عبد الله وأبو الحسين البصريان المعتزليان ، وحينئذٍ فالتلازم المذكور ممنوع ، وصح بهذا قول الجمهور ، فهو الأظهر ، لأن التخصيص إخراج بعض أفراد العام ، ولوقوعه كما سبق في الدليل على جوازه من حيث هو في أول باب المخصص .

واحتج أصحاب القولين الثالث والرابع ، بأن العام إذا لم يكن قد تخصص من قبل بمنفصل أو بمتصل فإنه لا يزال قطعياً قوياً لا يقوى الآحاد على تخصيصه . أما إذا كان قد تخصص بقطعيٍّ منفصل أو بمتصل ، ثم جاء أحادي آخر فإنه يخصص به ، لأنه قد ضَعُف بالتخصيص الأول .

والجواب أن العام لم يكن في دلالته على أفراده قطعياً ، فلا لزوم لهذا التفصيل ، بل دلالته ظنية والخبر الأحادي إنما دخل على دلالته فلا خلل في ذلك . وبهذا يظهر أن قول الجمهور هو القوي مهما صح التخصيص للكتاب أو للسنة المتواترة ، وليس بنسخ للمقطعي بل إن التخصيص جمع بين الدليلين لا إبطال لأحدهما كالنسخ ، وللناظر نظره .

وإذا نظرت إلى المثال الثالث عرفت أن الحديث عام يدل على منع قتال من قال لا إله إلا الله ، فشمل أهل الكتاب ولكن الآية خصصت عمومه بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، وهذا يسمى تخصيص السنة بالكتاب ، وهو قليل نادر وجائز عند الجمهور ، فنخلص من هذا أن تخصيص القرآن يشتمل على هذه الأنواع ، وهي بعض من أقسام المنفصل .

(١) تخصيص الكتاب بالكتاب ، (٢) تخصيص الكتاب بالسّنة ، (٣) تخصيص السنة بالكتاب .

القاعدة

(١) تخصيص القرآن بأنواعه الثلاثة جائز لإجماع السلف على الجواز والوقوع .

(٢) التخصيص بهذه الأنواع لا يسمى نسخاً لأن النسخ بيان وإبطال ، والتخصيص بيان وإخراج .

(٣) دلالة العام وحده ظنية لا قطعية عند الجمهور .

(٤) العمل بالعام والخاص جمع بين الدليلين ، وهذا الجمع واجب مهما أمكن .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربّهم ويستغفرون لمن في الأرض ألا إن الله هو الغفور الرحيم ﴾ .

وقال تعالى : ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربّهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ﴾ الآية .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تخصيص الذين آمنوا	تخصيص الكتاب	قوله تعالى ﴿ ويستغفرون لمن في الأرض ﴾ عام يشمل الكفار والمؤمنين . وقوله تعالى ﴿ ويستغفرون للذين آمنوا ﴾ خاص

باستغفار الملائكة	بالكتاب	تخصصت به الآية الأولى . فالخاص مبين للعام ومخرج لبعض أفراده لا ناسخ له . وبهاتين الآيتين نعرف أن التخصيص للكتاب بالكتاب جائز وواقع ، وأنه ليس بنسخ مع أنه قطعي بقطعي ولكنه لا نسخ هنا .

نموذج (٢)

(١) قال الله تعالى : ﴿ فتيمّموا صعيداً طيّباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ الآية .
ومن حديث جابر المشهور « وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » وهو صحيح .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إليَّ محرَّماً على طاعمٍ يطعمه إلا أن يكون ميتةً أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزيرٍ فإنه رجسٌ ﴾ الآية .
وعن أنس قال : « لما كان يوم خيبر أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا طلحة فنادى : إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس » متفق عليه .

الإجابة

التخصيص	النوع	التوضيح
تخصيص التيم بالتراب لا بغيره	تخصيص السّنة بالكتاب	حديث « جعلت لي الأرض » عام في التراب وغيره ، والآية خاصة بالتراب ، إذ هو المراد بالصعيد الطيب ، فقد تخصص عموم السنة بالكتاب كما تراه هنا ، والكتاب والسنة كلاهما مبيّن للآخر .
تخصيص التحريم بالحمر الأهلية من العموم	تخصيص الكتاب بالسّنّة	الآية عامة تدل على أنه لا يحرم إلا ما صرحت به الآية ، ولذلك يقول بعضهم بجواز أكل السباع وغيرها ، ولكن الحديث صحيح مخصص لعمومها ، فلم ينسخ الكتاب بالظني ، بل هو بيان وإخراج لبعض أفراده ، وهذا دليل على جواز تخصيص الكتاب بالسنة الأحادية وعلى الوقوع .

تمرين (١)

بَيّن تخصيصَ عمومِ الكتابِ بالكتابِ وعمومِ السُّنَّةِ بالكتابِ :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدَّ له عذاباً عظيماً ﴾ وقال تعالى في سورة الفرقان : ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيآتهم حسناتٍ وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ .

(٢) وقال صلى الله عليه وآله وسلم : « ماأبين من حي فهو ميت » رواه ابن ماجه . وقال الله تعالى : ﴿ ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين ﴾ .

(٣) قال تعالى : ﴿ والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب ﴾ . وقال صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتحلّ الصدقة لغني ولا لذي مِرَّةٍ سويّ » . وقال الله تعالى : ﴿ فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ﴾ . وقال صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » . وهو في الصحيح .

تمرين (٢)

بَيّن تخصيص عموم الكتاب بالسّنة الأحادية وعموم السّنة بالكتاب العزيز :

(١) أخرج مسلم عن عقبة بن عامر « ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهانا عن الصلاة فيهن ، وأن نقبر فيهن موتانا : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين تقوم الظهيرة حتى تزول الشمس ، وحين تتضيق (أي تميل) الشمس للغروب » .

وقال الله تعالى : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾ الآية .

وعن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال : « صَلَّى النبي صلى الله عليه وآله وسلم العيد - أي في جمعة - ثم رخص في الجمع . ثم قال : من شاء أن يصلي فليصل » . رواه الخمسة إلا الترمذي .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية . وما كتب عليهم ولم تنسخه شريعتنا فهو تشريع لنا كما سيأتي . وأخرج البيهقي حديث : « لا يقاد مملوك بمملوكه » .

تمرين (٣)

بَيّن كلَّ واحدٍ من أنواع تخصيص القرآن :

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حمل علينا السلاح فليس منا » متفق عليه . وقال الله تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ﴾ الآية .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ وقال : ﴿ من عمل صالحاً فلنفسه ﴾ . وأخرج الدارقطني : « أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كيف يبر بوالديه بعد موتها ، فأجابه : بأنه يصلي لهما مع صلاته ، ويصوم لهما مع صومه » . وأخرج أبو داود من حديث معقل بن يسار عنه صلى الله عليه وآله وسلم : « اقرؤوا على موتاكم يس » .

(٣) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً ، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » رواه مسلم . وقال الله تعالى في حكم الإماء : ﴿ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ .

التخصيص بالمفهوم ـ التخصيص بالعادة ـ التخصيص بما يوافق العام

الأمثلة :

(١) أخرج مسلم عن أبي سعيد رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة » ، والوسق ستون صاعاً ، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً ـ وهو الذي تشرب عروقه من الماء لقربه منه ـ العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر » رواه البخاري .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ وقال تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة ﴾ . وقال تعالى : ﴿ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ . وقد ثبت الإجماع على تنصيف الجلد للعبد قياساً على الأمة .

(٣) عن أبي خراش عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « المسلمون شركاء في ثلاثة في الماء والكلأ والنار » . رواه أحمد وأبو داود ورواه ابن ماجه من حديث ابن عباس وزاد فيه : « وثمنه حرام » . وحكى الإمام المهدي الإجماع على أن الماء المحرز في الإناء ملك لصاحبه فقط .

البحث :

إذا تأملتَ المثالَ الأول عرفت أنه اشتمل على حديث عام وخاص ، فالعام هو « فيما سقت السماء العشر » سواء بلغ خمسة أوسق أم لا ، والخاص هو « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » فإنه خصص العام بأنه لاتجب الزكاة إلا في هذا المقدار مما زكاته العشر أو نصف العشر ، وهذا من تخصيص السنة بالسنة وهو في نفسه أنواع :

الأول : تخصيص الآحاد بالآحاد ، مثل هذا وكأنه ليس فيه خلاف إلا إذا ثم قول شاذ .

الثاني : تخصيص المتواتر منها بالآحاد ، والخلاف فيه كالخلاف في تخصيص الكتاب بالآحاد قولاً واستدلالاً ، وقد تقدم ، فخذه من هناك ، فالمعنى واحد إلا أن ذلك المتواتر هو القرآن ، وهذا المتواتر من السّنة ، فيجوز تخصيصه بالآحاد عند الجماهير كما تقدم .

الثالث : تخصيص الآحاد بالمتواتر وهو قليل . والخلاف فيه كالذي سبق في تخصيص السنة بالقرآن وقد تقدم .

الرابع : تخصيص السنة المتواترة بمثلها ، وهو جائز بلا شك إلا أنه قليل جداً ، ولا لزوم لإعادة الخلاف وقد سبق إذ محصله أن المتواتر يجوز تخصيصه بالآحاد ، وتخصيص الآحاد بالمتواتر ، لأن التخصيص بيان وإخراج . وليس بإبطال للحكم حتى يلزم إبطال القطعي بالظني . والأظهر هو قول الجمهور . وهو الجواب هنا في السنة كما سبق هناك في الكتاب والسنة فراجع الأدلة ولك نظرك .

وإذا تأملتَ المثال الثاني فهمت أنه اشتمل على عام وهو قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾ وعلى خاص وهو قوله : ﴿ فإن أتين بفاحشة ﴾ أي الإماء إذا أتين بفاحشة وجب عليهن الجلد ولكن نصف ما على المحصنات فقد خصص الآية الأولى التي تدل على العموم للرجال والنساء والحرائر والإماء فتنصيف الجلد على الأمة ثبت بصريح النص . وأما العبد فإنه داخل في عموم ﴿ والذين يرمون ﴾ ولكنه خصص بالقياس على الأمة بجامع الرقية في كل منهما . وهذا معنى التخصيص بالقياس عند من يعتبره دليلاً شرعياً كما سيأتي . ثم ثبت الإجماع على تنصيف جلد العبد وسند الإجماع هو القياس هذا إذ لابدَّ للإجماع من مستند . ولذلك يصح أن نقول : وقع تخصيص القرآن ﴿ والذين يرمون ﴾ بالإجماع على تنصيف الجلد للعبد قياساً على الأمة الثابت تنصيفها بالنص الصريح ، وهذا معنى التخصيص بالإجماع أي تخصيص الكتاب بالإجماع وهو جائز بلا خلاف مهما صحَّ الإجماع .

وإذا تأملتَ المثال الثالث عرفت أن الحديث الأحادي عام في كون الماء ونحوه مشتركاً سواء أحرز أم لا . ولكن الإجماع خصصه ، فأخرج الماء المحرز في الإناء ونحوه ، فجعله ملكاً لصاحبه لاحقاً ، وللإنسان أن يعطيه ملكه أو يمنعه ، أما الحق العام فهو مشترك ، وهذا معنى تخصيص السنة بالإجماع وهو جائز بلا خلاف مهما صح الإجماع وسواء كانت السنة متواترة أو أحادية ، لأن الإجماع دليل قاطع مهما صح ونوعه ، وهو من أقوى الأدلة ولعله في هذا العصر سيصبح غير مستحيل ، مهما توحدت الأمة الإسلامية وقاربت بين المذاهب والتفت حول راية الجامعة الإسلامية الكبرى ، وما ذلك على الله بعزيز .

أما القياس فقد اختلف الأصوليون القائلون باعتباره دليلاً شرعياً في التخصيص به على سبعة أقوال :

الأول ـ وهو قول الجمهور من الفقهاء والأصوليين ـ : أنه يجوز تخصيص عمومات الكتاب والسنة في الأحكام التي يعمل فيها بالقياس مهما كان القياس كامل الشروط .

الثاني : أنه لا يجوز أصلاً وهو قول الجبائي وبعض الفقهاء .

الثالث : الوقف عن التخصيص به ، والرجوع إلى دليل آخر وهذا قول الجويني إمام الحرمين والباقلاني .

الرابع : أنه محل اجتهاد فيعمل المجتهد بما ترجح له من الظن الحاصل بالقياس . والحاصل بالعام إن كان ثمة تفاوت ، وإلا فالوقف ، وهذا قول الغزالي والإمام يحي بن حمزة .

الخامس : أنه يجوز إذا كان القياس جلياً لا خفياً ـ والجلي هو ماقطع فيه بنفي الفارق كقياس الأمة على العبد في سراية العتق كما سيأتي ـ وهذا قول جماعة من الشافعية .

السادس : أنه يجوز إذا كان العام قد سبق تخصيصه بقطعي أو بظني كما سبق عن الكرخي وابن أبان ، وهذا قول الحنفية كما صرح به الطحاوي الفناري في فصول البدايع .

السابع : أنه يجوز إذا ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان الأصل المقيس عليه مخرجاً من العموم بالنص ، مثل تنصيف الجلد للعبد قياساً على الأمة ، فالأصل المقيس عليه هو الأمة ، وهي مخرجة من عموم ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾ بالنص الصريح ثم قسنا العبد عليها فيجوز التخصيص بمثل هذا القياس . وإن لم يكن القياس كذلك فنرجع إلى القرائن فهي المعتبرة في آحاد الوقائع ، فإن ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به وإلا فالعموم هو الأرجح المقدم . وهذا مختار العلامة ابن الحاجب .

احتج الجمهور بأن القول بعدم التخصيص بالقياس يؤدي إلى إبطال دليل عظيم ، قد قررنا حجيته واعتبرناه دليلاً شرعياً وهو القياس ، إذ لا معنى للقول باعتباره دليلاً ثم منع التخصيص به . واحتج أصحاب القول الثاني بأنه يلزم ترك العلم بالظن كما سبق لهم في تخصيص الكتاب بالآحاد فضلاً عن القياس .

☆ ☆ ☆

الجواب : وهو أن دلالة العام ظنية ، وأنه لايلزم النسخ وإبطال الأقوى بالأضعف ، لأن التخصيص بيان لا إبطال ، وإهمال للدليل الأول كالنسخ ، وأيضاً لا يكون النسخ ولا يقبل إلا إذا كان بخطاب الشارع لا باجتهاد أي مجتهد بدون دليل يعتمد عليه من الشارع .

واحتج أصحاب القول الثالث والرابع أن القياس الظني والعام ظني ، فقد تعارضا بلا مرجح فيجب الوقف أو الاجتهاد .

والجواب أن هذا يشبه إبطال الدليلين والجمع بينهما واجب ماأمكن كما تقدم ، وهي قاعدة متفق عليها ، فالقول بالتخصيص جمع بين الدليلين .

واحتج أصحاب القول الخامس أن القياس بصفته جليّاً يكون كالنص قويّاً .

والجواب أن هذا تفريق بلا دليل ، بل يؤدي إلى إبطال دليل علم اعتباره وهو القياس من حيث هو .

واحتج أصحاب القول السادس أن العام إذاً قد خصص أولاً ثم أردنا أن نخصصه بالقياس في حكم آخر مثلاً فإنه يجوز ، لأن العام قد صار ضعيفاً بالتخصيص الأول . والجواب هو الأول وهو أنه يلزم إبطال دليل علم اعتباره وهو القياس .

واحتج أصحاب القول السابع بأن القياس إذا كان كما ذكره فلا يجوز التخصيص به ، والجواب من الجمهور هو الأول ، وهو أن ذلك يلزم منه إبطال دليل قد علم اعتباره بتفصيل وتفريق للدليل نفسه ـ وهو القياس ـ بلا برهان وأيضاً لا حاجة إلى القوة المذكورة لأنه ليس التخصيص بالقياس إبطال للعام ، بل هو بيان وجمع بين الدليلين والإبطال من شأن النسخ لا التخصيص .

هذه أقوالهم وبراهينها ، والأظهر أنه مهما كان المجتهد قد تقرر لديه أن القياس دليل شرعي معمول به عند عدم النص ، فلا معنى للقول بأنه لا يجوز التخصيص به ، ولكثرة التفاصيل التي تجعل الاجتهاد معقداً صعباً ، وكان في عهد الصحابة بسيطاً جداً ، ولا شك أن المسئلة محل اجتهاد فعلى المجتهد أن ينظر في العام وقوته ، وفي القياس وشروطه ، وما يؤيده ، ثم يحاول جهده الجمع بين الدليلين ما أمكنه فإذا أعجزه ذلك رجع إلى الترجيح ، ولكل ناظر نظره في هذه المسئلة الأصولية وغيرها .

وبمناسبة ذكر الإجماع والقياس قبل تفصيلها في الباب المخصوص بها ـ نذكرهما على جهة التقريب ولو بصورة مجملة ليتضح بحث التخصيص بها جلياً للتلاميذ .

أما الإجماع فهو عبارة عن اتفاق المجتهدين من علماء الإسلام على أمر في أي عصر ، وبقولنا المجتهدين خرج العلماء المقلدون ، فلا علاقة لهم بالإجماع ، لأن أفكارهم مقيدة بالمذاهب وأنظارهم محصورة فيها . والاجتهاد هو أن يبذل العالم وسعه في تحصيل حكم شرعي بعد دراسة العلوم الإسلامية ، وينظر في الأدلة ويعارض بينها ويتعمق فيها ، ويتفقه معانيها ويناسب تطورات الزمن الذي يعيش فيه ، ثم يلائم بين ذلك وبين القرائن والسنة ، ويخرج من هذه المعركة الفكرية مستقلاً بنظرياته في التشريع العام .

فإذا ثبت الإجماع في أي مسئلة فهو دليل قاطع بلا خلاف . إنما الخلاف في وقوعه كما سيأتي ، وله شروط وتفاصيل سنذكرها في بابه الخاص . فهو الدليل الثالث وما نزال الآن في الدليل الثاني وهو (السنة بأقسامها) .

وأما القياس : فهو أن يقاس الفرع على الأصل في الحكم بعلة تجمع بينهما مثلاً تقيس العبد في تنصيف الجلد . وهو الفرع الذي لم يأت فيه نص من الكتاب والسنة على الأصل ، وهو الأمة الثابت حكمها بالنص بجامع الرقيّة في كل واحد منهما . وهي العلة التي شارك الفرع بها الأصل .

والقياس له أهمية كبرى في باب التشريع لأكثر الحوادث والوقائع التي لا يجدها المجتهد في الكتاب والسنّة بوجه صريح ، وهو دليل من الأدلة عند الجمهور . وعند أغلب الفرق الإسلامية خصوصاً الحنفية والمالكية والزيدية اليمنية . وله شروط وتفاصيل وسيأتي تفصيل الخلاف فيه وأدلة كل واحد من المانعين والموجبين اعتماده مع استيفاء شروطه وأركانه ومسائله التي من أهمها المصالح المرسلة .

وقد حدث في عصر الصحابة بمعنى الرأي فقط ، فمنهم من كان يعمل به ويعتمده في اجتهاده ، ومنهم من وقف عند النصوص . والأحسن التوسط . وقد سبقت الإشارة إلى هذا في المقدمة[1] .

ومما يجب التيقظ له في باب القياس أنه لا قياس مع نص ، وأنه يرادف الاجتهاد ، عند الإمام الشافعي ، ويخالفه عند الكرخي ، ولا يخفى أن النتيجة متحدة وهي الاستنباط ، وأن العمل بالقياس على شروطه هو معنًى من معاني الاجتهاد . والمهم هو أن الإسلام جاء بالاجتهاد فلم يقيد العقل بل ذم التقليد وفتح باب الاجتهاد إلى القيمة ، وله باب مخصوص سيأتي إن شاء الله .

القاعدة

(١) يجوز تخصيص السّنة بالسنة في أقسامه الأربعة : ١ ـ المتواتر بالمتواتر ٢ ـ المتواتر بالآحاد ٣ ـ الآحاد بالمتواتر ٤ ـ الآحاد بالآحاد .

(٢) يجوز تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع مهما صح اتفاقاً وبالقياس عند القائلين به .

---

(١) راجع المقدمة .

(٣) الإجماع اتفاق المجتهدين الثقات من علماء الإسلام على أمر في أي عصر .
والقياس مشاركة الفرع للأصل في العلة والحكم وسيأتيان تفصيلاً .

نموذج (١)

عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يذكر الله على أحيانه » رواه مسلم وعلقه البخاري عن علي عليه السلام قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرئنا القرآن مالم يكن جنباً » رواه أحمد ، وهذا لفظ الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان[1] .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تخصيص حالة الجنب بعدم قراءة القرآن	تخصيص السنة بالسّنة	حديث عائشة عام في ذكر الله على كل حال يشمل حال الجنب ونحوه ، وحديث علي خاص خصص به عموم الأول ، فأخرج بعض أفراده وهي حالة الجنب ، فلا يذكر الله فيها ، ولا يخفى أن قراءة القرآن هي أفضل الذكر لله تعالى ، وهذا تخصيص السنة الآحادية بالسنة الآحادية ، ويزيدك هذا وضوحاً بأن التخصيص بيان لا إبطال وإهمال .

نموذج (٢) و (٣)

(١) قال الله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ الآية . وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من قذف مملوكه يقام عليه الحد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال » متفق عليه .

(٢) عن أياس بن عبد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى بيع فضل الماء » رواه الخمسة

(١) أما تخصيص المتواتر بالمتواتر ، والمتواتر بالآحاد ، والآحاد بالمتواتر ، فقد مرت النماذج والتمارين في ذلك ، وإن كان في الكتاب والسنة ، والمراد هنا من السنة فقط ، لأن المراد التمرين ، وبعضها عزيز جداً ، ويكفي هنا النموذجان للمتواتر بالآحاد وللآحاد بالآحاد .

إلا ابن ماجه وصححه الترمذي ، وجاء في المتفق عليه من رواية الشيخين « أمره صلى الله عليه وآله وسلم للرجل بالاحتطاب ليستغني به عن الناس ويصون وجهه عن المسئلة » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
عموم الجلد للقاذف وإخراج المالك في قذف مملوكه	التخصيص بالإجماع	الآية عامة ، والإحصان يطلق على الحر والمحصن والمسلم فشملت الآية وجوب الجلد على القاذف كيف كان ، والحديث خصص عموم الكتاب كما سبق ، ثم إن الإجماع ثبت على أن المالك لا يجلد إذا قذف مملوكه إلا يوم القيامة ، فتخصص عموم الآية بالإجماع ، وعمومها واضح بما ذكرناه في تفسير الإحصان ، وإن كان لفظه في الآية جمع مؤنث .
النهي عن بيع فضل الماء فقد صار حقاً بعد أن استغنى عنه صاحبه	التخصيص بالقياس	حديث أياس عام يفيد أن فضل الماء يصير حقاً مشتركاً سواء أحرز أم لا ، ولكن نخصصه بما كان محرزاً في الآنية ، فإنه يصير ملكاً يجوز بيعه قياساً على جواز بيع الحطب إذا أحرزه الحاطب للحديث المذكور من رواية الشيخين ، فهذا القياس يخصص هذا الحديث العام عند من يقول بالقياس ويعتبره دليلاً .

تمرين (١)

بَيّن أنواع التخصيص للسّنة :

(١) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أفضل الأعمال الصلاة في أول وقتها » رواه الترمذي والحاكم وصححاه ، وأصله في الصحيحين ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم » متفق عليه .

(٢) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من صلى خلف الإمام فقراءة الإمام له قراءة » رواه الدارقطني من طرق ضعيفة .

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما لي أنازع القرآن خلطتم علي فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب » أخرجه الطبراني والحاكم وصححه ، وأخرجه أبو داود بمعنى آخر ، وفيه أنهم جهروا بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقراءة ، فقال لهم : « مالي ينازعني القرآن » إلخ .

(٣) وعن حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له » رواه الخمسة ومال الترمذي والنسائي إلى ترجيح وقفه ، وصححه مرفوعاً ابن خزيمة وابن حبان ، وللدارقطني : « لا صيام لمن لم يفرضه من الليل » . وأخرج البخاري حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم « بعث رجلاً ينادي في الناس يوم عاشوراء أن من عليه أكل فليتم أو فليصم ومن لم يأكل فلا يأكل » . والعلماء قاسوا رمضان ونحوه على يوم عاشوراء في عدم وجوب تبييت النية للصوم بجامع الصوم في كل واحد منها ، فهل حديث عاشوراء مخصص لحديث حفصة ، ثم هل قياس رمضان عليه مخصص لرمضان ، بعد وجوب التبييت الثابت دخوله في عموم « فلا صيام له » ؟

☆ ☆ ☆

تمرين (٢)

بَيّن تخصيص السّنة بالإجماع والقياس والمتواتر من السنة بالآحاد أو بالمتواتر :

(١) عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « رضا الله في رضا الوالد ، وسخط الله في سخط الوالد » أخرجه الترمذي ، وصححه ابن حبان ، والحاكم ، وثبت الإجماع على أن الولد يقدم فرض العين كالصلاة ونحوها على رضا الوالد . أما فرض الكفاية ، فالخلاف حاصل بين العلماء هل يقدمه على رضاء الوالد أم العكس ، كالجهاد ، والخلاف مبسوط في محله وثبت الإجماع أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق إلا من أكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان .

(٢) عن عائشة « أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالشجرة فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر أن يأمرها أن تغتسل وتهل » أخرجه مسلم وأبو داود .

وفي رواية للنسائي : « تصنع ما يصنع الناس غير أن لا تطوف بالبيت » والمراد بهذا الطواف هو طواف الزيارة ، وهو أحد أركان الحج التي لا يتم إلا بها ، فإذا لم تتمكن منه مع الحيض

ولا استطاعت البقاء في مكة ، فقد قرر العلامة ابن القيم والمقبلي وصاحب (الروض النضير) أنه يجوز لها الطواف على الحالة بخصوص الضرورة هذه قياساً على سقوط طواف الوداع عنها وسقوط فرض السترة في الصلاة إذا أخذها عدوّ ، وسقوط فرض طهارة الجنابة إذا عجزت عنها لعدم الماء أو المرض فيجوز لها ذلك قياساً على ماذكرناه بجامع الضرورة ، وقد كان في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الراشدين يحتبس أمراء الحج للحيض حتى يطهرن ويطفن طواف الزيارة وهو المهم جداً . ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم لما حاضت صفية : « أحابِسَتنا هي ؟ » أما في الزمن الأخير فقد صار احتباس الركب كله لأجل ذلك محالاً بالقياس ماذكروه .

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ولا تقل لهما أُفٍّ ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً ﴾ ، وروى أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقي من رواية عمرو بن الشريد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لَيّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته » و (اللي : المطل) و (الواجد : هو الغني) .

(٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « إن الماء طهور لا ينجسه شيء » أخرجه الثلاثة وصححه أحمد .

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث » وفي لفظ « لم ينجس » أخرجه الأربعة وصححه ابن خزيمة والحاكم وابن الحاكم .

(٣) عن معمر بن عبد الله رضي الله عنه قال إني كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل وكان طعامنا يومئذٍ الشعير » رواه مسلم .

(٤) عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره » متفق عليه ، وأخرج ابن خزيمة وابن حبان هذا الحديث بلفظ « إذا ابتاع الرجل السلعة ثم أفلس وهي عنده بعينها فهو أحق بها من الغرماء » .

البحث :

إذا تأمّلتَ المثال الأوّل وجدته قد اشتمل على منطوق ومفهوم ، أما المنطوق فهو عبارة عما يدل عليه اللفظ بنفسه ، وهو هنا تحريم الشيء البسيط أن يفعله الولد أمام والده مثل التأفيف والنهر ، وأما المفهوم فهو ما يفهم من المنطوق ، وينقسم إلى قسمين كما سيأتي : مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة ، وهذا المثال المفهوم الموافقة . وهو هنا تحريم ضرب الولد للوالد من باب الأولى أي إذا كان التأفيف محرماً فبالأولى الضرب والحبس . وسمي مفهوم موافقة لاتفاق المنطوق فيه والمفهوم في المعنى . وأما الحديث (ليّ الواجد) فهو عام أي أن مطل الغني يوجب هتك عرضه وعقوبته سواء كان الغني والداً أو غيره ، ولكنه خصَّصه مفهوم الآية ، وهو أنه يحرم على الولد حبس أبيه أو أذيته إن مطله في شيء ثبت عليه للولد ، فهنا وقع تخصيص المنطوق ، وهو الحديث بالمفهوم المستفاد من الآية فهل يجوز التخصيص بالمفهوم ؟

اختلف الأصوليون القائلون بالعمل بالمفهوم لا الذين لا يعلمون به على قولين :

الأوّل أنه يجوز التخصيص بالمفهوم وهو قول الأكثر .

الثّاني : أنه لا يجوز .

احتج الأكثر بأنه لما كان دليلاً معتبراً فلا مانع من اعتباره مخصصاً كغيره من الأدلة والفرق تحكّم ولا يضرّ كونه ضعيفاً والمنطوق قوياً كما سبق في تخصيص الكتاب بالآحاد .

واحتج الأقل بأن المفهوم دلالته ضعيفة فلا يقوى على التخصيص للعام . والأظهر أنَّ المسئلة محل اجتهاد ، فإن وجدنا التعارض صريحاً بين العام المنطوق والمفهوم الخاص قدمنا المنطوق على المفهوم ورجحناه كما سيأتي . وإن لم يكن ثم تعارض يدعو إلى الحيرة والاضطراب حكمنا بتخصيص العام بالمفهوم . ولكل مقام مقال .

وإذا تأمّلتَ المثالَ الثاني عرفت أنه اشتمل على مفهوم المخالفة ـ وسيأتي تفصيله ـ وتوضيح المثال أن حديث أبي سعيد عام ، فالماء طهور لا ينجسه شيء ، وحديث ابن عمر مفهومه خاص أي أما إذا كان أقل من قلتين فإنه يحمل الخبث ، فيخصص العام عند من يقول بمفهوم المخالفة ، وسمي بهذا لأن مفهوم الكلام يخالف منطوقه كما تراه في هذا الحديث « إذا كان الماء قلتين » ، وهنا

يتحقق الخلاف في التخصيص بالمفهوم ، وقد عرفته آنفاً ، والأظهر أن مفهوم المخالفة لا يقاوم عموم المنطوق .

وإذا تأمّلتَ المثالَ الثالث عرفت أنه اشتمل على عموم في قوله عليه الصلاة والسلام : « الطعام بالطعام » سواء كان قمحاً أو شعيراً أو ذرة ، ولكن قول الراوي : « وكان طعامنا يومئذٍ الشعير » أفاد أن العادة في وقتهم كانت شائعة في إطلاق لفظ الطعام على الشعير ، فهل هذه العادة تخصص العام فنقول : إن المراد بقوله الطعام بالطعام هو الشعير مثلاً ، أما غيره فلا يشترط أن يكون مثلاً بمثل .

اختلف الأصوليون في العادة هل تكون مخصصة أم لا على قولين :

الأوّل : أنه لا يجوز التخصيص بالعادة ، وهذا قول الجمهور .

الثاني : أنه يجوز ، وهو قول الحنفية ، وقبل أن نتكلم على أدلة الفريقين نتكلم في العادة نفسها ليظهر محل النزاع فنقول :

إن العادة إذا كانت جارية في إطلاق اللفظ ـ كالطعام مثلاً ـ على بعض أفراد العام الدال عليها لغة كالبر مثلاً ثم يأتي النهي عن بيع الطعام بالطعام ، فإن هذه تسمى العادة القولية .

ومعنى هذا أن أصل لفظ الطعام في اللغة يطلق على البر وغيره ، ثم صار في العرف يطلق على شيء معين كالدابة لذوات الأربع ، بعد أن كانت لكل ما دبَّ على الأرض ، وهذه هي الحقيقة العرفية كما سيأتي . ولا خلاف أن العام يخصص بمثل هذه العادة القولية لأنه من باب تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية وهو اللازم كما سيأتي في الترجيح .

وإذا كانت العادة جارية باستمرار فعل شيء كالاستمرار على تناول البر دون سائر المطعومات ، ثم يأتي النهي عن بيع الطعام بالطعام ، فإن هذه تسمى بالعادة الفعلية ، فهل يكون التخصيص بها أم لا ها هنا محل النزاع ، وقد اتضح لك الفرق بين العادة القولية والفعلية ، فالجمهور يمنعون من التخصيص بها ، والحنفية لا يمنعون .

احتج الجمهور بأن العادة الفعلية لا تَصلح دليلاً على نقل اللفظ من العام إلى الخاص ، وما لا يصلح دليلاً لا يبطل الدليل ، فالعام لا يزال عامّاً لغةً وعرفاً ، والاستمرار على فعل الشيء

عادةً للناس لا يقوى على التخصيص ولا دخل له فيه . « فلم يطرأ على العام شيء جديد في اللغة ـ كالغلبة في العادة القولية ـ ينقله من معناه الأصلي ، والعادة إنما نشأت من استمرار أكل البر ، والدلالة اللغويّة باقية على حالها »[1] ، وإذاً فتجريد العام من دلالته على أفراده كلها بفعل عادة مستمرة شيء لا يجوز في شريعة اللغة والذوق . والحجة في لفظ الشارع وألفاظه ليست مبنية على عادة الناس .

واحتجت الحنفية « بأنه كما وقع الاتفاق على التخصيص بالعادة القولية فليخص بالعادة الفعلية ، ولا نسلم الفرق الذي ذكرتموه في بقاء الحقيقة اللغوية في إحداهما دون الأخرى ، بل من المعلوم أن العادة كيف كانت قد صرفته عن مقتضاه ، وأوجبت ظهور اللفظ واضحاً في بعض أفراد العام دون الكل ، وهذا حاصل في القولية والفعلية ، فكلاهما تصرف العام عن دلالته على كل أفراده .

والجواب أن الجمهور لا يمنع أن العام في الظاهرية يدل على ماتقتضيه العادة ، ولكن لما كان الظاهر هذا من حيث التناول ، أي تناول الناس لشيء كالبر مثلاً لم يكن قوياً على نقل الحقيقة من اللغة إلى العرف ، كما وقع في القولية بغلبة نقل الاسم من كذا إلى كذا مثلاً ، وأيضاً فقد وافقتمونا في أن العام لا يقصر على سببه مع أنه ظاهر في السبب فقط ، فكذا هنا ، فلو كان مجرد ظهور دلالة العام في بعض أفراده توجب التخصيص ، لوجب قصر العام على سببه ، وأنتم لا تقولون به بخلاف العادة القولية فأصلها الإطلاق لنفس اللفظ ، فهو كالوضع فيما غلب عليه فظهر الفرق بين الطرفين بين القولية والفعلية ، فالأولى غلب العرف على إطلاق اللفظ في شيء معين ، فصارت حقيقة عرفية نقلت العام من معناه الأصل ، والثانية إنما هي فعل يتغير بتغير الزمان كما نشاهده في كثير العادات[2] ، وقال في (الروض النضير) : « والحق أنه لابد في ذلك من ثبوتها في زمن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره إياها »[3] .

---

(١) الفواصل .

(٢) الفواصل بتصرف .

(٣) جـ (٣) ص (٢٨٢) .

وإذاً فالأظهر أنه لا تخصيص بالعادة ، لأنها فعل لا يدوم ، ولا علاقة له بالعام الذي هو عبارة عن لفظ دلّ على أفراد كثيرة لغةً وللناظر نظره .

وإذا نظرتَ إلى المثال الرابع عرفت أنه اشتمل على عام وخاص ، أما العام فهو قوله « من أدرك ماله بعينه » إلخ ، وهو يدل بعمومه على أنه لا فرق بين أن يدرك ماله المتروك عند الآخر بقرض أو بيع أو غير ذلك من الوجوه التي يتعامل بها الناس ، فهو عام بلفظ (مَن) و (ماله) وأما الخاص فهو قوله « إذا ابتاع الرجل سلعة » لأنه دلّ على فرد من أفراد العام وهو البيع ، ولكنه موافق للعام في المعنى ، وهو أن البائع أحق بماله من غيره إذا أفلس المشتري وله غرماء ، فَهُنا وافق الخاص العام كما تقول أكرم القوم ثم تقول أكرم زيداً فتخصه تأكيداً ، فالخاص موافق للعام فهل نحكم بالتخصيص فنقول إنه لا يستحق الرجل مالَه الذي بذمة الغير إذا أفلس إلا إذا كان بيعاً عملاً بالخاص ، أم نقول أن الحكم عام في البيع وغيره ، لأن الخاص موافق للعام ، وهذا معنى قولهم التنصيص على بعض الأفراد العام بما يوافقه لا يخصصه ، ولكن ما هو التفصيل ؟ نقول : اختلف الأصوليون على قولين :

الأوّل : أنه لا تخصيص بما يوافق العام وهذا قول الجماهير من العلماء .

الثاني : أن يكون التخصيص بما يوافق العام وهو قول أبي ثور من أصحاب الشافعي .

احتج الجمهور بأنه لا منافاة بين العام والخاص الموافق له ولا تعارض بينهما فوجب العمل بهما جميعاً ، أما إذا كان التنافي حاصلاً بين العام والخاص من كل وجه ، فإنه يجب المصير إلى القول بالتخصيص للعام فيتم الجمع بينهما ، ولم نجد تنافياً بين العام والخاص الموافق له حتى نحكم بالتخصيص ، هذه نظرية الجمهور« بشرط أن لا يكون للخاص مفهوم مخالفة يقتضي نفي الحكم عن غيره من أفراد العام كما إذا قيل في الغنم زكاة في الغنم السّائمة »[1] ، فإن قوله في الغنم زكاة عام ، وقوله في الغنم السائمة زكاة خاص وهو موافق للعام . ولكن فيه مفهوم مخالفة ، أي أما المعلوفة فلا زكاة فيها . فهنا نحكم بالتخصيص لأنه بالمفهوم وقد سبق بيانه .

« والحاصل أن الخلاف في هذه المسئلة فرع الخلاف في مفهوم اللقب فمن أثبته خصص به ومن نفاه لم يخصص به »[2] وسيأتي في باب المفهوم تفصيلاً ، فالجمهور لا يقول بمفهوم اللقب .

(١) الغاية .

(٢) الغاية .

واحتج أبو ثور بأنه قد سبق القول بأن العام يخصّص بالمفهوم ، فكذلك هنا لأن الخاص له مفهوم ، وهو نفي الحكم عن سائر صور العام كما سبق التمثيل له بقولهم في الغنم زكاة في الغنم السائمة زكاة .

والجواب أن هذا مفهوم لقب وهو ضعيف ، ولا يقول الجمهور به ، وما سبق من التخصيص بالمفهوم إنما هو المعمول به مثل مفهوم الصفة والشرط . وقال السبكي : « إن أبا ثور لا يقول بمفهوم اللقب ولا يحتج به . ولو قال به لحكي عنه ، ولكنه يجعل ورود الخاص بعد تقديم العام قرينة في أن المراد بذلك العام هذا الخاص ويجعل العام كالمطلق ، والخاص كالمقيد ، وحينئذٍ فهو عنده من باب العام المراد به الخصوص لا العام المخصوص فتفطن لذلك »[1] .

هذا حاصل كلامهم في هذه المسئلة وبه يتضح لكن قوة قول الجمهور ، وهو أن الخاص إذا وافق العام فلا تخصيص ، أي إذا أفرد الشارع فرداً من أفراد العام بالذكر ، وحكم عليه بما حكم على العام ، لم يخصصه لعدم التنافي والتعارض ، ولكل ناظر نظره .

القاعدة

(١) يجوز تخصيص العام بالمفهوم عند الجمهور .

(٢) يجوز تخصيص العام بالعادة القولية اتفاقاً ولا يجوز بالعادة الفعلية عند الجمهور .

(٣) إذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص بشرط أن لا يكون للخاص مفهوم مخالفة معمول به خلافاً لأبي ثور ، فإنه يجوز هذا التخصيص والمسئلة محل اجتهاد .

نموذج (١)

عن عبد الله بن عمرو « أنه شهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب يوم النحر فقام إليه رجل ، فقال كنت أحسب أن كذا قبل كذا ثم قام آخر فقال كنت أحسب أن كذا قبل كذا حلقت قبل أن أنحر ، نحرت قبل أن أرمي وأشباه ذلك ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم افعل

---

(١) حواشي الغاية وانظر تفصيل العام المراد به الخصوص ص (٤٩٦) من هذا الكتاب .

ولا حرج لهن كلهن فما سئل يومئذٍ عن شيء إلا قال افعل ولا حرج » متفق عليه ، ولمسلم في رواية فما سمعته يسأل يومئذٍ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهها إلا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم افعلوا ولا حرج .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز تقديم أعمال يوم النحر بعضها على بعض	تخصيص العام بالمفهوم	دلَّ الحديث على جواز تقديم أعمال يوم النحر في الحج بعضها على بعض من الرمي والحلق وطواف الزيارة ، ودلَّ قول « فما سئل يومئذٍ عن شيء إلا قال افعل ولا حرج » على نفي الإثم عن العامد والناسي ، ولكن قوله في الرواية الأخرى مما ينسى المرء أو يجهل يفهم منه أن الحكم خاص بالناسي والجاهل أما العامد فمخصص بأنه لا بد أن يجري على الترتيب وهو الرمي ثم الحلق إلخ ، فهذا تخصيص بالمفهوم عند من يقول بالمفهوم ويقول بجواز التخصيص به وهذا تمرين ، وتفصيل المسئلة في شروح الحديث والمهم تطبيق القاعدة الأصولية فتأمل .

نموذج (٢)

عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من ابتاع نخلاً بعد أن يؤبَّر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع ، ومن ابتاع عبداً فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع » ، رواه ابن ماجه ، والتأبير : التلقيح للنخل .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
عدد دخول ثمرة النخل بعد التأبير في المبيع	تخصيص بالعادة الفعلية	نستفيد من الحديث أن الثمر للبائع بعد التأبير إلا لشرط آخر ، وأن مال العبد لا يدخل في البيع حتى الحلقة في يده ، فهو عام لثياب العبد وغيرها ، وقالت الحنفية أن الثياب ونحوها لا تدخل لأن العادة قد خصصت ذلك ، فهي عادة فعلية قاضية باستمرار

وكذلك مال العبد		فعل الشيء وهي أن الثياب ونحوها تدخل في مطلق البيع والجمهور لا يجوزون التخصيص بالعادة الفعلية .

نموذج (٣)

عن حكيم بن حزام قال : « قلت يارسول الله إني أشتري بيوعاً فما يحل لي منها وما يحرم علي ؟ قال : إذا اشتريت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه » . وأخرج أبو داود والدارقطني من حديث زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى أن تباع السلعة حيث تباع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم » وأخرجه السبعة من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيَه » .

☆ ☆ ☆

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
عدم جواز بيع أي شيء قبل أن يقبضه المشتري	خاص موافق للعام	حديث حكيم عام في أنه لا يجوز للمشتري أن يبيع أي شيء ابتاعه إلا بعد قبضه إليه ، وحديث ابن عباس خاص في الطعام ، وحديث زيد خاص في السلعة ، ولكن لا تخصيص لأن حكم هذا الخاص موافق لحكم العام ، وهو أنه لايجوز للمشتري البيع إلا بعد القبض ، وإذاً فلا نقول هذا الخاص قد خصص العام فلا نعمل به بل بالخاص ، لأنه لا تنافي بينهما ولا تعارض ، ولم نجد في الخاص مفهوماً يخالف العام حتى نقول تخصص العام بالمفهوم ، وهذا تمرين ، وقد قال به الجمهور في الفقه هذه المسئلة .

نموذج (١)

بيّن تخصيص العام بالمفهوم والعادة الفعلية :

(١) أخرج الشيخان وغيرهما حديث « أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي » وفيه « وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » وفي صحيح مسلم : « جعلت لي الأرض مسجداً وجعلت تربتها

طهوراً » فالرواية الأولى تدل على أن جميع أجزاء الأرض صالح للتيمم به والأخرى تدل بمفهومها على أن غير التراب لا يجزي فرواية « وجعلت تربتها طهوراً » مفهوم أما غير التراب فلا ، فكيف العمل في مثل هذا ؟

(٢) أخرج البيهقي حديث ابن عباس « الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل » وروى في (مجمع الزوائد) عن سلمان قال : « سال من أنفي دم فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أحدث لما حدث وضوءاً » .

الحديثان عامان في أن كل خارج ينقض الوضوء ، ولفظ (الخارج) في حديث ابن عباس و (الحدث) في حديث سلمان قد يسبق إلى الذهن بحكم العادة انصرافهما إلى المعتاد من بول أو غائط ونحوهما ، أما غير المعتاد كالنادر مثل الحصاة والدودة ، فلا يطلق عليه أنه خارج في العادة فهل نخصص العام بمثل هذه العادة الفعلية أم لا حكم لها ؟

(٣) أخرج البيهقي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الشريك شفيع والشفعة في كل شيء » وأخرج البزار بسند جيد عن جابر حديث « لا شفعة إلا في ربع أو حائط » مرفوعاً ، وأخرج البيهقي عن أبي هريرة حديث « لا شفعة إلا في دار أو عقار » مرفوعاً أيضاً ، ومفهوم هذين الأخيرين أنه لا شفعة في غير الدار والعقار ، فهل يكون هذا المفهوم تخصيصاً لعموم حديث ابن عباس وضح الجواب على قول الجمهور ورجح ما تختاره .

تمرين ثانٍ

بيّن أولاً الخاص الموافق للعام في الحكم ، ثم هل يكون مخصصاً للعام مع الموافقة أم لا ؟ وبيّن حكم الخاص المشتمل على المفهوم والموافقة :

(١) عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من مات وعليه صوم صام عنه وليه » أخرجه البخاري ومسلم . وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها ؟ فقال : أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدي ذلك عنها ؟ قالت نعم ، قال : فصومي عن أمك » . فهل ثم تنافي بين حديث عائشة العام وبين حديث ابن عباس ، وهل للتخصيص معنى في هذين الحديثين .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم ﴾ ، وعن ابن عباس أن « النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث معاذاً إلى اليمن » فذكر الحديث ، وفيه « أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم » متفق عليه واللفظ للبخاري ، فالآية عامة في جميع المساكين والفقراء وغيرهم من الأصناف ، والحديث خاص بالفقراء فهل هو موافق للعام في الحكم وهل يكون مخصصاً للعام ؟

(٣) عن عمر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً » ، رواه مسلم ، وأخرج البيهقي حديث « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » وكلا الحديثين عامان . وجاء في رواية أبي عبيدة لهذا الحديث بلفظ الأمر بإخراجهم من الحجاز . فهل يكون تخصيص الحجاز بالذكر مخصصاً للعام ، وهل بينهما تنافٍ أم متفقان حكماً وغاية ؟

(٤) روى مسلم حديث « لا يحتكر إلا خاطئ » ، وروى ابن ماجه والحاكم حديث « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » ، وروى ابن ماجه حديث « من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس » ، وفي رواية للحاكم « من احتكر يريد أن يغالي بها المسلمين فهو خاطئ وقد برئ منه ذمة الله ، فهل يكون الطعام مخصصاً للعام أم لا ، وهل بينهما تنافٍ ، ثم هل في الخاص مفهوم مخالفة يكون مخصصاً للعام ، كما حققه الجمهور لمذهب (أبي ثور) أم أن العام مراد به الخاص كما حققه السبكي لمذهب (أبي ثور) ، وضح الجواب في هذا كله بقاعدة الجمهور وأبي ثور وصرح بما ترجح لك .

المطلب الثاني

توابع المنفصل

التخصيص بمذهب الراوي/ التخصيص بصورة الضمير
إلى بعض أفراد العام
التخصيص بمقدار خاص في المعطوف

الأمثلة :

(١) عن معمر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يحتكر إلا خاطئ » رواه مسلم ، وهو من رواية سعيد بن المسيب ، وكان يحتكر الزيت فقيل له فقال إن معمر راوي الحديث كان يحتكر .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروءٍ ﴾ وقال تعالى : ﴿ وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ﴾ .

(٣) عن قيس بن عبادة قال : « انطلقت أنا والأشتر إلى علي عليه السلام فقال : هل عهد إليك نبي الله شيئاً لم يعهده إلى الناس عامة ؟ فقال لا إلا ما كان في كتابي هذا ، فأخرج كتاباً من قراب سيفه فإذا فيه المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ألا لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذوعهد في عهده » رواه أحمد وأبو داود والنسائي .

البحث :

إذا تأملت المثالَ الأول عرفت أنه اشتمل على عام وهو النهي عن مطلق الاحتكار إلا ما خصه دليل من السنة صريح . ودلَّ أيضاً على أن سعيد بن المسيب كان يحتكر الزيت ولم يخصه من العام إلا مذهب الراوي ، فهل يجوز التخصيص بمذهب الراوي سواء كان صحابياً أو غيره ؟

اختلف الأصوليون على ثلاثة أقوال :

الأول : أنه لا يجوز التخصيص بمذهب الراوي مطلقاً وهذا قول الجمهور .

الثَّاني : أنه يجوز وهذا مذهب الحنابلة والحنفية .

الثَّالث : أنه يجوز إذا كان العامل بخلاف العام هو الراوي نفسه وهو ما قرره في (فصول البدائع) وصححه لمذهب الحنفية .

احتج الجمهور بأن مذهب الراوي سواء كان صحابياً أو غيره ليس بحجة ، والعموم حجة بلا خلاف ، فلا يجوز تخصيصه بمذهب الراوي ، لأنه ترك للدليل ـ وهو العام ـ بغير دليل ، وذلك غير جائز إجماعاً . ولم يتعبدنا الله إلا بكتابه العزيز وسنة رسوله الكريم . ولا حجة في قول أحد غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو المبين للقرآن والشارع العظيم .

واحتج القائلونَ بالتخصيص بأن الراوي أو الصحابي لا يخالف العموم الذي رواه إلا وقد وقف على دليل يخصه وإن لم يبينه لنا وإن لم نحتمل له بهذا ، فالمخالفة تستلزم القول بتفسيقه لأنه خالف الدليل ، فيجب الجمع بين الدليلين ـ العام ومذهب الراوي ـ بهذا وهو أنه مخصص باعتبار أن له دليل قد وقف عليه ليخرج من التفسيق بذلك . وهو خلاف الإجماع لأنه لا تفسيق إلا بالاجتهاد .

وأجابَ الجمهور بأن مخالفة الراوي لما رواه تستلزم دليلاً في ظنه هو ، واجتهاده لنفسه ، لأنه لا يقدم على ذلك إلا ومعه دليل آخر . وما ظنه المجتهد دليلاً لا يلزم أن يكون دليلاً على مجتهد آخر ، إذ كل متعبد بظنه إلا إذا علمه المجتهد الآخر بأن وقف على الدليل الذي جعل الراوي يخالف ما رواه مثلاً ، لا يلزمنا اجتهاد سعيد بن المسيب ومَعْمر إلا إذا علمنا بالدليل الشرعي نفسه من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس . ولا يمكن الظن ولا يجوز بأن الراوي تعمد خلاف ما رواه عن صاحب الشريعة من ذات نفسه بلا أي مستند شرعي . ولكننا لم نقف عليه . ولو كان له دليل لبينه دفعاً للتهمة ، ولو كان دليلاً مشهوراً لم يخف على غيره ، فلا بدَّ من معرفة الدليل بعينه مع الاحتمال للراوي بأنه قد وقف واعتمد على دليل خاص . ولكن الله لم يتعبدنا بكلام أحد سوى كلامه وكلام رسوله الكريم صلى الله عليه وآله وسلم . وقد كان الأئمة الأعلام ينهون عن اتباع كلامهم مهما عارض كلام صاحب الشريعة ، فقال الإمام مالك رحمه الله : « يؤخذ من قول كل عالم ويترك إلا قول صاحب هذا القبر » وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه : « إذا صح الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط » والحق مع الجمهور ، فلا معنى لتخصيص الكتاب أو السّنة بمذهب الراوي ، وكذلك لا تخصيص بالاستنباط والاجتهاد مجرداً عن دليل إجمالي أو تفصيلي .

قال الحافظ الشوكاني في (نيل الأوطار) . وقد ذكر ابن دقيق العيد فيه تفصيلاً حاصله : « أنه يجوز التخصيص به حيث يظهر المعنى لا حيث يكون خفياً فاتباع اللفظ أولى ، ولكنه لا يطمئن الخاطر إلى التخصيص به مطلقاً فالبقاء على ظواهر النصوص هو الأولى »[1] وسيأتي مزيد تحقيق لمثل هذا في المصالح المرسلة .

وإذا تأملت المثال الثاني فهمت أنه اشتمل على عام وعلى ضمير يعود إلى بعض أفراده ، أما العام فهو قوله تعالى : ﴿ والمطلقات ﴾ الآية ، فإنه يعم الرجعيات والبواين . وأما الضمير فهو قوله تعالى : ﴿ وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ﴾ فالضمير خاص بالرجعيات . أما المطلقات طلاقاً بائناً فلا يمكن الرجوع إلا بعقد جديد . فهل هذا الضمير الذي عاد إلى بعض أفراد العام يخصص ذلك العام الذي يدل على وجوب العدة على الرجعيات والبواين ، أم لا يخصصه ، بل يبقى عامّاً للمطلقات على أي صفة كان طلاقهن ؟

(١) جـ (٥) ص (١٦٥) من باب النهي على بيع الحاضر للباد .

اختلف الأصوليون على ثلاثة أقوال :

الأول : أنه لا تخصيص بعود الضمير إلى بعض أفراد العام وهذا قول أكثر الزيدية والشافعية ، وهذا الذي اختاره القاضي عبد الجبار والغزالي والآمدي . وابن الحاجب والبيضاوي واختاره في فصول البدائع للحنفية .

الثاني : أنه يجوز وهو قول أكثر الحنفية .

الثالث : الوقف وهو مذهب أبي الحسين البصري والجويني والرازي وابن الملاحمي .

احتج أصحاب القول الأول بأن لفظ المطلقات وضمير المؤنث لفظان عامان نظراً إلى ظاهرهما والأول يقتضي إجراؤه على ظاهره من العموم ، والثاني يقتضي عوده إلى كل ماتقدم بحسب ظاهره ولكن قام الدليل على خروجه عن ظاهره وعوده إلى بعض أفراد العام . فهو خاص في عوده إلى فرد من أفراد العام وهو الرجعيات ، وإذاً فلا يلزم من القول بتخصيص ذلك الضمير العام تخصيص العام الأول وهو المطلقات إلا بدليل آخر . فاللازم بقاء الأول على ظاهره من العموم ولا نخصصه بعود الضمير إلى بعض أفراده .

واحتج أصحاب القول الثاني بأنه يلزم من القول بخصوص الضمير مع بقاء عموم مرجع الضمير مخالفة الضمير لمرجعه إذ هو مخصوص ومرجعه عام وذلك ممنوع . والجواب أنا إذا قلنا بتخصيص العام بعود الضمير إليه لزم من ذلك مخالفة الظاهر منه وهو : فالقول بمخالفة مرجع الضمير معارض بمخالفة الظاهر ، فوجب الترجيح وهو أن مخالفة المرجع أهون من مخالفة الظاهر ، لأن الظاهر أقوى ، وهو كونه عاماً وإذاً فلا تخصيص بنفس عود الضمير إليه فقط .

واحتج الواقفون بأن ظاهر العام مثل ﴿ والمطلقات ﴾ يقتضي الاستغراق وظاهر الضمير في مثل ﴿ أحق بردهن ﴾ يقتضي الرجوع إلى جميع ماتقدم ، فتعارضا بلا مرجح عندهم ، لأنه ليس التمسك بظاهر العموم أولى من التمسك بظاهر الضمير بل التمسك بأحدهما تحكم .

والجواب أنه لا تحكم بل هو ممنوع ، لأن الظاهر أقوى في دلالته من المضمر ، ودلالة الظاهر في العام هي العموم ، والضمير إنما عاد خاصّاً ببعض أفراد العام لا مخصصاً له ، ثم إن الضمير يتوقف على الظاهر لا العكس . وإذا كانت دلالة الظاهر أقوى كانت عدم مخالفته أحرى ، فلا معنى للتوقف بل نقول إنه لا تخصيص بذلك ، هكذا قرر الجمهور نظريتهم وهو تقرير قوي جداً .

وقد يعبر عن هذه المسئلة بما هو أعم من دون عود الضمير على بعض أفراد العام ، بأن يقال تعقيب العام بما يكون مختصّاً ببعضه هل يقتضي التخصيص أم لا سواء كان ذلك ضميراً كما سبق أو استثناء كقوله تعالى : ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم إلا أن يعفون ﴾ فإن لفظ النساء في أول الآية يشمل الصغيرة والمجنونة والعفو يختص المالكات لأمورهن[1] ، فلا يكون العام مخصصاً بعود الاستثناء إلى بعض أفراده كما قلنا في الضمير ، فالمسئلة هي المسئلة ، والخلاف الخلاف ، كما ذكره في المعتمد والرازي في المحصول .

وإذا تأملت المثال الثالث عرفت أنه اشتمل « على خطاب مركب من شيئين أحدهما معطوف على الآخر هل يجب إذا ظهر في الأول شيء أن يظهر في الثاني إذا لم يظهر أولاً ، ثم إذا وجب ذلك وكان المضمر في الثاني مخصصاً بشيء فهل يجب أن يكون المظهر في الأول مخصصاً بذلك الشيء أم لا »[2] وهذه العبارة جميلة ولكنها تحتاج إلى تحليل وتقريب تسهيلاً للطالب المبتدئ فنقول :

الخطاب المركب من شيئين هنا هو الحديث « ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده » فالشيء الأول « لا يقتل مؤمن » وهو المعطوف عليه ، والشيء الثاني « ولا ذو عهد في عهده » وقد ظهر في الأول وهو المعطوف شيء وهو « بكافر » فهل يجب أن يظهر مثله في الثاني فنقول : « ولا ذو عهد في عهده بكافر » ثم إذا قلنا نعم يجب هذا الإضمار في الجملة الثانية كما تراه هنا وظهر لها مخصص كأن نقول « ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي » وخصصناه بالحربي وهو الذي لم يكن معاهداً ولا من أهل الذمة ، فإذا ظهر هذا المخصص في الشيء الثاني فهل يجب أن يكون المظهر في الشيء الأول « لا يقتل مؤمن بكافر » مخصصاً - بالفتح - بهذا المخصص الذي ظهر في الثاني وهو (حربي) .

هنا اختلف الأصوليّون على قولين :

الأول : للأكثر وهو أنه لا تخصيص بمقدر مخصص في المعطوف كما مثلنا .

الثاني : للحنفية وهو أن التخصيص ثابت بذلك كما في المثال نفسه .

---

(١) الغاية جـ (٣) ص (٣٣٢) .

(٢) شرح الكافل للطبري جـ (٢) ص (٦١) مطبعة صنعاء .

احتج الأكثر أن قوله : « ولا ذو عهد في عهده » كلام تام ، ولا يحتاج إلى إضمار لفظ « كافر » ثم تخصيصه (بحربي) لأن الإضمار خلاف الأصل ، فلا يصار إليه إلا لضرورة فيكون نهياً عن قتل المعاهد ، وإذا سلمنا لزوم هذا الإضمار فلا نسلم أن تخصيصه (بحربي) يستلزم تخصيص الأول به لأن مقتضى العطف مطلق الاشتراك من كل وجه .

واحتجت الحنفية بأنه يجب التسوية بين المتعاطفين فيقدر في المعطوف (بكافر) مثل المعطوف عليه فنقول : « ولا ذو عهد في عهده بكافر » لأن المراد أن المعاهد لا يقتل بكافر حربي ، أما قتل المعاهد فهو معلوم أنه غير جائز فلم يبق للحديث معنى إلا إذا قدرنا فيه بكافر . ثم قام الإجماع على أن المراد به في حق المعاهد الكافر الحربي ، لأن المعاهد يقتل بمثله وبالذمي أيضاً .

أما الجملة الأولى فواضحة العموم « ألا لا يقتل مؤمن بكافر » لأنها نكرة في سياق النفي فيعم الذمي وغيره . ولكنا نخصصه باللفظ المقدر (حربي) الذي قلنا أنه مخصص - بالكسر - للفظ (كافر) في حق المعاهد تسوية بين المتعاطفين . والنتيجة أنه يقتل المسلم بالذمي لأن قوله : « ألا لا يقتل مؤمن بكافر » مخصص باللفظ المقدر في المعطوف وهو « ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي » فالمراد إذا قتل المسلم كافراً حربيّاً فلا يقتل به أما الذمي فيقتل به . والمعاهد إذا قتل حربياً فلا يقتل به ، وإذا قتل معاهداً مثله أو ذمياً فإنه يقتل بها ، وهذه نتيجة الخلاف بين الأصوليين في هذه النظرية . فالحنفية يقولون : يقتل المسلم بالذمي لأن الجملة الأولى مخصصة بالمقدر في الثانية وهو كافر حربي ، والأكثر يقولون : لا يقتل المسلم بالذمي لأنه عام . والجواب من الأكثر أن التسوية بين المتعاطفين لا تجب من كل وجه وأن الأصل عدم الإضمار فلا يعدل إليه إلا لضرورة ، فتكون الجملة الثانية « ولا ذو عهد » إلخ ، نهياً عن قتل المعاهد ، ولا نسلم أن قتل المعاهد معلوم ، لأنه لا يعلم إلا من جهة الشّرع وظاهر العمومات في قتل الكفار جوازه ولم يخرج إلا بهذا الحديث وغيره من المخصصات ، وإذا سلمنا تخصيص المعاهد بلفظ (كافر حربي) فلا نسلم أنه يلزم تخصيص الأول لأنه بعيد ، ولأنه خلاف الأصل والظاهر وإذاً فلا تخصيص في مثل هذا التركيب . وفي هذا الحديث نفسه فيصير معناه أن المسلم لا يقتل بكافر حربياً كان أو ذميّاً . وأن المعاهد لا يقتل ما دام ثابتاً على عهده .

هذه أدلتهم وبها يظهر قوة كلام الجمهور وبعده عن التكلف وهو الحق ، وهذا كلام الأصوليين في هذه المسألة ، وقد مثلوا لها بهذا الحديث ، وهي سبب الخلاف في تفسيره والأخذ به

كما تراه . والأصولي سيقرر له ما يرجحه في هذه القاعدة في مثل التركيب هذا .

القاعدة

(١) لا تخصيص للعام بمذهب الراوي له ، فالعمل على روايته لا على رأيه ، ولا تخصيص بالاستنباط المجرد عن الاستناد إلى أي دليل شرعي .

(٢) لا تخصيص للعام بعود الضمير إلى بعض أفراده أو الاستثناء أو أي شيء يختص ببعض أفراده .

(٣) إذا وجدنا خطاباً من الشارع مركباً من جملتين متعاطفتين ، ثم ظهر في الثانية لفظ مقدر خاص بها فلا نخصص به الجملة الأولى والأصل عدم الإضمار ولا داعي للتكلف .

نموذج (١)

وعن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » رواه الخمسة إلا النسائي زاد أبو داود والترمذي قال قتادة ثم نسي الحسن فقال : هو أمينك لا ضمان عليه يعني العارية .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب الضمان على الوديع والمستعير ونحوهما	تخصيص بمذهب الراوي	نستفيد من الحديث وجوب الضمان على كل من أخذ مال الغير بإجارة أو عارية أو وديعة ، وبه استدل من قال بوجوب الضمان على الجميع عملاً بهذا العموم ، وهذا الحسن وهو الراوي يخالف ما رواه فيخصص ذلك بإخراج العارية ، فلا ضمان على المستعير عنده لأنها أمانة فهل نخصص العام بمذهب راويه ؟ نقول : لا تخصيص لأنه لا حجة في قول الصحابي ولا التابعي ولا غيرهما من الناس إلا صاحب الشريعة ولعلَّ الحسن وقف على دليل آخر فتغير اجتهاده ، وذلك شيء يلزمه هو وكذا نتمسك بالعام حتى نقف على مخصص من أحد الأنواع المتقدمة أما هذا فلا .

الفصل الرّابع عشر

هل يُبْنى العام على الخاص مطلقاً

الأمثلة :

(١) عن عروة بن الزبير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من أحيا أرضاً فهي له وليس لِعرِق ظالم فيها حق » . وعن رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيئاً وله نفقته » رواه الخمسة إلا النسائي . وقال البخاري : هو حديث حسن وقال الله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾ وقال تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ .

وقال تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ وقال تعالى : ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ . وجاء في الحديث : « من بدل دينه فاقتلوه » .

(٢) عن جابر بن سمرة رضي الله عنه « أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال : إن شئت قال : أتوضأ من لحوم الإبل ؟ قال : نعم » أخرجه مسلم . وأخرج الأربعة وابن حبان من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه « أنه كان آخر الأمرين منه صلى الله عليه وآله وسلم عدم الوضوء مما مسته النار » .

البحث :

إذا تأملتَ الحديثَ الأوّلَ عرفت أنه اشتمل على عام وخاص ، فحديث عروة عام في أن الغاصب للأرض ليس له أي حق لا من الزرع ولا من الغرامة والنفقة . وحديث رافع خاص بأنه لا يلزم على المالك تسليم الزرع للغاصب ، وإنما يلزم تسليم الغرامة التي قام بها الزرع .

هذا عام وخاص جهل تاريخهما ، فكيف العمل هل نطرحهما مثلاً أم نبني العام على الخاص ؟ ومعنى البناء أن نعمل بالخاص فيما تناوله ودلَّ عليه ، وبالعام فيما عداه ، فمثلاً في هذا الحديث نعمل بالخاص في أن الظالم الغاصب للأرض لا يستحق إلا غرامته ، أما الزرع ونحوه فهو للمالك لأنه ليس لعرق ظالم حق .

ويجب أن نفهم أن هذا لايكون ولا نسميه بناء العام على الخاص إلا إذا جهل التاريخ ، فلم نعرف هل الخاص المتقدم أم العام مثلاً أما إذا عرفنا ذلك فسنقول هذا عام وهذا خاص جاء بعده ونسميه تخصيصاً لا بناء .

هكذا قرره بعضهم وهو قوي في التقسيم الاصطلاحي وتسهيله للطالب .

وإذاً قد عرفنا ذلك كلَّه فيجب أن نوضح المسئلة هذه ـ بناء العام على الخاص ـ فهي كثيرة الدوران في التشريع جداً ، وفيها تفصيل مهم سنذكره قريباً .

☆ ☆ ☆

وإذا تأملت مرة ثانية في الآيات التي في المثال الأول وحديث « من بدل دينه » عرفت أن في ذلك كله عموم وخصوص مطلق وعموم وخصوص من وجه ، وهو بحث مرتبط بمسئلة (بناء العام على الخاص) وسنذكره قريباً .

وإذا تأملت المثال الثاني عرفت أنه اشتمل على حديثين عام وخاص ، ولكن عرف تاريخ المتأخر منهما ، فحديث جابر بن سمرة يدل على أن أكل لحوم الإبل ينقض الوضوء وهو خاص بالإبل ، وحديث جابر بن عبد الله يدل على عدم النقض بما مسته النار فهو عام في الإبل وغيرها وهو متأخر بتصريح الراوي المجمع على عدالته ، فهل يكون ناسخاً للخاص أم مخصصاً به ، وكيف العمل في هذه المسئلة ، وما هو التفصيل والحق فيها ؟

نقول :

إن العموم والخصوص ينقسم إلى قسمين :

(١) عموم وخصوص وجهي .

(٢) عموم وخصوص مطلق .

فمثال الأول قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ﴾ الآية ، فهذا عام في الزوجات الحاملات والعاطلات من الحمل ، وهو أيضاً خاص بالمتوفى عنهن ، وقوله تعالى : ﴿ وأولات الأحمال ﴾ الآية ، فهذا عام في المطلقات والمتوفى عنهن ، ولكنه خاص بأولات الحمل منهن فعدتهن بالوضع لا بالأشهر . فبين الآيتين عموم وخصوص من وجه فكل واحدة أعم من وجه . وأخص من وجه . فالأولى أعم من الثانية من حيث شمولها للحاملات والعاطلات وهي أخص من الثانية أيضاً ، من حيث تعيين عدة المتوفى عنهن بالعدد المذكور . وآية الحمل أعم من حيث شمولها للمطلقات والمتوفى عنهن . وأخص من حيث أن الأجل المضروب للعدة هو الوضع ، فقد أخرجنا من عموم الأولى عِدة الحاملات أنها بالوضع لا بالأجل المذكور . وأخرجنا من عموم الثانية عدة العاطلات من الحمل المتوفى عنهن ، فهي بالأجل المذكور ، فهذا معنى عموم وخصوص من وجه .

ومثال الثاني قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ فهذه عامة في جميع المطلقات مطلقاً سواء مُسِسْنَ أم لم يُمسَسْن . وقوله تعالى : ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ وهذه أيضاً عامة في المطلقات اللاتي لم يمسن ولكنها أخص من الأولى مطلقاً ، لأنها أخرجت بعض أفراد الأولى وهن اللاتي لم يمَسَسْن فلا عدة عليهن ، وهذا معنى عموم وخصوص مطلق .

بهذا نعرف أنه لا يكون غير هذين القسمين من تقابل العموم في القرآن ، ولا يوجد فيه شيء من التناقض ، فلا يتصور مثلاً وجود حكمين متناقضين فيه وإذا وجدنا ما يوهم التناقض قبل التأمل أعملنا هذه القاعدة . فنصوص القرآن كلها قطعية وتخصيص بعضه ببعض جائز اتفاقاً . إنما الخلاف الضعيف السابق في تخصيص الكتاب بالسنة الأحادية ، ولهذا يقال : لا تعارض بين عام وخاص لأنه يمكن الجمع بين الدليلين بهذه القاعدة في القسمين المذكورين وبما سنذكره بعد .

☆ ☆ ☆

وقد يجيء هذان القسمان في السنة أو أحدهما كما تراه في حديث « من بَدَّل دينه فاقتلوه » ونهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن قتل النساء ، فبينهما عموم وخصوص من وجه ، فالأول عام من حيث شموله للرجال والنساء ، وخاص من حيث كونه في المرتدين ، والثاني عام في الحربيات والمرتدات وخاص بالنساء .

☆ ☆ ☆

وهنا نجري ماأجريناه في الآيات السالفة من الجمع إن أمكن ، وإلا عدنا إلى الترجيح بين الأحاديث ، لأنه ليس تخصيص أحدهما للعموم بأولى من الثاني ، فنرجح هذا على ذاك لشهرته أو كثرة العاملين به ، أو غير ذلك من وجوه الترجيح الآتية في بابه إن شاء الله .

هذه طريقة الجمع في العموم والخصوص من وجه كما أشار إليها الإمام في الغاية وغيره ، وأمّا العموم والخصوص المطلق فهو كثير في الآية كما تراه هنا في حديث المثال الثاني ، وطريقة الجمع بينهما ستأتي مفصلة ، وما قدمناه في الآيتين إنما هو على جهة التقريب أولاً لفهم القسمين المذكورين من دون نظر إلى التقارن ونحوه .

والآن نتكلم على هذه المسئلة من حيث تقارن العام والخاص وتباعدهما ، ومعرفة تأريخهما ، أو الجهة لنعرف تماماً طريقة الجمع بين العام والخاص في هذه الوجوه فنقول :

إذا ورد دليلان من الكتاب والسّنة ، أو من السّنة وحدها ، أو الكتاب وحده ، وبينهما عموم وخصوص مطلق فيلزم التأمل ، لأنه قد يكون الخاص مقارناً للعام أو مفارقاً له ، ويكون متقدماً عليه أو متأخراً ، ويكون التأخر متراخياً لمدة تتسع للعمل بالعام ، وقريباً لا يتسع للعمل به ، وقد نجهل التاريخ في تقدم أحدهما أو تأخره فيتحصل من هذا أن الأقسام ستة وهي : ١ ـ مقارنة العام للعام ، ٢ ـ مفارقة الخاص للعام بلا تراخي ، ٣ ـ مفارقة الخاص للعام مع التراخي ، ٤ ـ تأخر العام عن الخاص ، ٥ ـ جهل التاريخ .

اختلف الأصوليون في هذه المسئلة إطلاقاً وتفصيلاً على قولين :

الأول : أنه إذا وجد عام وخاص فإنه يبنى العام على الخاص مطلقاً سواء تقدم الخاص على العام أم العكس ، وسواء عرف التاريخ أم جهل ، وسواء كان التأخر لمدة تتسع للعمل أم لا .

وهذا القول يحكى عن الشافعي وبعض أصحابه ، وحكاه الحضرمي في كتابه (أصول الفقه) عن جمهور الأصوليين . وفي الغاية فصل أقوال العلماء في ذلك ، وحكي هذا القول عن بعض الشافعية .

القول الثاني : التفصيل وهو أن تقارن العام والخاص بأن يتصل أحدهما بالآخر . أو تفارقا بمدة لاتتسع للعمل بالمتقدم منهما أي بلا تراخي أو جهل التاريخ فلم نعرف أيها المتقدم من المتأخر . وجب بناء العام على الخاص وإن عرف التاريخ ، فإن كان المتأخر الخاص وتأخر بمدة

لا تتسع للعمل فهو تخصيص للعام ، وإن تأخر بمدة تتسع للعمل فهو ناسخ للعام في الأفراد التي دلَّ على إخراجها ، وكان المتأخر هو العام ـ وإن تراخى ـ فهو مخصَّص ـ بفتح الصاد ـ بالخاص المتقدم لا ناسخ للخاص .

وهذا مااختاره صاحب الغاية فقد أخذ من كل نظرية في المسئلة بما ترجح له وأبرزها في هذا التفصيل . وأضاف إلى العلماء أقوالهم التي وافقهم عليها ، وساق الأدلة وها نحن نذكرها من الغاية وغيرها وللناظر نظره .

(أ) أما التخصيص مع التقارن أو تأخر الخاص مدة لاتتسع للعمل فهو قول الجماهير ، وقد تقدم دليل وقوع التخصيص في التشريع وجوازه ، وإبطال قول من شذَّ فأنكره . ولكن التقارن بين العام والخاص إن كان بمخصِّص ـ بكسر الصاد ـ متصل فالاتفاق حاصل على أنه يخصص العام لأنه لا يحتاج فيه إلى عناء البحث عن التأريخ ونحوه كحديث عبادة في قراءة الفاتحة « خلطتم عليَّ فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب » فالحديث عام في نهي المؤتم عن أي شيء يقوله حال قراءة الإمام ، وخاص بجواز قراءة الفاتحة فقط فهو تخصيص متفق عليه لأنه بمتصل ، وما اختلفت المذاهب في جواز قراءة الفاتحة وعدمها إلا لأدلة أخرى تنظر في محلها .

(ب) وأما إذا كان التقارن بمخصِّص منفصل فاللغة والذوق العربي والتشريع المفهوم للصحابة وغيرهم كل ذلك يدل على التخصيص . وقد سبقت أمثلة كثيرة في بحث المنفصل ، والحق في ذلك واضح ، وكن حريصاً على هذا الفرق بين التخصيص بمتصل أو منفصل ، فالتفصيل والخلاف إنما هو في الأخير . أما الأول فتخصيص بالضرورة .

(جـ) وأما التخصيص مع جهل التاريخ فهو قول أبي طالب والإمام يحي والرصاص وكثيرٌ من الفقهاء والمتكلمين وحكاه البرماوي عن الشافعي وأصحابه والحنابلة والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين وبعض الحنفية . ومعنى هذا أنه إذا ورد لنا عام وخاص ولم نعرف تاريخهما فلا ندري أيهما المتقدم أو المتأخر فإنا نبني العام على الخاص أي نعمل الخاص فيما دلَّ عليه وتناوله ، وبالعام فيما عداه ، وهذا معنى البناء كما تقدم .

وحجة هذا القول أن التخصيص جمع بين الدليلين وفيه من الإهمال والتخصيص كثير في التشريع بل هو الغالب والحمل على الأغلب الأعم أولى من غيره . وأيضاً فهو أخف من النسخ مثلاً

لأن النسخ رفع للحكم من أصله . والتخصيص بيان وإخراج لبعض الأفراد . وأيضاً فأبو الحسين حكى الإجماع على بناء العام على الخاص مع جهل التاريخ . وقد يصعب على المجتهد الوقوف على التاريخ بين العام والخاص . فلم يهتم المتقدمون بتبيين ذلك ، ولكنه لايخفى على الباحث الواسع الاطلاع .

(د) وأما نسخ العام بالخاص المتأخر مدة تتسع للعمل فيما تناوله فهو قول الجمهور . ودليلهم أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا عند من جوز تكليف ما لا يطاق كما قيل وهو شذوذ مهجور إن صح .

فلو ثبت للمجتهد مثلاً أن حديث « فيما سقت السماء العشر » وهو العام ـ متقدم ثم جاء « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » متأخراً عنه بمدة تتسع للعمل بالأول فلا نسميه تخصيصاً ، لأن التخصيص بيان ، فيكون الشارع قد أوجب العشر في القليل والكثير ، وأخر بيان القدر المحدود وهو الخمسة الأوسق في المدة المتراخية ، وهذا لا يجوز ، فثبت أن نسميه نسخاً للحكم الأول الذي قضت المصلحة بانتهائه .

وعلى كل حال فمهما ثبت للمجتهد تأخر الخاص فسيعمل به فيما دلّ عليه سواء كان نسخاً للعام أي لبعض أفراده أم تخصيصاً . وإنما هذا الخلاف مهم في نزاهة التشريع العادل . وفي الفرق بين أحكام التخصيص والنسخ نظراً إلى المظنون والمقطوع كما سيأتي في النسخ تفصيل ذلك . ولو قد عرف العلماء تأريخ المتقدم من حديث العشر ونحوه لما وقع خلاف في ذلك الحكم الشرعي .

(هـ) وأما نسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر مع التراخي فهو قول جمهور الزيدية اليمنية والحنفية وبعض الشافعية . وقال المؤيد بالله والسيد الحافظ محمد بن إبراهيم وبعض الزيدية والرازي والشافعي أن العام المتأخر المتراخي مخصَّص بالخاص المتقدم .

وحجَّتهم أن تَقَدُّم الخاص قرينة دالّة على أن العام لم يرد به جميع أفراده ، وإنما أريد به الأفراد التي لم يتناولها الخاص المعلوم عند المخاطبين ، فلا يضر تراخي العام والجواب أنا نطالب بالدليل على ما ذكرتم .

واحتجّ القائلون بنسخ العام المتأخر للخاص المتقدم أنهما دليلان تعارضا وعلم تأخر أحدهما ، فوجب تسليط المتأخر على السّابق كما لو كان المتأخر خاصّاً . وأن العام يشمل أفراده كلها ، ومن

جملتها الخاص المتقدم ، فلما جاء بعده كحديث جابر في المثال الثاني فهو مهم في التشريع . وأن العام المتأخر أحدث من الخاص المتقدم . وقد قال ابن عباس : « كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث » وهذه العبارة الظاهر منها أن ذلك شأن الصحابة وعلمهم لا عمله وحده ، وأجاب القائلون بعدم النسخ بأن الخاص أقوى ، لأنه يدل على فرد خاص ، وأما العام فهو محتمل لدلالته على أفراد كثيرين ، وبأن القياس على تأخر الخاص ضعيف ، لأنا لو لم نسلط الخاص المتأخر على العام المتقدم ، للزم إبطال الخاص بتاتاً بخلاف ما إذا لم نسلط العام المتأخر على الخاص المتقدم ، فإنه لا يلزم إبطال العام بتاتاً ، بل نخصص بعض أفراده بالخاص المتقدم عليه ، وذلك إعمال للدليلين .

(و) أما قولهم شمول العام لأفراده ، فالجواب أن العام ظاهر ، والخاص نص في المقصود وفرق بينهما كما سيأتي في (النص والظاهر) ، ولهذا يتسلط الخاص على العام ، وأما قول ابن عباس فهو قول صحابي ، ولا حجة فيه خصوصاً في شمول العام ، فالذي لا ينكر أن حديث جابر بن عبد الله مثلاً ناسخ لحديث جابر بن سمرة كما تراه في الأمثلة لأنه عام متأخر شامل لما تقدمه وللناظر نظره .

(ز) وبقيت مسئلة القائلين بالوقف ، لأن العام والخاص يتعارضان إذا جهل التاريخ بينهما ، فيجب الرجوع إلى الترجيح إن أمكن وإلا تساقطا في محل التعارض ، يعني نطرح من العام ما يقابل الخاص فقط ، ولا نطرح العام كله ، ثم نرجع إلى حكم الأصل إن لم يوجد ناقل شرعي ، وهذا مذهب جمهور الزيدية والحنفية والجويني والباقلاني . وقيل إنه قول القاضي عبد الجبار من المعتزلة .

وحجة هذا القول أنه يحتمل بطلان الخاص لجواز تأخر العام وعدم بطلانه ، لجواز تقدم العام ، فيجب الوقف إلى أن يظهر مرجح .

وأجاب الذين لا يقولون بالوقف بل ببناء العام على الخاص ، أن هذا الاستدلال مبني على أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم ، وقد بيَّنوا ضعفه ، ولو سلم ما ذكروه في حجتهم تسليم جدل لقلنا أن إجراء العام على عمومه يؤدي إلى إلغاء الخاص ، والعمل بالخاص لا يؤدي إلى إلغاء واحد منهما ، فكان أولى ، صوناً للكلام الحكيم عن الإلغاء ، وهنا جواب قوي نظراً إلى تقريب الجمع بين الدليلين المجهول تاريخهما ، وهذه نظريات وكل يستعين بها على حسب ظنه وما ترجح له .

هذا حاصل الكلام في هذه المسئلة وفي بعض الأقوال تفريط وإفراط ، فمنها ما أهمل جانب التاريخ بتاتاً ، وجعل الخاص يحكم على العام كيف كان ، ومنها ماعتبر التاريخ مداراً للعمل فإن فُقِد اطرح الدليلين معاً .

والذي يظهر قوياً هو أن التخصيص لا بد أن يكون مقارناً ، لأنه بيان ، ومن لوازم المبيِّن للعام أن يكون موصولاً به وقريباً منه ، فيأتي قبل مضي مدة تتسع للعمل بالعام ، لنعرف ماهي الأفراد التي دلَّ الخاص على إخراجها من العام ، لأن الشارع لم يُرِد منا العمل بأفراد العام كلها ، فبالضرورة لابد أن يبين لنا بالخاص ماهي الأفراد المخرجة في وقت حاجتنا إلى البيان كما كان يفعل في أيام التشريع وتقريره لنظامه .

وإذا تأخر الخاص مثلاً مدة متراخية تتسع للعمل ، فيلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وذلك عبث لا يمكن صدوره من عاقل ، فضلاً من الشارع نفسه ، وهو مستحيل على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم المعصوم .

أما مقارنة الخاص للعام ، أو تأخره عنه قليلاً ، مدة لا تتسع للعمل ، فيعرف بالاتصال المباشر إن كان التخصيص بمتصل وإلا فبقرائن من تاريخ الحوادث وما قيل فيها . والحق أن معرفته عسيرة جداً .

ولذلك نرجح بناء العام على الخاص إذا جهل التاريخ فهو خير من إلغاء الدليلين وليس فيه خلل بالتشريع بل هو إعمال للدليلين وصون لكلام الشارع من الإلغاء ، وأيضاً فاللغة تقضي بذلك كما سبق بيانه في التخصيص ، ولم نجد دليلاً على الوقف والاطراح ، فنرجع إلى الأصل في فهم الكلام وهو اللغة ، وأيضاً قد قرروا أنه لا تعارض بين عام وخاص فظهر أن الإعمال للدليلين أولى ، فالخاص فيما دلَّ عليه والعام فيما بقي من أفراده .

أما إذا عرفنا تأخر الخاص مدةً متراخية تتسع للعمل بالعام حكمنا بأنه ناسخ لما يقابله من العام لا للعام كله ، ولا يكون تخصيصاً لئلا يأتي ذلك الإلزام وهو تأخير البيان عن وقت الحاجة ، أما النسخ فلا يأتي عليه ذلك ، لأن الشارع أراد منا العملَ بالعام مدةً معينة مثلاً لمصلحة يعلمها ، فلما انتهت جاء الناسخ رافعاً للحكم الأول .

وبهذا يتضح أن الخاص المتأخر متراخياً ناسخ ، ولكن بشرط أن لا يؤدي إلى نسخ المقطوع

بالمظنون ، فذلك لا يصح كما يأتي في النسخ على القول الصحيح ، لأن الظن لا يقوى على نسخ القطعي .

وأما إذا كان المتأخر هو العام مع التراخي ، فالحق أنه يجب النظر فيه ، فإن كان صريحاً في النسخ كما تراه في حديث جابر بن عبد الله فهو ناسخ ، وإن لم يكن كذلك بل جاء بصيغة العموم فيحتمل أن يكون مخصصاً بالخاص الذي تقدمه ، وأن التقدم هذا كان قرينة على ذلك ، ويحتمل أن يكون ناسخاً من حيث شموله لأفراده كلها ، ومن جملتها الخاص ، ومثل هذا يطلب من الناظر مزيد التأمل والدقة في البحث والمقارنة بين الأدلة .

والخلاصة أنه لا يمكن الحكم على الدليل ببطلانه خاصاً كان أو عاماً إلا إذا قام الدليل على أن الخاص قد أبطل العام المتأخر مثلاً ، أو العكس أو بمثله من خاص أو عام ، وإن لم يقم دليل أو قرائن قوية على الأقل ، فبناء العام على الخاص هو الأولى : نعمل بالخاص فيما تناوله ودلّ عليه وبالعام فيما عداه ، فنقول مثلاً في حديث المثال الأول للغاصب غرامة الزرع فقط ، وهذا ما تناوله الخاص وليس له أي حق في أرض ما عدا الغرامة هذه ، وهذا ما دلّ عليه العام ، وكذلك يصنع المجتهد ، وللناظر نظره فيما ذكرناه .

القاعدة

(١) العموم والخصوص الوجهي أن يكون كل واحد من الدليلين عام من وجه وخاص من وجه ، فهما متساويان فيجمع بينهما بالتخصيص إن أمكن وإلا فالترجيح لأحدهما .

(٢) العموم والخصوص المطلق أن يكون أحد الدليلين أعم من الآخر مطلقاً ، والثاني أخص منه مطلقاً فنعمل فيهما بما يأتي من البناء .

(٣) إذا كان الخاص منفصلاً مقارناً للعام أو مفارقاً له بلا تراخي أو جهل التاريخ بينهما فإنه يبنى العام على الخاص عند الجماهير وإن كان متصلاً فيبنى العام عليه اتفاقاً .

(٤) إذا عرف التاريخ فإن كان المتأخر هو الخاص متراخياً كان ناسخاً للعام عند

الجمهور ما لم يستلزم نسخ القطعي بالظني ، فإن استلزم ترجح القطعي وإن كان المتأخر العام متراخياً كان ناسخاً عند بعضهم ، وقيل مخصصاً بالخاص المتقدم وهذا محل عناية المجتهد .

(٥) لا يمكن الحكم على بطلان الخاص أو العام إلا إذا قام البرهان على أن أحدهما أبطل الآخر وإن لم نجمع بينهما بالبناء المذكور ، وللناظر نظره .

نموذج (١)

(١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس » متفق عليه .

(٢) عن أبي قتادة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا دخل أحدكم المجلس فلا يجلس حتى يصلي ركعتين » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم الصلاة في أوقات الكراهة واستحباب الركعتين عند دخول المسجد أو وجوبها	عموم وخصوص وجهي	حديث أبي سعيد عام من حيث شموله لأي صلاة وخاص من حيث الأوقات : (بعد الصبح ، بعد العصر) فهو عام من وجه ، وخاص من وجه ، بالنظر إلى حديث أبي قتادة المعارض له ، وحديث أبي قتادة عام من حيث الأوقات في أيها دخل المسجد ، وخاص من حيث الصلاة المخصوصة بتحية المسجد عند دخوله ، فهو عام من وجه ، وخاص من وجه ، نظراً إلى حديث (أبي سعيد المعارض) . هذا عموم وخصوص وجهي فطبق ما رجحته في البحث هنا ، فإما سلطت خاص الثاني على عام الأول فتجوز تحية المسجد وحدها في ذلك الوقت لأنه خاص أخرج بعض أفراد العام ، وإما عدت إلى

		الترجيح بدليل آخر ، فهذا تعارض والوقف أولى ، حتى تقف على المرجح الخارج عنهما كما قرره ابن دقيق العيد ، فحقق نظرتك الأصولية ثم طبق ولا تراعي المذاهب بل البحث في السنة .

نموذج (٢)

(١) أخرج مسلم وأصحاب السنن من حديث أبي هريرة مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » .

(٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « أي العمل أحب إلى الله عزّ وجلّ ؟ قال الصلاة على وقتها » الحديث متفق عليه ، وفي رواية للترمذي صححها عن ابن مسعود مرفوعاً « أفضل الأعمال الصلاة في أول وقتها » ، وعن عبد الله بن عمر وأبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « إذا اشتد الحرّ فأبردوا بالصلاة فإن شدّة الحرّ من فيح جهنم » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم أي صلاة عند الإقامة للفريضة	خاص مقارن للعام	الحديث عام في النهي عن أي صلاة عند أن تكون الإقامة إلا الصلاة المفروضة ، فهي مخصصة بمخصص متصل وهو الاستثناء ، كما سبق ، فهو مقارن للعام متصل به بالضرورة ، وكل حديث أو آية من هذا القبيل فهو تخصيص بالاتفاق نبني العام على الخاص ، ولا نحتاج لذلك التفصيل فهو مقارن للعام متصل به .
فضل أول الوقت وندبية التأخير عنه في شدة الحر	البناء مع جهل التاريخ	حديث ابن مسعود عام في أفضلية الصلاة أول أوقاتها فلا تؤخَّر عن أول وقتها ، وحديث ابن عمر وأبي هريرة خاص منفصل بالتأخير لشدة الحر ، هنا جهل التاريخ فلم نعرف المتقدم من المتأخر ، فالأرجح بناء العام على الخاص كما هو رأي الجمهور فنعمل بالخاص فيما دلّ عليه وهو التأخير عن أول الوقت للإبراد ،

قليلاً		ونعمل بالعام فيما بقي ، وهو أفضلية أول الوقت في سائر الصلوات ، وهذا هو الحق والأولى في الجمع بين الأدلة ، فبطلان دليل لأدنى شبهة غلو وللناظر نظره .

نموذج (٣)

أخرج الستة وغيرهم من حديث يعلى بن أمية قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو بالجعرانة وعليه جبة وعليها خلوق ، فقال كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي فأنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوحي ، فلما فرغ قال أين السّائل عن العمرة اغسل عنك أثر الخلوق واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك ، وأخرج الشيخان من حديث عائشة قالت : « طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله بيدي هاتين حين أحرم ، ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك » وفي رواية بنويرة « في حجة الوداع وفي أخرى قبل أن يحرم ثم يحرم » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز التطيب قبل الإحرام وإن بقي أثره	عام وخاص تأخر أحدهما	حديث يعلى بن أمية عام في إزالة الطيب وفي أن عمل العمرة كالحج في الإحرام ونحوه ، وحيث عائشة خاص يبين أن الطيب إذا كان قبل الإحرام جاز أما بعد الإحرام فحرام إجماعاً . والمراد هنا أن نستفيد من هذين الحديثين إن أحدهما تقدم وهو حديث يعلى لأنه كان بالجعرانة سنة ثمان ، وحديث عائشة تأخر لأنه كان سنة عشر في حجة الوداع ، وهذا برهان يجوز لنا أن نعتمد عليه في العمل بالمتأخر وإهمال ما يقابله من المتقدم أعني في مسئلة الطيب ، والمراد التمثيل فالمتأخر ناسخ كما اختاره في هذه المسئلة الأمير في سبل السلام وفيها خلاف طويل ليس هنا محله ، ومثال العام المتأخر قد تقدم في الأمثلة .

نموذج (٤)

أخرج البخاري في أبواب المظالم حديث ابن عمر يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم « لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه » ، وروى البخاري عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً ، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً ، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم حلب الماشية بغير إذن المالك إلا للمرتهن	عام وخاص لا يبطل أحدهما إلا بدليل	حديث ابن عمر عام في عدم جواز الانتفاع بماشية الغير إلا بإذنه مرهونةً أو غير مرهونة ، وحديث أبي هريرة خاص يفيد جواز ذلك للمرتهن بغير إذن المالك في الركوب أو الشرب مقابل نفقته . جهل التاريخ بين هذين الحديثين ، فلا يصح أن نبطل أحدهما إلا بدليل ، مثلاً لا يصح أن نبطل حديث أبي هريرة لأنه خالف الأصول الدالة على حقوق المالك ، ولأنه منسوخ بحديث ابن عمر فصيغته عامة كما قال بعض العلماء لا يصح ذلك لأن النسخ لابد له من معرفة التاريخ ، ولا يحل عليه إلا إذا تعذر الجمع ، وهنا الجمع ممكن بأنه يبني العام على الخاص مع جهل التاريخ كما قرره في هذين الحديثين صاحب (سبل السلام) راداً على من حكم بإبطال أحدهما بلا دليل .

تمرين (١)

بَيِّن العموم والخصوص الوجهي ، والعموم والخصوص المطلق وكيف العمل بها :

(١) عن سلمة بن الأكوع قال : « كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل يستظل به » متفق عليه ، وفي لفظ مسلم : « كنا نجمع معه إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفيء » . وعن عبد الله بن عمر مرفوعاً : « إذا اشتد الحر فأبردوا

بالصلاة » الحديث متفق عليه ، وهل يشتد الحر إلا عند أن تنتصب الشمس في الوقت المذكور للجمعة ونحوه من الأحاديث في التبكير للجمعة . فتأمل هل بين أحاديث التبكير للجمعة وحديث الإبراد عموم وخصوص وجهي ، وكيف العمل فيهما .

(٢) عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ما أنهر وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر أما السن فعظم ، وأما الظفر فمدي الحبشة » متفق عليه . وروى شعبة بسنده عن عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « انهر الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه » .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها حرمة » متفق عليه . وفي لفظ البخاري « لا تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم » فهل آية الحج عامة للرجال والنساء خاصة بسفر الحج ، والحديث عام في الأسفار خاص بالنساء ، وكيف العمل إذا تعارض دليلان كهذين ، ويترتب على هذا كون المحرم شرطاً لوجوب الحج على المرأة أم لا ، فتأمل البحث ورجح ما تختاره في مثل هذا التعارض مع البحث في الأدلة .

(٤) روى البيهقي والترمذي من حديث أبي سعيد الخدري أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ثلاث لا يفطرن القيء والحجامة والاحتلام » وروى أبو داود والترمذي والحاكم وغيرهم من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمداً فعليه القضاء » .

تمرين (٢)

بَيِّن مقارنة الخاص للعام وجهل التاريخ بينهما والمتقدم منهما من المتأخر متراخياً أو غير متراخ ، وكيف العمل في ذلك كله :

(١) أخرج الجماعة كلهم من رواية أبي هريرة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « التسبيح للرجال والتصفيق للنساء » ، وفي رواية سهل بن سعد « إذا نابكم أمر فليسبح الرجال والتصفيق للنساء » .

وجاء في حديث ابن مسعود المتفق عليه : « إن الله قد أحدث أن لا تكلموا في الصلاة » ، ومن جملة الكلام مخاطبة الرجل للآخر وتنبيهه إذا نسي ، وحديث ابن مسعود كان بمكة قبل الهجرة كما بيّن الإمام الشافعي في تاريخه ، وحديث سهل بن سعد وقع بالمدينة في قصة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم للإصلاح بين بني عمر بن عوف فهل تأخر الخاص مدة متراخية ، وما حكمه إذا كان كذلك ؟

(٢) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار ، ومن يولهم يومئذٍ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيِّزاً إلى فئةٍ فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ فهل في هذا تخصيص مقارن أم لا ؟

(٣) عن ابن عباس « أن نفراً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مروا بماءٍ فيهم لديغ أو سليم ، فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال هل فيكم من راقٍ فإن في الماء رجلاً لديغاً أو سليماً ، فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء (أي الأجرة شاء جمع شاة) فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك وقالوا أخذت على كتاب الله أجراً حتى قدموا المدينة ، فقالوا يا رسول الله أخذ على كتاب الله أجراً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله » رواه البخاري . وعن أبي بن كعب قال : « علمت رجلاً القرآن فأهدى لي قوساً فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال إن أخذتها أخذت قوساً من نار فرددتها » رواه ابن ماجه . الحديث الأول عام في الأجر ، فيشمل الأجر على الرقية والتلاوة والتعليم ، وحديث أبي بن كعب خاص بأخذ الأجرة على التعليم وحده ، والتاريخ مجهول ، فلم نعرف المتقدم من المتأخر فكيف العمل ؟

تمرين (٣)

بيِّن كيف العمل في العام والخاص مع جهل التاريخ أو معرفته :

(١) أخرج الجماعة من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « العجماء جرحها جُبار » والجبار بضم الجيم الهدار يعني لا ضمان بشروط معروفة ، وعن حرام بن محيِّصَة « أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً فأفسدت فيه فقضى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه ، وصححه الحاكم ، فهل التاريخ هنا معروف أم مجهول ، وكيف العمل ؟

(٢) عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « قضى بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والدور » رواه عبد الله بن أحمد في المسند والطبراني في الكبير ، وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » رواه أحمد والبخاري فهل التاريخ معروف هنا أم مجهول ، وكيف العمل ؟

(٣) أخرج أبو داود بسند غريب من حديث يزيد بن نمران قال : « رأيت رجلاً بتبوك مقعداً ، فقال مررت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا على حمار وهو يصلي ، فقال قطع علينا صلاتنا قطع الله أثرَه » . وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : أقبلت راكباً على حمارٍ أتانٍ وأنا يومئذٍ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بالناس بمنى[1] إلى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت ، فأرسلت الأتان ترتع ودخلت الصف ، فلم ينكر ذلك علي أحد » متفق عليه . فهل التاريخ هنا معروف أم مجهول ، وكان بمدة متراخية أم لا ، وكيف العمل في مثل هذا ؟

(١) يعني في حجة الوداع .

الفصل الخامس عشر

التعارض بين القول والفعل
و
التخصيص بالفعل والتقرير

الأمثلة :

(١) عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « إذا أتيتم الخلاء فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ، ولا تستدبروها ، ولكن شرقوا أو غربوا ، قال أبو أيوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله عزّ وجلّ .

(٢) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه قال : « رقيت يوماً على بيت حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة » وفي رواية « مستقبل بيت المقدس » متفق عليه .

(٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس » متفق عليه . وجاء في رواية أخرى عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « صلى في بيتها ركعتي الظهر بعد العصر لما شغل عنهما بعد الظهر » وصح تقريره لمن رآه يصلي بعد صلاة الفجر نافلة الفجر ، وروى أبو داود عن عائشة « أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي بعد العصر وينهى عنها ، ويواصل وينهى عن الوصال » .

البحث :

إذا تأملت الحديثَ الأول ، عرفت أنه اشتمل على القسم الأول من أقسام السّنة ، وهو القول ، وأفاد النهي عن قضاء الحاجة بالصفة المذكورة ، فالشارع نهى عن ذلك نهياً صريحاً .

وإذا تأملت الحديث الثاني عرفت أنه اشتمل على القسم الثاني من أقسام السّنة وهو الفعل ، وأفاد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد فعل ذلك الشيء الذي نهى عنه ، فتعارض القول والفعل ، فهل يرجح أحدهما على الآخر ، وكلاهما صحيحان ، أم نقدم أحدهما ، وهل في الفعل والقول تفصيل ، وما هو ؟

نقول هذه المسئلة هي المعروفة بتعارض الأفعال والأقوال ، وفيها تفصيل نذكره الآن :

(أ) لا يكون التعارض بين فعلين يعني لا يتصور وجوده فلا تعارض في أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودليل ذلك أن الأفعال إذا لم تكن متناقضة كالفعلين المتماثلين إذا فعلهما في الصباح والمساء كصلاة ركعتين أو كانا مختلفين يمكن اجتماعهما كالصوم والصلاة في يوم واحد أو مختلفين ، ولكن لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد كصلاة الفجر والمغرب ـ إذا كان الفعلان غير متناقضين كما ذكرنا فلا يخفى أنه لا تعارض بينهما لإمكان الجمع بينهما مثلاً .

وإذا كانت الأفعال متناقضة كصوم يوم معين وأكل في آخر مثله ، فلا تعارض ، إذ لا مانع أن يكون الفعل واجباً في وقت جائزاً في وقت آخر . وأيضاً لا يكون أحدهما مبطلاً لحكم الآخر إذ لا عموم للفعلين ولا لأحدهما بالذات ، إلا إذا جاء دليل آخر على تكرار الفعل ووجوب التأسي فيه كما سيأتي قريباً . وإذاً فالتعارض لا يكون إلا بين قولين أو بين قول وفعل كما تراه في الحديث الأول والثاني .

(ب) قد تقدم الكلام على القسم الثاني من أقسام السنة (الفعل) وبينا أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فأفعاله الطبيعية لا كلام أنها خاص به وأفعاله التي تشتمل على الآداب الدينية والتشريعات والعبادات وغير ذلك هي التي يجب علينا التأسي به فيها واعتبارها دليلاً بالتفصيل المتقدم هناك .

أما أفعاله الدينية الخاصة به ، مهما ثبتت الخصوصية بدليل صريح ، فلا يلزمنا اتباعه فيها كوصال الصوم وقيام الليل ونحو ذلك ، ولا تعارض بين فعله الخاص به وقوله الخاص بنا كنهيه

عن الوصال مع فعله له ، ولا تعارض أيضاً بين أي شيء خاص به وشيء عام لنا وله أو خاص بنا فقط .

وهنا طول بعض الأصوليين بما لا يجدينا نفعاً في الغرض الذي وضع له الأصول ، بل في شيء لم نكلف العمل به ولا معرفته أيضاً[1] ، والتعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما صاحبه .

☆ ☆ ☆

والذي نتكلم عنه في هذا البحث هو ما يَتَعَلّق بغَرض الأصولي :

وهو التعارض بين أقوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نفسها ، وبينها وبين الأفعال التي نعلم أنها من التشريع بالتفصيل السابق في بحث الأدلة .

(جـ) والخلاصة أنه إذا تعارض قولان أو قول وفعل ، قد عرفنا أنه مما يلزمنا التأسي فيه كما سبق ، واستويا صحة وقوة . نظرنا إلى التاريخ فإن عرفناه فالمتأخر ناسخ أو مخصص ، وإن جهل التاريخ ولم يمكن الجمع فالترجيح كما سبق تفصيله في مسئلة (بناء العام على الخاص) إلا أنه إذا لم يكن النسخ معروفاً بالتصريح مثلاً فلا نعدل إليه إلا بعد أن يتعذر علينا الجمع بين الدليلين المتعارضين وسيأتي في باب النسخ كيف نعرفه الناسخ بطريق صريحة .

(د) فالحديث الأول ـ مثلاً ـ قول عارضه الفعل في الحديث الثاني في بعض مدلولاته وهو الاستدبار للكعبة أو عارضه في جميع المدلولات كما يراه بعضهم فماذا نصنع ؟

أما أن نقول بأن حديث ابن عمر نسخ حديث أبي أيوب بدليل حديث جابر « نهى النبي أن نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها » فهو فعل متأخر ، والأصل عدم الخصوصية في أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو نقول هذا الفعل خاص بالرسول صلى الله عليه

---

(١) انظر العضد أو الغاية مثلاً تجد هذه المسئلة مطولة معقدة قد أدخلوا فيها ماهو خاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وما يلزم من تعارض أقواله وأفعاله الخاصة في نفسها ، ثم مع ما يلزمنا . وصرح الأمير في حاشيته على الغاية وسيلان أن أكثر الأقسام لا يلزمنا العمل به فراجعها في الجزء الأول . وانظر الجدول فيها والتطويل ، وربط المسئلة كلها بأشياء النبي فيها أولى بنفسه ثم انظر (متن الكافل) تجده قد حصرها بقوله : « ومتى تعارض قولان أو قول وفعل ، فالمتأخر ناسخ أو مخصص ، فإن جهل التاريخ فالترجيح » وقد أشرنا للتعقيد ونحوه في المقدمة .

وآله وسلم ، وفعله الخاص به لا يعارض قوله الخاص بنا ، فهو أعلم بالمصالح التي يتلقاها عن ربه جلّ وعزّ في التشريع والآداب . ودليل الخصوصية أن رؤية ابن عمر كانت اتفاقية عن غير قصد ، والرسول لم يقصد شيئاً كما نراه يقصد بأكثر أفعاله التشريع ، فلو كان يترتب حكم عام على هذا الفعل لبينه للناس لأنه في مقام التشريع ، فلما لم يحصل من ذلك شيء دلنا على أنه خاص به ، وهذا وجه في الجمع بينهما ، ولكن الخصوصية تحتاج إلى دليل صريح كما تقدم أو نقول النهي يوجّه إلى الصحراء أما في العمران فجائز بحديث ابن عمر .

وهذا كنموذج للجمع بين الأدلة المتعارضة ، وأما أصل المسئلة وما قيل فيها ، فمحلها كتب الحديث الفقهية . وقد حققها أمثال صاحب العمدة وفتح الباري ونحوهما .

☆ ☆ ☆

وإذا تأمّلتَ المثال الثالث عرفت أن حديث أبي سعيد عام في النهي عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر وأن صلاة النبي لركعتي الظهر بعد العصر فعل خصص ذلك العام ، وكذلك تقريره لمن رآه يصلي نافلة الفجر بعده خصص العام في جواز القضاء في الوقت المنهي عنه . فهل يجوز التخصيص للقول بالفعل والتقرير فهما من أقسام دليل (السنة) كما سبق ؟

اختلف الأصوليون على قولين الأول للجمهور أنه يجوز بهما ، والثاني لا يجوز بالفعل ، وهذا قول الكرخي وابن برهان ولا بالتقرير ، وهذا قول طائفة شاذة ، وكان الخلاف هذا يعود إلى كون الفعل والتقرير حجة أم لا ، وقد سبق في بحث الأدلة تحقيق الراجح .

أما التخصيص بالفعل فإن كان القول عاماً للأمة دون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ففعله لا يكون تخصيصاً له من العموم لأنه لم يدخل فيه ، وأما بالنظر إلينا في مثل هذا مثلاً ففيه التفصيل ، وهو :

إن كان القول عامّاً للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وللأمة ثم جاء الفعل من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مخالفاً لذلك القول ، وعلمنا أنه من الأفعال التي يجب علينا اتباعه فيها كما تراه في المثال الثالث فإنا نجري فيه التفصيل السابق في مسئلة بناء العام على الخاص ، وفي هذا البحث ؛ لأن الفعل دليل شرعي ، وحجة متبعة إذا اقترن بالقول أو كان مبيناً له ، وليس له

عموم ، ولكن عمومه يستفاد من القول الـذي يعضـده أو يكون مبيَّنـاً بـه كما سبق في بحث الأدلـة ، وهذا قول الأكثر ، وفيه خلاف ضعيف .

☆ ☆ ☆

وأما التخصيص بالتقرير فهو أن يقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قولاً عامّـاً كنهيـه عن الصلاة بعد الفجر والعصر ثم ينظر واحداً يركع نافلة الظهر قضاء بعـد العصر فيسكت ولا ينهـاه ، فهذا تقرير خصَّصنا به العام ، وهذا مذهب الأكثر لأن التقرير دليل شرعي بشروطه السابقة .

وذهبت طائفة شـاذة إلى أن التقرير لا يخصص العـام وحجتهم أن العـام لـه صيغـة في العموم واضحة ، والتقرير لا صيغة له ، فلا يقوى على معارضة العام .

والجواب أن التقرير وإن لم تكن له صيغة كما ذكرتم لكنه في دلالتـه على جواز الفعل للفـاعل أقوى من دلالة العموم على نفي الجواز كما تراه في المثال الثـالث ، والـدليل على هـذا أن العموم وإن كانت له صيغة لكن تطرق الخطأ إليه أقرب من تطرق الخطأ إلى الرسول صلى الله عليـه وآلـه وسلم في سكـوتـه وتقريره إذ هـو محـل التشريـع ، والعـام قـد كثر فيـه التخصيص ، وقـد يتسرب إليـه الخطأ . وإذا سلمنا تساوي العـام والتقرير فـالتخصيص بـالتقرير أولى جمعـاً بين الأدلـة ، ونـأخـذ بالتقرير في ذلك الواحد وغيره من الأمة إلا إذا دلَّ دليل على أنه خاص بـذلـك الواحـد كما سبق في بحث الأدلة .

وإذا أعدت التأمل مرة ثانية في المثال الثالث عرفت أنـه لا تعـارض بين حـديث أبي سعيـد وحديث عائشة ، لأن عائشة قد صرحت في رواية أبي داود أن ركوع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد العصر كان خاصّاً به . وإذاً ففعله هذا لا يعارض قوله الخاص بنا وهو لا صلاة بعد الفجر .

وبهذا نعرف أن الفعل بشروطـه السـابقـة دليل شرعي يكون مخصصـاً للعـام ومقيـداً للمطلق وغير ذلك من المعـاني ، إلا أنـه إذا جهل التـاريخ بين القول والفعل ولم نتمكن من الجمع بينهما بعموم وخصوص مثلاً أو نحو ذلـك . فـالترجيح بينهما لازم فعنـد الأكثر يرجح القول على الفعـل لـوجـوه ثلاثة :

(١) استقلاله في الدلالة فلا يحتاج معه إلى الفعل مثلاً .

(٢) عمومه فهو يعم الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل ، فإنه يختص بالموجود المحسوس فتكون فائدته أقل .

(٣) الاتفاق على دلالته بخلاف الفعل كما سبق . وأيضاً الفعل محتمل إذا كان وحده ، ولهذا يقولون في تضعيف الاستدلال به وحده (حكاية فعل) لا عموم لها ولا حجة فيها .

وقيل : الفعل أرجح وأولى في العمل به من القول ، والدليل أنه يبين به القول والمبين للشيء آكد في الدلالة من ذلك الشيء مثل خطوط الهندسة فإنها لا تعقل بالقول حتى يبينها المعلم بالفعل ولم نفهم حديث « صلوا كما رأيتموني أصلي » إلا بفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

والجواب أن البيان بالقول أكثر فلو لم تخبرنا عائشة أنه كان يصلي بعد العصر وينهى عنها لبقي الفعل وحده محتملاً للخصوصية وغيرها مثلاً ، وغالب الأحكام لم يبينها إلا القول . وما علمنا بفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلا بعد أن قال لنا : « صلوا كما رأيتموني أصلي » و « خذوا عني مناسككم » ولو سلمنا تساوي القول والفعل في البيان رجح القول بالوجوه المتقدمة الخاصة به دون الفعل . وأيضاً فالقرآن وهو أعظم حجة في التشريع كانت دلالته بالقول إلا بعض الأدلة المجملة التي بينها الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بالفعل تارة وبالقول تارات . والأرجح هو تقديم القول على الفعل عند التعارض مع جهل التاريخ .

هنا كلامهم إذا لم يعرف المتأخر ، وللناظر نظره .

القاعدة

(١) « متى تعارض قولان أو قول وفعل فالمتأخر ناسخ فإن جهل التأريخ فالترجيح »[1] .

(٢) لا تعارض بين الأفعال ، ولا بين عام وخاص ، ومطلق ومقيد ، ولا بين فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الخاص به وبين قوله الخاص بنا .

(٣) يجوز التخصيص بالفعل والتقرير إذا كان بشروطهما .

---

(١) هذا لفظ (متن الكافل) اخترناه لقوته وحسن سبكه في الغرض المقصود .

(٤) إذا تعارض القول والفعل وتعذر الجمع بينهما رجح القول عند الجمهور[(١)] .

نموذج (١)

أخرج الجماعة واللفظ للنسائي عن ابن مسعود قال : « صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة فزاد فيها أو نقص . فلما سلم قلنا : يا نبي الله هل حدث في الصلاة شيء ؟ فقال : وما ذاك ؟ فذكرنا له الذي فعل فثنى رجله واستقبل القبلة فسجد سجدتي السهو . وأقبل علينا بوجهه . فقال : لو حدث في الصلاة شيء لأنبأتكم به . ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم : إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون ، فأيكم شكَّ في صلاته فليتحرى الذي يرى أنه صواب ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو » . وفي رواية لمسلم من حديث ابن مسعود « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد سجدتي السهو بعد السلام » . وعن عمران بن الحصين « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم فسهى فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم » . رواه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه . وفي رواية أبي سعيد « ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم » رواه مسلم . وروى الزهري أن السجود قبل السلام كان آخر الأمرين بسند منقطع .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
سجود السهو بعد التسليم أو قبله	نوع من تعارض الأقوال والأفعال	الأحاديث كلها صحيحة كما ترى ، وفيها نوع من التعارض قولاً وفعلاً ، فحديث ابن مسعود صريح بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فعل سجود السهو بعد السلام وأمرهم بذلك قولاً . وحديث عمران صريح بأنه فعل ذلك قبل السلام ، وحديث

(١) بقي من توابع العام والخاص الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص :
أما الأول فهو العام الذي أريد به شموله لجميع الأفراد من حيث تناول اللفظ لها مثل ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ فهو عام شامل للرجال والنساء ، ولكنه في الحكم مخصوص بأدلة أخرى أخرجت بعض أفراده مثل المرأة إذا لم تجد محرماً لها في سفرها إلى الحج على قول بعضهم والمراد التمثيل .
والعام المراد به الخصوص هو الذي لم يقصد به الشمول لجميع أفراده لا من جهة اللفظ ولا من جهة الحكم وإنما أطلق وأريد به شيئاً خاصاً مجازاً من باب إطلاق الكل على الجزء كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ أن المراد بالناس هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو لفظ عام أريد به الخاص فهو مجاز . اهـ .

		أبي سعيد أنه أمرهم بالسجود قبل السلام . فهذا تعارض واضح . ولم نجد ما يدل على تقدم أحدهما أو تأخره برواية صحيحة تقوى على روايات الجماعة كلهم . ورواية الزهري منقطعة كما حققه الحازمي . ولو كان التعارض بين الأفعال لقلنا لا تعارض في الواقع بل ذلك دليل الجواز ، ولكنه بين أقوال وأفعال ، فكيف نطبق القاعدة . نقول حيث جهل التاريخ فاللازم أولاً محاولة الجمع بين الأدلة ، فإن أمكن وإلا عدنا إلى الترجيح ، وعملنا بأحدها وأبطلنا الآخر مستندين إلى برهان من طرق الترجيح فطريقة الجمع أن نقول أن الأحاديث لما كانت صحيحة وليس معنا برهان على أن بعضها متقدم أو متأخر فالأولى حمل الأحاديث على التوسع وجواز الأمرين قبل السلام وبعده . وللجمع طرق أخرى مبسوطة في شروح الحديث والمراد التمثيل وطريقة الترجيح هي أن نرجح حديث ابن مسعود لاتفاق الجماعة كلهم عليه ولأنه الأحوط ، كما اختار هذا الترجيح المقبلي . وللترجيح طرق أخر وللاجتهاد مجال بعد تحقيق الأصول . وللناظر نظره .

نموذج (٢)

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته » متفق عليه . وروى مسلم وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا صلى أحدكم الجمعة فليصلِّ بعدها أربع ركعات » .

(٢) عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يَنكح المحرم ، ولا يُنكِح ، ولا يخطب » رواه مسلم وغيره ، وقوله : « لا ينكح » الأول ـ بفتح الياء وكسر الكاف ـ أي لا يتزوج لنفسه . والثاني ـ بضم الياء وكسر الكاف ـ أي لا يتزوج امرأة بولاية أو نحوها ، وعن ابن عباس رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوج ميمونة وهو محرم » رواه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
الركعتان في حق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعد الجمعة والأربع في حقنا	فعل خاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقول خاص بالأمة	لا تعارض بين قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الموجه إلى الأمة في حديث أبي هريرة وبين فعله المذكور في حديث ابن عمر ، لأنه فعل لم يقترن بدليل خاص يدل على الناس به بل ظاهره الخصوصية بدليل فعله في البيت ، وقوله للأمة قولاً خاصاً بها يخالفه ، فلا معارضة بين الخاص من فعله وبين القول الخاص بنا ، والمراد التمثيل ، ومعنى هذا أن الأربع هي السنة لنا .
تحريم الخطبة للمحرم وجواز التزويج بناء على التخصيص	التخصيص بالفعل	حديث عثمان عام في عدم جواز التزويج والخطبة للمحرم ، وحديث ابن عباس خاص في جواز التزويج ، وهذا تخصيص بالفعل وبين الحديثين تعارض ، فأما طريقة الجمع هذه فلا تعارض بين عام وخاص ، وهي الأولى ، وأما الترجيح لجهالة التاريخ بأحد طرقه الآتية وفي المسئلة هذه خلاف فقهي ، وهذا نموذج للتخصيص بالفعل ، ولترجيح القول على الفعل مثلاً إن مال إليه المجتهد .

نموذج (٣)

(١) عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها » رواه أحمد والنسائي ، وفي لفظ : « لا يجوز للمرأة أمر في مالها إذا ملك زوجها عصمتها » رواه الخمسة إلا الترمذي . وعن جابر قال : « شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » فذكر الحديث وكيف وعظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم النساء وحذرهن النار وأمرهن بالصدقة قال : « فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من أقراطهن وخواتيمهن » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز التصرف للمرأة في مالها بغير إذن زوجها إن كانت رشيدة	تخصيص بالتقرير	حديث ابن عمر عام في عدم تصرف المرأة من مالها بغير إذن زوجها سواء كانت رشيدة أم سفيهة ، وحديث جابر يدل على الجواز بتقرير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو في مقام التشريع والإرشاد فقد وعظهن بالصدقة فأخذن حليهن ونحو ذلك وتصدقن ، ولو كان غير جائز إلا بإذن الزوج لأمرهن بذلك فهذا التقرير قوي خصص ذلك العام ، وهذا قول الجمهور أعني أنه يجوز للمرأة التصرف في مالها كيف تشاء إذا لم تكن سفيهة ضعيفة التدبير غير حكيمة . ومما يؤيد التقرير أنه قد ثبت جواز تصرف المرأة في مال زوجها بغير إذنه كما في حديث هند فبالأولى في مالها والمراد التمثيل والتطبيق .

تمرين (١)

بيّن تعارض الأقوال والأفعال ، وكيف العمل مع جهل التاريخ أو معرفته :

(١) عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن كسب الحجام ومهر البغي وثمن الكلب » رواه أحمد . وعن محيِّصة بن مسعود « أنه كان له غلام حجام فزجره النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن كسبه فقال : ألا أطعمه أيتاماً ؟ قل : لا . قال : أفلا أتصدق به ؟ قال : لا . فرخص له أن يعلفه ناضحَه » رواه أحمد .

وعن أنس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم حجمة أبو طيبة وأعطاه صاعين من طعام وكلهم مواليه فخففوا عنه » متفق عليه . لم نعرف التاريخ حتى نجزم بالنسخ ، فهل نجمع بين هذه الأحاديث المتعارضة قولاً وفعلاً في التحريم والتحليل بأن حديث النهي إنما كان لأن الحجام في الجاهلية كان يكتسب ببيع الدم ، أو نقول تجويز ذلك إذا صرف في علف الدواب أو أي منفعة خارجة عن الأكل قرينة على أن النهي للكراهة لا للتحريم ، وفعل الرسول صلى الله عليه وآله

وسلم لما نهى عنه يدل على ذلك ، وليس هذا الفعل خاصاً به ، فهل نجمع بين المتعارضات أم كيف العمل ؟

☆ ☆ ☆

(٢) عن عائشة في حديث الهجرة قالت : « واستأجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر رجلاً من بني الديل هادياً خريتاً (والخريت الماهر بالهداية) وهو على دين كفار قريش وأمِناه فدفعا إليه راحلتيهما ، ووعداه غار ثور بعد ثلاث ليال ، فأتاهما براحلتيهما صبيحة ليال ثلاث فارتحلا » رواه أحمد والبخاري . وروى مسلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إنا لانستعين بمشرك » فهل هذا تعارض بين القول والفعل ؟ وهل نجمع بينهما بأنه لايجوز الاستعانة بالمشرك إلا عند الضرورة التي جعلت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يصنع ذلك أم كيف العمل ؟

(٣) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اصطنع خاتماً من ذهب فكان يجعل فصه في باطن كفه إذا لبسه ، فصنع الناس كذلك ، ثم إنه جلس ثم قال : والله لاألبسه أبداً ، فنبذ الناس خواتيمهم » وفي لفظ : « جعلَه في يده اليمنى » فهل في هذا تعارض مع معرفة التاريخ ، وكيف العمل إذا عرف كهذا صريحاً في نفس الخاتم الذهب لا غيره ؟

تمرين (٢)

بيِّن التعارض بين الأفعال وحدها ، وهل يمكن ؟ وكيف العمل في ذلك ؟ وهل بين العام والخاص ونحوهما تعارض أم لا ؟

(١) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : « كان زيد بن أرقم يكبر على جنائزنا أربعاً وأنه كبر على جنازة خمساً فسألته فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبرها » رواه مسلم . وأخرج ابن ماجه عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى على جنازة فكبر أربعاً » فهل يمكن التعارض بين هذه الأفعال التي لم يصحبها قول من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ؟ وهل ترجح بينها ؟ أم نقول كما قال صاحب (الروض النضير) في هذا الحديث : « إنه لا تعارض بين الأفعال من دون قول يصحب أحدها ، بل يجب حمل كل منها على الصحة والجواز » ؟ فطبق ماتختاره .

(٢) حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال : « ثلاث من أخلاق الأنبياء صلوات الله عليهم : تعجيل الإفطار ، وتأخير السحور ، ووضع الأكف على الأكف تحت السرة » . وفي (مجمع الزوائد) والطبراني عن ابن عباس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إنا معشر الأنبياء أمرنا بتعجيل فطرنا وتأخير سحورنا ، وأن نضع أيماننا على شمائلنا في الصلاة » .

وأخرج أبو داود والنسائي عن وائل بن حجر « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرُّسغ » . وفي بعض الروايات « أن النبيّ وضعهما على الصدر وتحته وفوق السرة » وبعضها غير معينة المحل . فهل في هذه الأحاديث تعارض أفعال ؟ وكيف العمل في هذا ومثله ؟

(٣) قال الله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ الآية . وفي المتفق عليه من حديث أبي هريرة مرفوعاً : « من نسي وهو صائم فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه » وروى الإمام زيد بن علي مثله عن علي عليه السلام وللدارقطني وابن حبان والحاكم ونحوه ، فبعضهم استدل بعموم أدلة وجوب الصيام وقضائه ، والحديث خاص ، فهل بين العام والخاص تعارض أم الجمع ممكن ؟

(٤) روى الإمام زيد بن علي بسنده عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ثلاثة لا يكلمهم الله تعالى ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم . رجع بايع إماماً إن أعطاه شيئاً من الدنيا وفى له وإن لم يعطه لم يف له . ورجل له ماء على ظهر الطريق يمنعه سابلة الطريق . ورجل حلف بعد العصر لقد أعطي في سلعته كذا وكذا فأخذها الآخر مصدقاً للذي قال وهو كاذب » . وأخرج نحوه مسلم والنسائي عن أبي هريرة وزاد : « رجل كان له فضل ماء » فالأول مطلق في الماء سواء كان عن فاضل كفايته أم لا ، وهذا مقيد له بذلك ، فهل ثم تعارض بين المطلق والمقيد ، وهما كالعام والخاص أم لا تعارض لإمكان الجمع ؟

تمرين (٣)

بيّن هَل ثم تعارض بين فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الخاص ، وقوله الخاص بنا ، وبين التخصيص بالفعل ، والتقرير ، وبين ما هو الأرجح إذا تعارض قول وفعل وجهل التّاريخ ؟

(١) روى الإمام مسلم من طريق رزين قال : خرج إلينا أبو هريرة فضرب بيده على جبهته فقال : أما إنكم تحدثون إني أكذب لتهتدوا ، وأضل ، أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إذا انقطع شسع أحدكم فلا يمشي في نعل واحدة حتى يصلحها » وروى الترمذي عن عائشة قالت : « ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها » . ومثله عن علي في (كنز العمال) وعزاه إلى الطبراني في الأوسط فهل يكون التعارض بين قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الموجَّه إلى الأمة وبين فعله الذي لم يقترن بدليل تأس به في ذلك الفعل بخصوصه ؟ وهل تميل إلى الجمع بين الدليلين ، أم تميل إلى الترجيح ؟ وإذا اطمأنيت إلى الترجيح ، فما هو الأرجح القول أم الفعل ؟ لأن التاريخ بين القول وأدلة التأسي العامة مجهول[١] .

(٢) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا انتصف شعبان فلا تصوموا » رواه الخمسة . وجاء في حديث آخر « أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصل شعبان برمضان » . فهل ترجح القول أم الفعل ؟ وما هو المقدم ؟

(١) في تتمة الروض النضير ص (٢٢٤) كلام نفيس في اختصاص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالفعل ونهينا عنه فراجعه .

الباب الثالث

المطلق والمقيد

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى في كفارة اليمين : ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم ﴾ وقرأ أُبَي وابن مسعود « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » كما رواه عنهما ابن أبي شيبة وابن جرير وغيرهما بطرق ناهضة .

(٢) قال الله تعالى في كفارة الظهار : ﴿ فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا ﴾ وقال تعالى في كفارة القتل : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ .

(٣) قال تعالى في كفارة القتل : ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾ وقال تعالى في كفارة الظهار : ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ﴾ ﴿ فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾ .

(٤) وفي المتفق عليه من حديث ابن عمر في زكاة الفطر : « على كل حرّ أو عبد ذكر أو أنثى .. » إلخ وفي رواية عنه بزيادة « من المسلمين » وهي زيادة عدل مقبولة .

البحث :

إذا تأملتَ المثال الأوّل عرفت أنه اشتمل على إطلاق وتقييد ، فقراءة السبعة مطلقة ، وقراءة ابن مسعود وأُبيّ مقيدة بالتتابع فهو مطلق ومقيد .

وهنا نتساءل ماهو المطلق والمقيد ؟ وهل هما كالعام والخاص ؟ وما هو الفرق ؟ وكيف العمل إذا وجدناهما في أدلة التشريع ؟

والجواب عن هذه الأسئلة يتلخص فيما يلي :

(أ) المطلق أشبه شيء بالنكرة إذا لم يدخلها عموم ، فهو يدل على فرد أو أفراد بطريقة الشياع (الشيوع) فيما دلَّ عليه بلا قيد مستقل مثل : أعتق رقبة أو رقاباً ، كما تقول : اضرب رجلاً أو رجالاً ، فهو يدل على أفراده بطريقة الشياع (الشيوع) في جنس اللفظ بخلاف العام ، فهو يدل على أفراده بطريقة الاستغراق لكل فرد مثل : أعتق رقبة وأكرم المحسنين .

فالمطلق يشارك العام في العموم ، ولكن الفرق هو ماذكرناه ، وتوضيحه أن عموم العام شمولي أي شامل لكل فرد من أفراده على جهة الاستغراق ، وعموم المطلق بدليّ ، أي يدل على أفراده بطريقة البدل ، فالفرد يقوم مقام الآخر ، فإذا أعتقت رقبة كفى ، بخلاف العام فلا بدَّ من كل مادلَّ عليه ، والمقيد يشبه النكرة الموصوفة تقريباً ، فهو يدل على فرد أو أفراد شائعة ، ولكن بقيد مستقل مثل : أعتق رقبة مؤمنة ، فهو كالخاص بالنسبة إلى العام ، ولكنه يقضي على المطلق بتاتاً بخلاف الخاص ، فإنما يدل على إخراج بعض أفراد العام وباقي العام حجة كما سبق تقريره .

(ب) والتقييد للمطلق كالتخصيص للعام في جميع ماتقدم من متفق عليه في جواز التخصيص أو مختلف فيه ، وفي الاتصال والانفصال ، والخلاف في مثل البناء والترجيح وغير ذلك من القواعد فطبق ماهناك هنا . ولكن المطلق والمقيد لما كانت عادتهما مخالفة للعام والخاص ، انفردا بتفصيل خاص في العمل بهما إلى جانب ماتقدم من قواعد العام والخاص .

ذلك أن المطلق والمقيد قد يتحدان في السبب والحكم ، أو يختلفان سبباً وحكماً ، أو حكماً من دون سبب ، أو سبباً من دون حكم ، أو يكون الإطلاق والتقييد في غير السبب الموجب .

وسنتكلم على هذه الأقسام مفصلة فيما يلي :

(أ) الاتحاد في السبب والحكم

قد يتحد المطلق والمقيد في السبب والحكم كما تراه في المثال الأول فقراءة السبعة مطلقة ، وقراءة ابن مسعود مقيدة بالتتابع ، والسبب واحد ، وهو الحنث في اليمين ، والحكم واحد ، وهو الصيام ، فيحمل المطلق على المقيد ، يعني يكون المراد بالمطلق هو المقيد ، وهو صيام ثلاثة أيام متتابعة ، فالسبب الواحد لا يوجب المتنافيين بالضرورة ، والمقيد مبيّن للمطلق ، كالخاص للعام .

ولكن هل يحمل المطلق على المقيد في هذا القسم مطلقاً سواء تقدم أحدهما أو تأخر ، أو جهل التاريخ أو تقارنا ؟

نقول نعتبرهما في هذا القسم كبناء الخاص على العام مع المقارنة أو المفارقة ، وقتاً لا يتسع للعمل بالمطلق أو جهل التاريخ ، وإلا فالمتأخر ناسخ .

إلا أن الحنفية معهم يقولون إذا تأخر المطلق عن المقيد فيحمل عليه ولا يكون ناسخاً للمقيد ، كما قالوا في العام ، ويفرقون بينهما بأن المطلق وإن تأخر فهو ساكت عن منافاة المقيد بخلاف العام المتأخر ، فهو مناف للخاص المتقدم لأنه شامل .

والخلاف في حمل المطلق على المقيد مع المقارنة أو جهل التاريخ أو نحو ذلك كالخلاف في مسئلة (بناء العام على الخاص) والاحتجاج الاحتجاج ، فلا لزوم للتطويل بإعادته إلى كلام الحنفية هنا المخالف لما هناك فقد ذكرناه .

ولكن التطبيق في قراءة السبعة وابن مسعود يجري بناء على جهل التاريخ وإلا فالظني كقراءة ابن مسعود لا ينسخ القطعي مثلاً ، كما سبق تماماً إذا عرف التاريخ وتراخى الثاني عن الأول مدة متسعة .

(ب) الاختلاف في السبب لا الحكم

إذا تأمّلتَ المثال الثاني عرفت أنه اشتمل على مطلق ومقيد اختلفا سبباً لا حكماً ، فالسبب في كفارة الظهار هو إرادة العود إلى الزوجة بعد الظهار . وفي الثانية هو القتل خطأ والحكم واحد وهو التكفير . فهل يحمل المطلق على المقيد في هذا القسم أم لا ؟

اختلف الأصوليون على ثلاثة أقوال :

الأوّل : أنه لايحمل المطلق على المقيد إلا إذا كان هناك علة جامعة ، فيحمل بطريق القياس وشرائطه . أي نقيد المطلق بالقياس ، والخلاف في تخصيص العام بالقياس يأتي هنا .

وهذا قول أكثر الزيدية وجمهور المتكلمين ، واختاره المحقق صاحب الروض ، وهو الأظهر من مذهب الإمام الشافعي ، وحكاه عنه في جمع الجوامع تبعاً للآمدي . ومثلوا لذلك بآية التيم

والوضوء فالأولى مطلقة في المسح ، والثانية مقيدة بالمرافق . فهنا يلحقون المطلق بالمقيد لأن بينهما علة جامعة وهي كون كل واحد منهما عبادة تراد للصلاة .

وهذا مجرد مثال ، لأنه لا يقاس الوضوء على التيمم ولا العكس ، لاختلافهما تخفيفاً وتغليظاً عندهم كما سيأتي . فواجب البقاء على الظاهر وهو الإطلاق . هذا قولهم وحجتهم أيضاً .

الثّاني : أنه يحمل المطلق على المقيد مطلقاً سواء وجدت علة جامعة بينهما أم لا . وهذا يروى عن الشافعي وبعض أصحابه ، وحجتهم أن كلام الله في حكم الخطاب الواحد ، فيترتب فيه للطلق على المقيد ، وقد أجابوا عليهم بكلام قوي . قال إمام الحرمين الجويني : « وهذا من فنون الهذيان . فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة لبعضها حكم التعلق والاختصاص ولبعضها حكم الانقطاع فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد مع العلم بأن في كلام الله تعالى النفي والإثبات ، والأمر والزجر ، والأحكام المتغايرة فقد ادعى أمراً عظيماً وأطال في ذلك »[1] ، والحق أن هذا كلام قوي جداً يتضح به التفريط في إهمال النظر واعتبار مدلولات التشريع ، ومناسبتها لكل مقام ، فالقول الثاني ضعيف جداً بهذا التفريط ولكل ناظر نظره . وكان من واجب أصحابه على الأقل أن يشترطوا على المجتهد دقة النظر في حمل المطلق على المقيد ، وملاحظة الأسباب والملابسات التشريعية والاعتبارات النظرية لأن يجيزوه مطلقاً . ولذلك نكاد نجزم بأنه ليس قولاً للإمام الشافعي الأصولي بل الظاهر من قوله هو الأول كما رجحه الإمام في الغاية .

الثالث : وهو قول الحنفية وصاحب متن الكافل أنه لا يحمل المطلق على المقيد في مثل هذا القسم مطلقاً سواء وجدت علة جامعة أم لا ، بل يعمل بالمطلق في محله ، وبالمقيد في محله ، فيجب في كفارة القتل عتق رقبة مؤمنة ، وفي كفارة الظهار عتق رقبة مطلقة كافرة أو مؤمنة . وحجتهم أنه لا داعي للحمل ، فلم يكن السبب متحداً وأيضاً لو حملنا هنا المطلق على المقيد للزم بطلان المطلق بتاتاً للعمل بالمقيد وحده ، وهو كون الرقبة مؤمنة مثلاً بلا ضرورة ولا داعي لذلك بخلاف ما إذا اتحدا لسبب كما في كفارة اليمين ، فالحمل لازم لأنه لو لم يحمل المطلق على المقيد لبطل حكم المقيد ، وهو وجوب التتابع في الصيام . والمطلق يقتضي الجواز فوجب جعل المقيد بياناً للمطلق .

---

(١) الغاية جـ(٢) ص(٣٤٤) طبع صنعاء .

وبذلك نكون قد أعملنا الدليلين ، أما في هـذا القسم المختلف السبب فحمل المطلق على المقيـد يؤدي إلى بطلان أحدهما بتاتاً وهو المطلق بلا ضرورة . وإعمال الدليلين هو الواجب ما أمكن .

هذه حجة الحنفية ، والحق أنـه نظريـاتهم قويـة جـداً في أكثر القواعـد الأصوليـة ، وللنـاظر نظره ، فالظاهر أن الحمل هنا لا داعي له مادام السبب مختلفاً . وأجاب الجمهور بأنـه إذا تم القيـاس رجع هذا القسم إلى الأول يعني متحد الحكم والسبب ، لأنه يصير بمنزلـة نص مقيـد للإطلاق ، هـلا جوابهم ، وهو قوي أيضاً من حيث القياس مع صحة شروطه واعتباره دليلاً عند المجتهد .

(جـ) الاختلاف في الحكم مطلَقاً

وإذا تأمَّلتَ المثال الثالث عرفت أنه اشتمل على مطلق ومقيد اختلفا حكماً واتَّحـدا في السبب واختلفا كما نفصله الآن ولا يضرذلك ، فـالمهم في هـذا القسم الثـالث هو الاختلاف في الحكم مطلقـاً سواء كان السبب متّحداً أو مختلفاً .

فالحكم في آية القتل هو وجوب الصّيام المقيد بـالتتـابع ، والسبب هو القتل خطـأ ، والحكم في آية الظهار هو مطلق الطعام ، والسبب هو إرادة العودة إلى الزوجة بعد الظهار ، فـالحكم مختلف كما ترى ، والسبب أيضاً ، ثم ننظر مرة ثانية نجد الحكم بصوم النهار مقيـداً بمـا قبل المسيس ﴿ من قبل أن يتماسّـا ﴾ ، وإطلاق الإطعـام قبل المسيس أو بعـده ، فـالحكم مختلف وهـو الصـوم والإطعـام ، والسبب متحد وهو إرادة العودة إلى الزوجة بعد الظهار . فهل يحمل المطلق على المقيد في مثل هذا القسم الثالث[1] .

نقول : لا يحمل المطلق على المقيد في مثل هـذا اتفـاقـاً ، يعني إذا اختلف الحكم من دون نظر إلى السبب ، فلا يضر اتّحد أم اختلف فلا حمل هنا . قالوا إلا في الضرورة ومثلوا لذلك بما لو قـال الأمر الذي تجب طاعته لآخر « اعتق رقبة ولا تتملـك إلا رقبـة مؤمنـة » فـالنص الثـاني ينهى عن تملك غير المؤمنـة ، والأول موجب لعتق رقبـة ، فيتعين بـالضرورة أي يراد بهـا المؤمنـة للتمكن من الامتثال .

---

(١) القول بأنه لا يحمل المطلق على المقيد مع اختلاف بديهي وذكرناه استيفاءً للأقسام ، ولبداهته لا يحتـاج إلى نموذج وتمرين لكفي المثال .

(د) الإطلاق والتقييد في نفس السبب

وإذا نظرتَ إلى المثال الرابع عرفت أنه اشتمل على مطلق ومقيد ، ولكن الإطلاق والتقييد في نفس السبب ، فالحكم هو وجوب الفطرة ، والسبب هو كل نفس ناطقة يجب عليها هذه الزكاة .

فهل يحمل المطلق على المقيد في هذا القسم ، اختلفوا على قولين :

الأول للحنفية وهو أنه لا حمل هنا وحجتهم أنه لا يحمل لجواز أن يكون المطلق سبباً والمقيد سبباً آخر ، فيعمل بكل من النصين كما في حديث المثال الرابع فكل نفس سبب في وجوب زكاة الفطر ، وربما يتوهم أنهم أهملوا القيد (من المسلمين) وليس كذلك بل عملوا به ولكنهم لا يأخذون بمفهوم الصفة ، وهو ما يظهر من مثل القيد هذا كأن تقول : مفهومه ، وأما من غير المسلمين فلا وجوب ، فالذين يقولون بهذا المفهوم يحصل عندهم التعارض بين الروايتين في الحديث المذكور ، فيضطرون إلى حمل المطلق على المقيد ، أما الحنفية فلا يقولون بهذا المفهوم حتى يحصل عندهم تعارض بين المطلق والمقيد في مثل الحديث هذا ، بل عندهم كل من المطلق والمقيد سبب في إيجاد الزكاة وسيأتي الخلاف في المفهوم وحجة النافي والمثبت إن شاء الله .

الثاني : أنه يحمل المطلق على المقيد ، وهو قول صاحب الغاية واحتج بأنا لو لم نقل بالحمل ، لأدى إلى بطلان فائدة قيد المقيد ، والحديث المذكور هو من باب تخصيص العام بمفهوم الصفة ، والحنفية لا يقولون بهذا المفهوم ، ولكن نظريتهم قوية ، وللناظر نظره في هذا القسم الرابع وغيره .

هذه أقسام المطلق والمقيد ، ويجب أن نلاحظ ما مرَّ في العام والخاص هنا ، فالتنصيص على بعض أفراد المطلق لا يصلح للتقييد ، ومن شرط القيد أن يكون معمولاً به كقوله تعالى : ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر ﴾ فالمرضى والسفر شرط في إباحة التيم ، فإذا كان القيد غير معمول به كما يقولون (قيداً واقعيّاً) فلا يقيد المطلق كقوله تعالى : ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم ﴾ فليس الخوف شرطاً في القصر ، وهذا واضح أو كما يقولون خُرِّج مخرج الغالب ، يعني لم يذكر لمعنى مستقل بالذات حتى نحمل المطلق عليه ، ومما يشترط في الحمل أن لا يكون المطلق مقيداً بقيدين متضادين فإن كان مقيداً بهما عدنا إلى الترجيح بينهما ، وحملنا المطلق على التراجح منهما إن أمكن ، وإلا تساقطا وبقي المطلق على إطلاقه ، وإذا تعارضا أجرينا ما سبق تفصيله في العام والخاص .

وبقيت فائدة أصولية ذكرها الشيخ ابن دقيق العيد الأصولي المحقق ، وهي أنه لا يحمل المطلق على المقيد في جانب الإباحة أي إذا كان يدل على إباحة الشيء ، وحجته كما ذكرها صاحب الروض « أن إباحة المطلق تقتضي زيادة ما دلَّ عليه إباحة المقيد ، فإذا أخذنا الزائد كان أولى إذ لا معارضة بين إباحة المقيد وإباحة ما زاد عليه وأشار إلى نحوه في المنار » يعني المقبلي ، ومثال هذا حديث قتل الحيوانات المشهورة في الحل والحرم ، وهي الغراب والحدأة والفأر إلخ ، فالغراب جاء مطلقاً في بعض الروايات وجاء في بعض روايات مسلم مقيداً بالأبقع ، فهذا لا يحمل المطلق على المقيد في إباحة القتل حسب القاعدة هذه وهي قوية ولم يذكرها الأصوليون وللناظر نظره فيها .

القاعدة

(١) المطلق هو اللفظ الدال على فرد أو أفراد شائعة بلا قيد مستقل .

(٢) المقيد هو اللفظ الدال على فرد أو أفراد شائعة بقيد مستقل .

(٣) إذا اتحد المطلق والمقيد في السبب والحكم أجرينا فيهما ما سبق في بناء العام على الخاص .

(٤) إذا اختلفا في السبب فلا يحمل المطلق على المقيد عند الحنفية ومن معهم ، ويحمل عند الكثير إن وجدت بينهما علة جامعة بطريقة القياس .

(٥) إذا اختلفا في الحكم مطلقاً فلا حمل اتفاقاً وإذا كان في نفس السبب فلا حمل عند الحنفية لا عند صاحب الغاية وهما كالعام والخاص في جميع ما تقدم .

نموذج (١)

عن الشريد بن سويد قال : « قلت يا رسول الله أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار فقال : الجار أحق بسقبه » ما كان رواه أحمد والنسائي ، والسَّقب : القرب والمجاورة ، ويقال الصقب بالصاد .

وعن جابر قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم « الجار أحق بشفعة جارة ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً » رواه الخمسة إلا النسائي .

الإجابة

الدليل	النّوع	التوضيح
ثبوت الشفعة بـالجـوار إذا اتحـــدت الطرق	مطلق ومقيد اتحدا سبباً	حديث الشريك مطلق في ثبوت الشفعة بـالجوار كيف كان ، فهو لفظ دال على أفراد شائعة بلا قيد . وحديث جابر مقيد لأنه ذكر اللفظ الـدال على أفراد شـائعـة ثم قيـده بقولـه ـ إذا كان بطريقهما واحـداً فقـد دلّ على ذلـك بقيـد مستقل واتحـد السبب وهو الجوار والحكم ، وهو ثبوت الشفعـة فيحمل المطلق على المقيـد لأنـه جهل التاريخ ولم يعرف المتأخر كبناء العام على الخاص .

نموذج (٢)

قال الله تعالى في آية القتل ﴿ وتحرير رقبةٍ مؤمنةٍ ﴾ .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « جـاء رجل إلى النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم فقـال : هلكت يارسول الله ، قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتي في رمضـان ، قـال : هل تجد ماتعتق رقبة ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ، قال : لا ، قال : فهل تجد ماتطعم ستين مسكيناً ، قال : لا ، ثم جلس فأُتي النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم بعَرَق ـ بفتح العين والراء ـ فيه تمر ، فقال : تصدق بهذا ، فقال أعَلَى أفقر منا ، فما بين لابتيهـا أهل بيت أحوج إليه منا ، فضحك النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال : اذهب فأطعمـه أهلـك » رواه السبعة واللفظ لمسلم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجـــوب الكفـــارة المذكورة على صـــاحب الـــذنب	مطلق ومقيد اختلفا سبباً	آية القتل في كفارتها بـالعتق تقييـد بـالمؤمنـة ، والسبب هو القتل خطأ ، وفي الحديث أطلق الرقبـة المعتقـة ، والسبب هو الجماع في نهار رمضان ، فقد اختلف السبب في المطلق والمقيد ، واتحـد الحكم وهـو التكفير عن ذنب ، في هـذا الحـديث نفسـه جـاء التطبيـق فعلاً ، فـالحنفيـة قـالوا لا حمـل هنـا لاختـلاف السبب ، فتجـزي

المذكور في الآية والحديث		الجامع رقبة كافرة أو مؤمنة ، وقال الجمهور يحمل مطلق الحديث في الرقبة على المقيد في الآية بالقياس ، فالعلة الجامعة هي كون كل واحد من العتق كفارة عن ذنب مكفر للخطيئة ، وقال الموجبون لحمل المطلق على المقيد مطلقاً بالحمل ، لأن خطاب الله واحد ، وقد سبق رد الجويني عليهم ، هذا التطبيق للأصول ، ولك نظرك ، ولكن تأمل كلام الجويني والفرق بين الذنبين والخطابين والزجر هنا وهناك ، والظاهر كلام الحنفية في القاعدة الأصولية لهدم التكليف ، فاختلاف السبب مثلاً واضح بين القضيتين في الآية والحديث والمراد التمرين .

نموذج (٣)

عن أبي ذرّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « يقطع صلاة المرء المسلم إذا لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرجل المرأة والحمار والكلب الأسود » الحديث رواه مسلم ، وروى أبو داود عن ابن عباس مرفوعاً « يقطع الصلاة المرأة الحائض والكلب » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
فساد الصلاة بمرور المذكورات مع عدم السترة	مطلق ومقيد بنفس السبب	ورد الحديث كما تراه مطلقاً في الكلب والمرأة ومقيد فيهما بالأسود والحائض ، وهذا الإطلاق والتقييد كانا بنفس السبب إذ هو نفس الكلب الأسود والمرأة الحائض عند مرورهما بين يدي المصلي فكيف العمل ؟ الحنفية مثلاً لا يقيدون المطلق بهذا بل يعملون بكل دليل في محله ، فالكلب والمرأة كانا يقطعان الصلاة وكذلك الأسود والحائض . وصاحب الغاية ومن معه يردون المطلق إلى المقيد فلا يقطعها إلا الكلب الأسود والمرأة الحائض وقد سبقت حجة كل فريق ، فاختر لك ما يرجحه نظرك وطبق هذا .

تمرين (١)

بيِّن المطلق والمقيَّد المتحدين سبباً والمختلفين سبباً ، مع جهل التاريخ أو معرفته :

(١) عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « قال في دم الحيض يصيب الثوب تحتّه ثم تقرصه بالماء - أي تدلكه بأطراف أصابعها - ثم تنضحه بالماء ثم تصلي فيه » متفق عليه .

وروى أحمد وأبو داود وغيرهما عن أم قيس بنت محصن « أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن دم الحيض يصيب الثوب فقال : حكيه بضلع واغسليه بماءٍ وسدر » صححه ابن القطان ، فأيها المطلق عن استعمال المواد لإزالة دم الحيض وأثره ، وهل اتحدا سبباً وعرف تاريخها وكيف العمل ؟

(٢) عن أنس أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له « هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على المسلمين » فساق الحديث إلى أن قال : « وفي الرقة ربع العشر » يعني في الفضة . وعن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم ، وليس عليك شيء حتى يكون لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار ، فما زاد فبحساب ذلك ، وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » رواه أبو داود وهو حسن ، وقد اختلف في رفعه ، ورواه أبو داود مرفوعاً : أيها المطلق من المقيد ومن أي قسم هما وكيف العمل ؟

(٣) عن أبي سعيد قال : « سألنا رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها أحدنا فيجد في بطنها جنيناً أيأكله أم يلقيه ؟ قال : كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه » أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه .

وعن ابن عمر مرفوعاً « إذا أشعر الجنين فذكاته أمه » رواه أحمد بن عصام عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « من أي قسم هذان الحديثان وكيف العمل بهما ؟

(٤) قال الله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضاً أو به أذًى من رأسه ففديةٌ من صيام أو صدقة أو نسك ، فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر

من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ﴾ الآية ، فهل السبب متحد أم مختلف في مطلق الصيام ومقيده ؟ وهل بينهما إذا حققت الاختلاف علة جامعة على قول الجمهور أم الأظهر قول الحنفية ؟ وضح الكلام في هذه الأسئلة .

تمرين (٢)

بَيِّن وقوع المطلق والمقيد في مثل مسائل العام والخاص ، وطبق ماسبق هناك :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « التثاؤب من الشيطان فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع » رواه مسلم والترمذي وزاد « في الصلاة » ، فهل وافق المقيد حكم المطلق ، وهل تذكر ما سبق في الخاص إذا وافق حكم العام ؟ وهل يطبق هنا ؟

(٢) روى أبو داود في المراسيل من طريق ابن يزيد بن نعيم « أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان ، فسألا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال اقضيا نسكاً واهديا هدياً » .

وأخرج الحاكم والبيهقي عن ابن عباس « أنه سئل عن رجل وقع على أهله وهو بمنى قبل أن يفيض ، فأمره أن ينحر بدنة » ، حديث الجذامي يفيد مطلق الهدي على من جامع وهو محرم . وكلام ابن عباس يقيد الهدي بالبدنة . فهل تذكر ما سبق في العام من التخصيص بمذهب الصحابي وهل يصح ؟ وكيف العمل هنا ؟

(٣) عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال : « قلت يا رسول الله إنا بأرض قوم أهل كتاب أفنأكل في آنيتهم ؟ قال : لا تأكلوا فيها إلا أن لا تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها » متفق عليه .

وفي رواية عنه لأحمد وأبي داود « إنا نجاور أهل الكتاب وهم يطبخون في قدروهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن وجدتم غيرها » الحديث ، فهل في المقيد متصل ومنفصل ، كما سبق في الخاص ، وإذا كان فهل المقيد في هذا الحديث متصل أو منفصل ؟ تأمل الروايتين وبَيِّن ذلك ؟

(٤) أخرج الجماعة واللفظ لمسلم عن ابن عمر أن رجلاً قال : « يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات

ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين » الحديث .

وأخرج الشيخان عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب بعرفات : « من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل ، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين » قال ابن تيمية حديث ابن عمر بالمدينة وحديث ابن عباس بعرفات ، وهذا مطلق وذاك مقيد ، وقد عرف التاريخ بينهما ، فهل تذكر مامر في العام والخاص إذا عرف التاريخ بينهما بمدة متراخية ؟ إذا كنت ذاكراً فطبق ذلك هنا ووضح التطبيق جيّداً .

تمرين عام (٣)

بَيِّن العام والخاص ، والمطلق والمقيّد ، وكيف العمل مع جهل التاريخ ومعرفته :

(١) عن أنس مرفوعاً « إذا توضأ أحدكم فلبس خفيه فليمسح عليهما ، وليصلِّ فيهما ، ولا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة » أخرجه الدارقطني والحاكم وصححه . وعن صفوان بن عسال قال : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا إذا كنا سفراً ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم » أخرجه النسائي والترمذي واللفظ له وابن خزيمة وصححاه ، فهل جهل التاريخ أم عرف ؟

(٢) عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على المنبر فلا صلاة له ولا كلام حتى يفرغ الإمام » أخرجه الطبراني في الكبير .

وعن جابر قال : « دخل رجل يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب فقال : صليت ، قال : لا ، قال : قم فصلِّ ركعتين » متفق عليه . وقال صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين » . والمراد بالركعتين ركعتي التحية ، فهل عرف التاريخ أيضاً ، وهل هو مخصص أم مقيد ؟

(٣) جاء في المتفق عليه من حديث عثمان رضي الله عنه في الوضوء بعد أن توضأ فقال رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ نحو وضوءي هذا ، وقال : من توضأ نحو وضوءي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ماتقدم من ذنبه » ، وأخرج مسلم والترمذي من حديث

أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارات لما بينهن مالم تغش الكبائر » ، وفي رواية : « ورمضان إلى رمضان ما اجتنبت الكبائر » ، وهنا أيضاً هل عرف التاريخ ، وهل هو مقيد أم مخصص ؟

(٤) روى الإمام زيد بن علي عن علي رضي الله عنه قال : « من حج فليكن آخر عهده بالبيت (يعني : طواف الوداع) إلا النساء الحيَّض فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لهن في ذلك » .

وأخرج مسلم والبيهقي نحوه عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت » وهنا لم يعرف التاريخ أيضاً .

(٥) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عودني أن يرد عليَّ السلام فأتيته ذات يوم فسلمت عليه فلم يرد علي » وقال صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله يحدث في أمره ما يشاء وقد أحدث لكم في هذه الصلاة أن لا يتكلمن أحد منكم إلا بذكر الله عز وجل وما ينبغي من تحميده وتمجيده ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ » متفق عليه . وسياق لفظه للحازمي ، وفي رواية الشافعي أن ذلك كان بمكة قبل الهجرة ، وأخرج الجماعة حديث ذي اليدين « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى ركعتين فقال : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ فقال : كل ذلك لم يكن . فقال ذو اليدين قد كان بعض ذلك . فأتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما بقي من الصلاة وسجد للسهو بعد السلام » ، فهل عرف التاريخ هنا أم لا ؟ وكيف العمل مع التراخي ؟ وأيضاً تأمل هل حديث ابن مسعود عام في عمد الكلام وسهوه ، وحديث ذي اليدين خاص بالسهو ؟ هنا يظهر التطبيق بالموضح فاشرحه .

الباب الرّابع

المجمل والمبين

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ وأخرج الشيخان وغيرهما « لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره » ، وقال الله تعالى : ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ﴾ .

(٣) روى الطبراني في المعجم الكبير والأوسط حديث « لا صلاة إلا بوضوء » ، وروى الحاكم وابن حبان حديث : « الأعمال بالنيات » ، وروى الطبراني وغيره حديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » .

(٤)روى مسلم عن عائشة قالت : « دخل علي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم فقال هل عندكم من شيء ، فقلت : لا ، فقال : إني إذاً لصائم » وفي المتفق عليه من حديث فاطمة بنت أبي حبيش « فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة » .

البحث :

إذا تأمّلتَ المثالَ الأول عرفت أنه اشتمل على أدلة مجملة غير مبينة ، لأن دلالتها غير واضحة في المقصود لما يدخلها من احتمال .

هنا نتساءل ما هو المجمل والمبين ؟ وما سبب الإجمال في بعض الأدلة ؟ وما هي التعابير التي يحتمل فيها الإجمال وعدمه ؟ وبماذا يكون التبيين ؟

والجواب على هذه الأسئلة يتلخَّص فيا يلي :

(أ) المجمل في اللغـة المبهم ، وفي الاصطلاح هو مـا لا يفهم المراد بـه تفصيلاً لتعـدد معـانيـه ، ولذلك لا يعرف إلا ببيان ، فله معنى مقصود للشـارع ولكنـه خفي ، وليس كالمهمل الـذي لا معنى له البتة ، والمبيّن مقابله فهو ما يفهم المراد به تفصيلاً ، وتكون الأدلة واضحة غير مبهمة وسيظهران جلياً بشرح الأمثلة .

(ب) وقـد يكـون سبب الإجمـال أصليّـاً يعني في أصـل وضـع اللفـظ كما تراه في بعض الأسماء الشرعية ، كالتيم والربا ونحوهما فلم يبينها ويشرحها للناس إلا الرسول صلى الله عليـه وآلـه وسلم ، وكما تجد ذلك في الألفاظ التي يدخلها الإعلال . ومنه الآية التي في المثـال الأول ﴿ ولا يضـار كاتب ولا شهيد ﴾ ، فهي مجملة لاحتمالها الفاعل والمفعول بواسطة الإدغام ، فيحتمل أنهـا ولا يضـارِ بكسر الراء للفاعل أو بفتحها للمفعول .

وهـذا النوع من الإجمـال هو مـا يكون في مفرد ، وقـد يكون في مركب بسبب الجملـة نفسهـا أو بسبب الضمير .

فالأول مثل قوله تعالى : ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ فـالصلـة والموصول تحتمل أن يكون المراد بها الإسقاط إن كان المراد بها هو الولي أو الزيادة إن كان المراد بها الزوج .

والثاني هو الضمير إذا وقع في الجملة وتقدمـه أمران يصلح أن يعود لكل واحـد منهما كما تراه في المثال الأول من حـديث « لا يمنع أحـدكم » إلخ ، فـالضمير في جواره يحتمل أن يعود إلى الجـار أو إلى « أحـدكم » ولمـا تردد بين المعنيين صـار مجمـلاً يحتـاج إلى دليـل آخر يبينـه ، وبسبب هـذا الإجمـال اختلف العلماء في هذه المسئلة بما هو معروف في محله والمراد هنا التمثيل .

وقد يكون الإجمـال بسبب التخصيص بـدليل مجمل أحيل تفصيلـه على دليل آخر ، كما تراه في المثال الأول من قوله تعالى : ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا مـا يتلى عليكم ﴾ خصص هنـا بشيء مجمل سيتلى في آية أخرى وهي المبينة لهذا الإجمال .

فذلك معنى المجمل والمبين وسنذكر في آخر البحث بماذا يكون البيـان ، وحسبنـا أولاً أنـا قـد عرفنا نفس المجمل والمبين ، وكيف يدخل الإجمال في الـدليل بشيء من الأمثلـة ، وليست وحـدهـا

سبب الإجمال فهو لا يخفى على الباحث في الدليل فأسبابه كثيرة ، وإنما ذكر الأصوليون هذه ليقاس عليها ويتيقظ لمثلها المجتهد .

(جـ) وبقيت مسائل تحتمل الإجمال عند بعضهم ولا تحتمله عند الآخرين ، ولها صيغ خاصة ، فإذا تقرر للمجتهد الإجمال فيها مثلاً أو عدمه ، تمكن من إدراج الأدلة تحت النظرية التي يختارها ، فيحكم بالإجمال أو عدمه ، وها نحن نذكرها مفصلة على الأمثلة فيما يلي :

١ ـ التحريم المضاف إلى الأعيان

ونتأمل في المثال الثاني أيضاً هل ثم إجمال في مثل ذلك أي فيما أضيف تحليله أو تحريمه إلى الأعيان نفسها مثل الأمهات والصيد والخمر وغير ذلك من الأعيان ؟

اختلف الأصوليون على قولين :

الأول : للجمهور أنه لا إجمال في مثل ذلك أصلاً بل هو واضح جداً ، وحجتهم الاستقراء من الأدلة الشرعية الجزئيّة ، فإن من تتبعها عرف أن المراد في مثل ذلك إنما هو تحريم الفعل المقصود من الأعيان كالوطء في الموطوء ، والأكل في المأكول ، والشرب في المشروب ، فمعنى حرم عليكم الصيد : أي أكله ، وحرم الخمر أي شربه ، وحرمت عليكم أمهاتكم أي وطئها . وهذا شيء لا يمكن إنكاره . واستدلوا أيضاً بأن الاستقراء كلام العرب أنفسهم فإن من تتبع ألفاظهم في مثل ذلك يعرف أنهم لا يريدون بها إلا تحريم الفعل المقصود منها أو النهي عنه ، ويعرف أيضاً أن ذلك هو المتبادر للفهم لغة وعرفاً وشرعاً والتبادر علامة الحقيقة كما سيأتي .

وإذاً فالمراد بها هو تحريم الفعل المقصود منها ، وهذه حقيقة ثابتة بالوضع أو بالحقيقة العرفية ، والدليل هو تبادر ذلك إلى المقصود دون أن يتردد بين الفعل المقصود وبين شيء آخر حتى نحكم بالإجمال ، وأيضاً الصحابة وهم أعظم الناس أصالة في العربية والذوق التشريعي لما سمعوا منادي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يقول إنه قد حرم الخمر لم يشكوا في أن المراد شربها ، ولا ترددوا بل أراقوها حتى سالت في الأزقة .

☆ ☆ ☆

الثاني : قول أبي الحسين وأبي عبد الله البصريين وبعض الحنفية ـ أن ذلك مجمل يحتاج إلى

بيان ، وحجتهم أن الأيمان نفسها لا تتصف بالتحليل أو التحريم بالضرورة ، بل المراد تحريم الفعل المقصود منها كما قلتم ، ولكنا لا ندري ماذلك الفعل . ففي تحريم الميتة مثلاً لا ندري هل المراد تحريم مسها أو أكلها أو بيعها ، وكذلك القول في مثل ذلك التعبير المضاف إلى الأعيان . وبهذا التردد بين أن يكون المراد هذا أو ذاك تعذر علينا الجزم بأن المراد أحدها ، وصار مبهماً أي مجملاً يحتاج إلى بيان وتعيين بعضها دون بعض من دون بيان الحكم .

وأجاب الجمهور بأن هذا الاحتجاج ضعيف غير مسلم لأن عرف الاستعمال لغة وتشريعاً قد بين المراد بدليل التبادر إلى الفهم ، وهو علامة الحقيقة ، ومن ذا يشك في أن المراد تحريم الوطء في قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ فالعرف والذوق والملابسات والأسباب في نزول الآيات وتشريع الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم تشهد بذلك ، وهو أن المراد تحريم الفعل المقصود ، بمعنى الحقيقة شرعية أو عرفية لا بمعنى المجاز والتردد بين معان كثيرة .

(أ) نفي الفعل والمراد نفي صفته أو لازم من لوازمه

وإذا نظرت إلى المثال الثالث عرفت أن قوله : « لا صلاة » نفى فيه الفعل ، والمراد الصفة أي لا صلاة صحيحة وأن قوله : « الأعمال بالنيات » لم يقصد به نفس الأعمال ، لأنها قد توجد بغير نية ، والمراد نفي صحتها ، وأن قوله : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » لم يرد به نفي صفة الخطأ والنسيان ، إذ هما موجودان قطعاً ، وإنما المراد لازم النفي وهو المؤاخذة .

إذا عرفت هذا ، فهل في ذلك التعبير وما جاء مثله إجمال أم لا ؟

اختلف الأصوليون على ثلاثة أقوال :

الأول : للجمهور أنه لا إجمال في مثل ذلك .

الثاني : لأبي عبد الله البصري والباقلاني وبعض الحنفية أنه مجمل .

الثالث : التفصيل لأبي الحسين البصري والسيد أبي طالب وهو أنه إن كان فيما نقله عرف الشرع إلى غير معناه الأصلي كالصلاة ونحوها فهو غير مجمل لأنه في الشرع لبيان شرط كالوضوء للصلاة أو لبيان جزء منها كالفاتحة ، فالفعل في مثل هذا ينتفي لعدم صفته أو شرطه ، فلا إجمال إذ المعنى لا صلاة صحيحة إلا بكذا . وإن كان ذلك التعبير فيما لم ينقله الشرع عن معناه الأصلي مثل لفظ العمل « لا عمل إلا بنية » فهو مجمل لأن النية لم تكن شرطاً له ولا جزءاً منه ، ولذلك لا يمكن أن ينتفي الفعل لعدم صفته ، فقد يوجد العمل بدون نية .

احتج الجمهور بأن ذلك التعبير يتوجه إلى نفي أحكام كثيرة مثل « لا صلاة إلا بوضوء » أي لا وجود لها أو لا صحة لها ، أو لا كال ، أو نحو ذلك ، ولم يكن متردداً بين حمله على هذا أو ذاك ، لأن الظاهر منها هو حمله على الصحة الشرعية ، فهو أقرب المجازات إلى نفي الذات ، فالمعنى لا صحة للصلاة إلا بوضوء لأن ما لا يصح كالعدم في أنه لا يجدي فمثل ذلك التعبير « لا صلاة » لم يقصد به نفي الفعل حقيقة بل صفته مجازاً ، وحمله على نفي الصحة الشرعية واضح الدلالة بل هو الظاهر فيها فلا إجمال إذاً ، وليس هذا ترجيحاً في اللغة (وهي لا تثبت بالترجيح) بل حملناه على الاستعمال المجازي بحسب العرف في المجاز نفسه .

هذا إذا فرضنا أنه لم يثبت فيه عرف شرعي أو لغوي ، فإن ثبت له عرف شرعي تعين حمله عليه ، أي لا صحة للصلاة مثلاً وهو المسمى بالحقيقة الشرعية كما سيأتي ولا إجمال إذاً ، وإن ثبت عرف لغوي تعين حمله عليه ولا إجمال ، والعرف اللغوي مثل نفي الفائدة والجدوى كما يقال لا علم إلا ما نفع ولا طاعة إلا لله ، ومع القول بأنه قد تعين لهذا أو ذاك فلا إجمال بل يحمل على الأقرب إليه والظاهر منه وهو نفي الصحة الشرعية لا نفي الكمال ونحوه .

(ب) واحتج أصحاب القول الثاني أنه مجمل لأنه يفهم من مثل ذلك التعبير تارةً نفي الصحة مثل « لا صلاة إلا بوضوء » وتارة نفي الكمال مثل « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد » أي لا كمال . وإذاً فهو متردد بين معانيه ولا مرجح لحمل أحدهما فتعيَّن الإجمال .

والجواب أن اختلاف الفهم لذلك لم ينشأ إلا من الاختلاف فيما هو الظاهر هل نفي الصحة أو نفي الكمال ، فكل مجتهد يحمله على ما هو الظاهر عنده ، فلا إجمال في الواقع ، ولو سلمنا أنه متردد بين تلك المعاني ، فلا نسلم أنه يدل عليها على السواء بل دلالته على نفي الصحة أقرب وأوضح .

(جـ) واحتج أصحاب القول الثالث بأن للشارع حقائق معروفة جاءت جديدة على اللغة ، كما سيأتي في موضعه ، فإذا عرفنا أنه قد نقل اللفظ من معناه اللغوي مثل الصلاة والصيام حملنا ذلك التعبير وأمثاله على عدم الصحة ، لأنه لا يأتي بذلك التعبير إلا لبيان شرط من العبادات أو المعاملات أو بيان جزء منها ، وإذاً فلا إجمال فيه ، بل المعنى لا صحة للصلاة إلا بالوضوء والحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية كما سيأتي . وأما إذا لم يكن للشرع حقيقة في مثل ذلك التعبير فهو مجمل مثل « لا عمل إلا بنية » لأنه يحتمل لا صحة له أو لا وجود له ، وليس بياناً لشرط أو غيره وقد يوجد العمل بدون نية .

أما الألفاظ الشرعية فلها حكم آخر .

وأجاب في الغاية على هذا الاحتجاج بجواب ملفق انتقده سيلان في حاشيته ففيه تكلف ، والأظهر أن هذا التفصيل قوي فهو لا يحوجنا إلى الحمل على أقرب المجازات ولا إلى الاستقلال بالفرض والتقدير ، فللشارع لغة خاصة فلا يحمل كلامه إلا عليها بدون تردد ، فالظاهر من الأقوال هو هذا وللناظر نظره .

(د) وكذلك نقول في مثل « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » ونحوه مما أريد به في الظاهر نفي الصفة والمراد لازمها . فالجمهور يقولون أنه لا إجمال إذ لا يتبادر إلى الفهم لغة وشرعاً وعرفاً إلا عدم المؤاخذة والعقوبة على الخطأ والنسيان قطعاً ، فليس المراد نفيهما من الأصل بل المراد نفي ما يلزم عنهما . وإذا قيل فأنتم تحكمون بالضمان على من أتلف مال الغير خطأ أو أراق دمه خطأ ونحو هذا ، فنقول : ذلك بدليل آخر أخرجه من مفهوم هذا التعبير .

وقال غير الجمهور أنه مجمل ، لأنه يدل على معاني متعددة ، فيحتمل رفع المؤاخذة أو العقوبة أو التغريم أو نحو هذا وهو متردد بينها ، ولا قرينة تدل على أحدها فتعين الإجمال . والجواب أنّ الظاهر شيء واحد وهو رفع المؤاخذة ونحوها فيحمل عليه .

وقال أصحاب التفصيل بمثل ماسبق ، ففي مثل هنا لا إجمال عندهم ، لأن للشارع فيه لغة خاصة فيحمل عليها ، وقد قلنا أنه تفصيل قوي جداً ، فمهما اتضحت الحقيقة الشرعية في اللفظ فهي أقدم من غيرها اتفاقاً .

٢ ـ لا إجمال فيما له مُسمّيان لغويٌّ وشرعيٌّ

وإذا تأملتَ المثالَ الرابع فهمت أنه اشتمل على مسميات شرعية ولغوية مثل الصيام والحيض ، فالصّيام لغةً الإمساك عن الكلام وغيره ، وشرعاً الإمساك عن المفطرات بصفة مخصوصة ، والحيض لغة الفيض في أي شيء ، وشرعاً هو فيض الدم المخصوص في الوقت المخصوص .

إذا فهمت هذا فهل ثم إجمال في اللفظ الذي له مسمّيان لغوي وشرعي أم لا ؟

اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال :

(١) أنه لا إجمال مطلقاً في النهي أو غيره ، وهذا قول الجمهور .

(٢) أن هناك إجمالاً مطلقاً .

(٣) الإجمال إن وقع ذلك في النهي .

(٤) أنه لا إجمال مطلقاً ، بل يكون في الإثبات واضحاً إذا كان في الشرعي ، وفي النهي يكون واضحاً في اللغوي ، فهو واضح هنا وهنا ولكن بشرط وهذا قول الآمدي .

احتج الجمهور بأن الشارع تصرف في كثير من الأسماء اللغوية ، فوضعها وضعاً جديداً لمعان خاصة كالصيام للإمساك المخصوص ، والتيمم للعبادة المخصوصة ، ولم يفهم عمار التيمم حتى ذهب يتمرغ في التراب للجنابة ، قبل أن يبين له الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ذلك .

فإذا أوردت مثل هذه الألفاظ الشرعية التي وضعها الشارع (لا العرفية التي وضعها أهل الشريعة من بعده كما سيأتي) في أمر ونهي فهي ظاهرة واضحة في معناها الشرعي للقطع بأن المستعمل إذا أطلق فلا يفهم منه إلا أنه واضح في وضعه الخاص من شرعي أو لغوي وألفاظ الشرع ظاهرة في معناها الشرعي بلا إجمال . فلفظ الصيام والحيض المذكورين في المثال الرابع لا يظهر فيهما إلا المعنى الشرعي واضحاً .

واحتج الثاني بأن ما كان له مُسَمّيان كذلك فهو صالح لهما جميعاً ، ولم يتضح في أحدهما ، فكان مجملاً والرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يخاطب به العرب بلغتهم كما يخاطبهم بلغةِ شَرعِهِ .

والجواب عدم التسليم بأنه صالح لهما بل هو ظاهر في معناه الشرعي بلا تردد .

وما عرف العرب لغة الشارع إلا بعد أن بين لهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قولاً وفعلاً .

واحتج الثالث بأنه في النهي يستوي المسمى الشرعي وغيره كنهي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم يوم النحر فهو محتمل للصحة بدليل صحة إطلاق الصلاة على المنهي عنه ، بناء على أن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه كقوله : « فدعي الصلاة » فيكون شرعيّاً وليس الشرعي إلا الصحيح ، ومحتمل أيضاً للفساد بدليل صحة إطلاق الفساد على المنهي عنه كما يقال صلاة الحائض فاسدة فيكون لغويّاً ، وبهذا الاحتمال صار مجملاً في النهي ، أما في الإثبات فصاحب هذا القول يوافق بالجمهور فيه بأنه واضح غير مجمل .

والجواب عدم التسليم بأنه استوى الشرعي وغيره في النهي لأنه ليس المراد بالشرعي ما كان صحيحاً بل ما سماه الشارع من الهيئات ونحوها من غير نظر إلى صحة أو فساد . ولو كان المراد بالشرعي الصحيح للزم أن يكون قول الشارع « فدعي الصلاة » مجملاً لأنه متردد بين الدعاء والصلاة ، وذلك باطل للقطع بأنه ظاهر في معناه الشرعي لمن أتاها الحيض .

وبهذا ظهر أنه غير مجمل بل ظاهر في معناه الشرعي مطلقاً .

واحتج الرابع أن المسمى الشرعي هو الفعل الصحيح والمنهي عنه ليس بصحيح بناء على أن النهي يستلزم فساد المنهي عنه ، فما بقي إلا أن يكون المنهي عنه واضحاً في معناه اللغوي لا الشرعي ، لأن الشرعي لا يكون إلا الصحيح ، فاللفظ الذي له مسميان يكون ظاهراً في مسماه اللغوي إن كان نهياً وظاهراً في مسماه الشرعي إن كان إثباتاً .

والجواب أنه يلزم أن يكون قوله « فدعي الصلاة » ظاهراً في مسماه اللغوي ، وهو الدعاء لأنه نهي ، وهذا مخالف للإجماع المنعقد على أن الحائض ليست ممنوعة عن الدعاء فثبت على أن اللفظ الذي له مسمّيان كالصلاة مثلاً ، غير مجمل في الإثبات والنهي ، بل ظاهر في معناه الشرعي ، كما تراه في هذا الحديث الموجه إلى الحائض « فدعي الصلاة » ، فهو نهي ، ومع ذلك فهو ظاهر في معناه الشرعي ، وهو العبادة المعروفة لا اللغوي وهو الدعاء[1] .

هذه أقوالهم وبراهينهم ، والحق مع الجمهور فيما نراه ، فإذا وجدنا في كلامه لفظاً له مسميان لغة وشرعاً نظرنا فيه بما نفهمه من ألفاظ التشريع وأدلته ، فإن وجدنا للشارع وضعاً جديداً حملناه عليه ، وإن لم نحمله على معناه الأصلي اللغوي ، ولا خلاف أن الكلام إذا تردد بين المعنى اللغوي والشرعي حمل على الشرعي . وهو المسمى بالحقيقة الشرعية ، وسيأتي هذا موضحاً في باب الحقيقة والمجاز إن شاء الله .

---

(١) أدرج الأصوليون في هذه المسائل آيتي الوضوء والسرقة وطال الخلاف فيهما هل مجملان ، ولما وجدناهما فقهيتين لا تضمها قاعدة كما يقال مثلاً « لا إجمال في تحريم الأعيان » حذفناهما عملاً بتصفية الأصول من الدخيل فليسا من قواعد الأصول .

القاعدة

(١) المجمل ما كانت دلالته غير واضحة لكثرة معانيه ولا يعرف إلا ببيان .

(٢) المبين ما كانت دلالته واضحة ظاهرة .

(٣) يكون سبب الإجمال أصليّاً من الوضع أو عارضاً ، وقد يكون في لفظ مفرد أو مركب وأسبابه كثيرة لا تخفى .

(٤) لا إجمال في التحريم المضاف إلى الأعيان ، ولا فيما ينفى فعله ، والمراد نفي صفته ، ولا فيما تنفى صفته والمراد لازم النفي ، ولا فيما له مسميان لغوي وشرعي عند الجمهور .

(٥) إذا دار اللفظ بين المعنى الشرعي واللغوي حمل على المعنى الشرعي .

نموذج (١)

قال تعالى : ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ﴾ وعن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه في قصة صيده الحمار الوحشي وهو غير محرم قال : « فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه وكانوا محرمين : هل منكم أحد أمَرَهُ أو أشار إليه بشيء ؟ فقالوا : لا . قال : فكلوا ما بقي من لحمه » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم الاصطياد على المحرم لا أكل صيد غيره	بيان وإجمال أصلي في اللفظ	الآية مجملة من حيث أن لفظ (صيد) يحتمل المعنيين ، وهما الاصطياد والمصيد نفسه ، فالمعنى على الأول حرم عليكم اقتناص الصيد بأي صورة ، على الثاني حرم عليكم المصيد الحيوان نفسه ، ولما صار اللفظ غير واضح الدلالة على أحدهما احتاج إلى دليل مبين ، وهو الحديث ، فقد بين أنه يجوز للمحرم أكل لحم الصيد إذا

		أهداه له غيره ، ولم يكن له فيه أدنى عمل يعين على الاصطياد ، فالحديث بيّن أن المراد بقوله تعالى : ﴿ صيد البر ﴾ المصدر يعني الاصطياد لا الاسم يعني الصيد نفسه فقد أباح لهم أكله ، لأنهم لم يصطادوه بل جاء لهم من الغير ، وفي المسئلة خلاف فقهي ، والمراد التمرين بقول الجمهور فيها . بهذا ظهر لنا الإجمال أصلياً في اللفظ المفرد (صيد) لا في ﴿ حرم عليكم ﴾ وقد سبق في البحث التمثيل بها لمعنى آخر ، وظهر لنا المبين حين خفي المراد في المجمل ، وظهر لنا أن السنة بيان وشرح للقرآن ، وهكذا نطبق القاعدة ، ويزيد الآية بياناً حديث جابر مرفوعاً : « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يُصَدْ لكم » أما الاصطياد فحرام إجماعاً .

نموذج (٢)

حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام « أن رجالاً من طيّئ سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد الكلاب والجوارح وما أحل لهم من ذلك وما حرم عليهم فأنزل الله عز وجل : ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ﴾ وأخرج مسلم وغيره عن عدي بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحليل ماشملته الآية والتسمية عند إرسال الجوارح	بيان وإجمال بتردد الضمير	لا إجمال فيا أضيف إلى العين ، فالمراد من الطيبات التمتع بهاالأكلاً وشرباً ، والمراد مما صادته الجوارح تحليل أكل الصيد . وهذا معلوم كما هو رأي الجمهور القوي . وبقي الإجمال في الضمير ﴿ واذكروا اسم الله عليه ﴾ فهو يحتمل عوده إلى الإمساك . يعني سمّوا عليه إذا أدركتم ذكاته ، وإلى نفس الإرسال وإلى الأكل ، وبهذا التردد صار

المعلمة		مجملاً إذ هو إجمال بسبب تركيب الجملة مع الضمير ، فأين البيان إذ لا يعرف إلا به . والبيان نجده في حديث عدي بن حاتم فالشارع عين واحداً من تلك المعاني وهو (الإرسال) أي سموا عليه عند إرسال الكلب المعلم أو نحوه . والتعليم مجمل أيضاً ولم يبينه الشارع ، لأنه معلوم عند المخاطبين . قال المحقق ابن دقيق العيد : « وما كان معلوماً بالعادة وعلق الشارع به حكماً رجع فيه إلى العادة » .

نموذج (٣)

(١) قال الله تعالى : ﴿ والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم ﴾ وقال تعالى : ﴿ لتحصنكم من بأسكم ﴾ عن حفصة أم المؤمنين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له » رواه الخمسة وصححه الحاكم .

(٢) عن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » أخرجه البيهقي وصححه ابن حبان .

وروى الحاكم حديث « لا يقبل الله الإيمان والصلاة إلا بزكاة » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم المحصنات إلا إذا كن مسبيَّات ونعمة الحديد للوقاية ولزوم النية	مسميان لغوي وشرعي نفي الفعل والمراد صفته	الإحصان له مسميان لغوي وشرعي أما في اللغة فهو المنع ﴿ لتحصنكم من بأسكم ﴾ وفي الشرع الزوجية المعروفة بشروطها ، وإذاً فلا إجمال فيه لأنه واضح في معناه في مقام التشريع أو في اللغة . وقوله « فلا صيام له » هو مما نفي فيه الفعل ، والمراد صفته ولا إجمال فيه ، لأن المراد نفي الصحة على قول الجمهور ، والقول الثالث لأن الشارع نقله عن معناه الأصلي إلى معنى خاص به ، وقد دار اللفظ بين المعنى اللغوي وهو نفي نفس الصيام أو كماله

من الليل تحريم التـــداوي بـالخمر ونحوه من المحرمات	نفي الصفـــة والمراد لازمها	وبين المعنى الشرعي وهو الصحة فيحمل عليه . نفي الصفـة من الشفـاء والمراد لازم النفي ، وهـو التـداوي ، وإذاً فلا إجمال في مثل هذا التعبير ، فهو واضح لغة وشرعاً ، وكـذلـك نفي القبول هو من بـاب المجـاز ، لأنـه نفي الصفـة وهي الصلاة ، والمراد لازمها وهو الثواب ، فالصلاة مجزية في الظـاهر ، وفي هـذا بحث مفيـد في الجـزء الأول من (الروض النضير) أعني في مسئلة القبول والصحة ، وكذا في العمدة فراجعه في الأول منها .

تمرين (١)

بَيِّن المجمل والمبَيّن ونوع الإجمال أصليّاً أو عارضاً ، وهل هو في مفرد أو مركب ؟

(١) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، فمن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوي عدل منكم ﴾ .

وأخرج أصحاب السنن وابن حبان وأحمد والحاكم في المستدرك عن جابر بلفظ : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضَّبُع فقال : هو صيد ، ويجعل فيه كبش إذا أصابه المحرم » . وعن ابن عباس « في الجرادة قبضة طعام » . وهل المراد بالمماثلة في الهيئة والصفة أم في القيمة ؟ اختلف العلماء في ذلك . وهل الخلاف نشأ من الإجمال ؟ وستقف على الخلاف في محله من شروح الحديث والتفسير . والمهم الآن هو أن تبين ما طلبناه منك .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضاً أو به أذىً من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ وأخرج الستة من حديث كعب بن عجرة قال : « أتى عليَّ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أوقد تحت قِدرٍ لي ، والقمل يتناثر على وجهي . فقال : أتؤذيك هوام رأسك ؟ قلت : نعم . قال : فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين . لكل مسكين نصف صاع أو أنسك نسيكة لاأدري بأي ذلك أبدأ » . والنسيكة هي الشاة كما جاء ذلك في تفسير الإمام علي كرم الله وجهه للآية ، أخرجه ابن جرير عنه .

(٣) في البخاري من حديث عاصم الأحول : « رأيت قدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند أنس بن مالك ، فكان قد انصدع فسلسله بفضة » فهل يعود الضمير إلى الرسول صلى الله عليه وآله

وسلم أم إلى أنس ؟ وقال ابن سيرين : « أنه كان فيه حلقة من حديد فأراد أنس أن يجعلَ مكانها حلقةً من ذهب أو فضة ، فقال طلحة : لاتغيرن شيئاً صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتركه » هذا لفظ البخاري[1] ، وهل السلسلة غير الحلقة التي أرادها أنس ؟ تأمل . فعلى هذا يترتب دليل جواز تضبيب الإناء بفضة أو عدمه .

تمرين (٢)

بَيّن هل في التحريم ونحوه المضاف إلى الأعيان إجمال أم لا ؟ وهل فيما نفي فيه الفعل والمراد صفته إجمال أم هو ظاهر في معناه الشرعي ؟ وتذكر القول الثالث القوي تفصيله فيما نفي فيه الفعل والمراد الصّفة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حلٌّ لكم وطعامكم حلٌّ لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ﴾ الآية . وقال تعالى : ﴿ وأحلَّ الله البيع وحرم الربا ﴾ .

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أحلت لنا ميتتان ودمان ، فأما الميتتان فالجراد والحوت ، وأما الدمان فالكبد والطحال » ، أخرجه أحمد وفيه ضعف .

(٣) عن أبي أُمامة الباهلي رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » رواه أحمد والأربعة إلا النسائي .

(٤) عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا نكاح إلا بولي » رواه أحمد والأربعة ، وصححه ابن المديني وغيره . فهل في هذا الحديث والذي قبله إجمال أم لا ؟ وهل تذكر التفصيل للقول الثالث وتطبقه في هذين الحديثين ؟ تأمل .

(٥) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » متفق عليه . فهل في هذا الحديث إجمال ، أم هو ظاهر في حقيقته الشرعية ، وما هو التفصيل ؟ وأيها أقدم الشرعي أم اللغوى ؟

---

(١) راجع سبل السلام جـ (١) ص (٢٤) .

تمرين (٣)

بَيِّن هل في اللفظ الذي لـه مسَمّيـان لغويّ وشرعيّ ، وأي المعنيين أقـدم الشرعي أم اللغوي ، إذا دار بينهما اللفظ ؟

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قـال : قـال رسول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم : « طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بـالتراب » رواه مسلم ، لفـظ « طهور » له معنيان ، فاللغوي النظافة للنجاسـة أو غيرهـا ، والشرعي هو تطهير الشيء من النجـاسـة بصفـة خاصة ، وقد دار هنا بينهما فهل فيه إجمـال أم هو واضح في معنـاه الشرعي ؟ وهل حملـه على المعنى الشرعي أقـدم ؟ فَصِّـل ذلـك وبين مـاترجحـه معتمـداً على البراهين في البحث فمثـل هــذا كثير في التشريع .

(٢) قـال الله تعـالى : ﴿ يـا أيهـا الـذين آمنوا صلوا عليـه وسلموا تسليماً ﴾ وعن أبي مسعود الأنصاري قال : « قال بشير بن سعد : يا رسول الله أمرنا الله أن نصلي عليك ـ يقصد هذه الآية ـ فكيف نصلي عليـك ؟ فسكت ، ثم قـال : قولوا اللهم صلِّ على محمـد وعلى آل محمـد » الحـديث وزاد ابن خـزيمـة وابن حبـان والـدارقطني وغيرهم : « فكيف نصلي عليــك إذا نحن نصلي عليــك في صلاتنا » .

ولفظ الصلاة له معنيان ، فاللغوي هو الدعـاء ، والشرعي هو العبـادة المخصوصـة المعروفـة ، وقد دار لفـظ « في صلاتنـا » بينهما بـاعتبـار ضعيف ، فهل المقـدم اللغوي أم الشرعي وهل في مثل هذا إجمال ؟ فصّل ذلك موضحاً[1] .

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنـه عن النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم قـال : « من نسي وهـو صائم فأكل أو شرب فليتم صومَه فـإنمـا أطعمـه الله وسقـاه » متفق عليـه . تـأمل (صومـه) هل لـه مسميان ؟ وهل تحمله على المعنى الشرعي وهو الصوم المجزي أم على المعنى اللغوي ، وهو أن المراد إنما

---

(١) المراد بالشرعي في البحث من أساسه هو ماوضعه الشـارع كما سيـأتي موضحـاً في بـاب الحقيقـة والمجاز ، وليس المراد بـه ماوضعه أهل الشرع من الحقائق المصطلحة . وقد أشرنا في المقدمة أنه ينبغي التيقـظ لهـذا الفرق ، وحمل كلام الشـارع على وضعه الخاص في التشريع مقدم على اللغوي والاصطلاحي بلا شك مهما ثبت كما سيأتي .

صورة الصوم ؟ وأيها أقدم إذا دار اللفظ بينهما من دون نظر إلى مرجح آخر يتقوى به المعنى المرجوح ؟

(٤) عن عبد الله بن عمرو « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه ، فقال رجل : لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح ، قال : اذبح ولا حرج . وجاء آخر فقال : لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي قال : إرم ولا حرج ، فما سئل يومئذ عن شيء قُدمَ ولا أُخِّر إلا قال افعل ولا حرج » متفق عليه . اليوم الذي سئل فيه هو يوم النحر ووظائف الحاج فيه أربع : الرمي والنحر والذبح والحلق أو التقصير وطواف الإفاضة ، دلَّ الحديث على عدم الترتيب بينها عند الأكثر ، ولكن قوله « لا حرج » له مسَمَّيان لغوي وهو عدم الضيق ، وشرعي وهو نفي الإثم ، والدم هنا معاً فهل فيه إجمال أم هو ظاهر في الشرعي وأيها أقدم ؟

(٣) بَقِيَّةُ المجمل والمبَيَّن

الأمثلة :

(١) روى الترمذي والحاكم وصححه حديث « الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام » .

(٢) أخرج الشيخان حديث « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، وأخرج مسلم حديث « لتأخذوا عني مناسككم فإني لاأدري لعلي لاأحج بعد حجتي هذه » وصحح ابن خزيمة حديث « الشفق الحمرة » مرفوعاً ، وروى السبعة حديث « غسل الجمعة واجب على كل محتلم » .

(٣) أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن عباس قال : « جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة من غير خوف ولا مطر ، فقيل لابن عباس : ماأراد بذلك ؟ قال : لا يحرج أمته » . وأورد هذا التعليل مرفوعاً الهيثمي في مجمع الزوائد بلفظ : « صنعت هذا لك لا تحرج أمتي » رواه الطبراني في الأوسط الكبير .

البحث :

إذا تأملتَ المثال الأول عرفت أنه اشتمل على لفظ له مَحملان لغوي وشرعي ، وهو « الطواف بالبيت صلاة » فهل هو مجمل أم ظاهر في معناه الشرعي ؟ وهل بين هذا وما تقدم فرق ؟ فذلك له

مسَمَّيان ، وهذا له محملان . والجواب على هذه الأسئلة يتضمن بيان بقية المجمل والمبيَّن وبماذا يكون التبيين فيما يلي :

(أ) لا إجمال فيما له محملان

وتوضيح هذا أن الشارع إذا ألحق لفظاً شرعياً بآخر وأمكن في الجامع بينهما محملان لغوي وشرعي حمل على الشرعي كما في قوله : « الطواف بالبيت صلاة » ، فقد جعل الطواف كالصلاة ، وله محملان :

الأول أنه يحتمل أن يسمى صلاة بالمعنى اللغوي أي دعاء .

والثاني أنه كالصلاة في اشتراط الطهارة واستحقاق الثواب فهل هو مجمل وعلى أيهما يحمل ؟

اختلفَ الأصوليّونَ على قولين :

الأول للجمهور أنه لا إجمال في مثل ذلك بل هو ظاهر في معناه الشرعي ، فيحمل عليه ، فالطواف كالصلاة يشترط فيه الطهارة والتوجه بالنية الخالصة فهو عبادة مخصوصة

وحجة الجمهور أن ذلك صار عرفاً للشارع وحقيقة من حقائقه ، فهو معرف الأحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية ، ولم يبعث للغة بل للهداية والتشريع ، وذلك أكبر دليل في حمل كلامه على معانيه الشرعية المعروفة .

القول الثّاني للغزالي وتبعه الإمام يحي بن حمزة أن مثل ذلك مجمل ، لأنه صالح للمعنيين ، ولم يكن واضحاً في أحدهما ، والمفروض أنه لا دليل على التعيين فصار مجملاً ، ولا عبث إذا حملناه على المعنى اللغوي مثلاً ، ولم يثبت أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا ينطق باللغوي وإذاً فترجيح أحدهما بلا مرجح آخر تحكم .

وأجاب الجمهور أنه لا تحكم ، وإنما رجحنا الشرعي ، بدليل أن الشارع معرف الأحكام الشرعية لا اللغات ، ولا نسلم عدم اتضاحه في المعنى الشرعي ، بل الظاهر من تشبيه الطواف بالصلاة وإلحاقه بها أن الجامع بينهما المعنى الشرعي ، وهو اشتراط الطهارة واستحقاق الثواب لا المعنى اللغوي وهو الدعاء .

وبهذا يظهر أن الراجح قول الجمهور ، فبرهانهم أقوى وللناظر نظره . وأما الفرق بين هذه

النظرية والتي تقدمت بعنوان (لا إجمال فيما له مسمَّيان) فهو واضح . فكذلك له مسميان ، اي له معنيان ، وضع لكل واحد منها وضعاً خاصّاً كالصيام ، فهو في اللغة الإمساك ، وفي الشرع الإمساك عن المفطرات بصفة خاصة . أما هنا فلم يكن للاسم وضعان بل احتمالان في حكم إلحاقه باسم آخر ، كالطواف في إلحاقه بالصلاة ، فله محملان ، باعتبار الوجه الجامع بين اللفظين لا باعتبار الوضع لكل لفظ لغة وشرعاً ، فالفرق واضح جداً وإن اشتبه بادئ الأمر .

(ب) التبيين بأقسام السنة الثلاثة

وإذا تأملت المثال الثاني فهمت أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أحال بيان الأدلة المجملة على قوله وفعله وتقريره ، وهذه هي أقسام السنة ، وهي من أصول أدلة التشريع كما سبق في موضعه ، وقد شملها قوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ﴾ وقد يكون التبيين بلفظ مفرد أو مركب ، وذلك واضح ، فالمفرد مثل « الشفق الحمرة » والمركب مثل حديث « غسل الجمعة » وقد يكون ابتدأ كما يكون مسبوقاً بالإجمال ، فالأولى مثل الأحكام المفصلة رأساً ، والثاني مثل أفعال الصلاة ، وكلاهما واضح ، وقد يكون بالقول والفعل ونحوه ، أما التبيين بالقول فلا خلاف فيه ، وأما بالفعل ونحوه من ترك أو تقرير ففيه خلاف ضعيف ، ففي المسئلة قولان :

الأول للجماهير من العلماء أن الفعل يكون بياناً للقول ، فأفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة مثلاً بيان لقوله : « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، وأفعاله في الحج بيان لقوله : « خذوا عني مناسككم » ، وكذلك في سائر التشريعات التي بينها بالفعل ، ومثله الترك ، فإذا ترك الرسول صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً بعد أن فعله فهو بيان أنه غير واجب ، وإذا رأى إنساناً ترك شيئاً وقد أمر به ثم سكت عن تركه له فهو بيان بالتقرير أن ذلك قد صار غير واجب أو نحو ذلك ، كما سبق تفصيله في أقسام السّنة .

وحجة الجمهور أن الحديثين المذكورين في المثال متلقيان بالقبول ، وأن بيان الصلاة والحج بالفعل معلوم من ضرورة الدين ، وأنه قد سبق تقرير كون كل واحد من أقسام السنة حجة متبعة ، وأيضاً لا ينكر عقلاً أن البيان بالفعل للقول المجمل أوضح من غيره ، وقد جاء في الحديث الشريف : « ليس الخبر كالمعاينة » رواه أحمد في مسند بسند صحيح وغيره من الحفاظ .

والدليل العقلي على أن البيان بالفعل أقوى أن المعلم إذا قال لتلميذه : اكتب الحرف الفلاني بصفة كذا ، أو الخط الهندسي كذا وكذا يصف المثلث والمربع ، فإنه لا يفهمه بوضوح كما يفهمه لو وضع له صورة ذلك فعلاً . وأيضاً فالصحابة كانوا يحتجون عند أن يختلفوا في أكثر المسائل بفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في العبادات والمعاملات وسائر النظم التشريعية ، والحق أن حجة الجمهور قوية والخلاف شاذ جداً .

الثاني قول (الدقاق) وغيره أنه لا يكون الفعل بياناً ، وحجتهم أن البيان بالفعل يستغرق زمناً أطول من زمان القول ، فالبيان بالفعل يوجب تأخير البيان عن وقته مع إمكان ما هو أقرب إلى المقصود وهو القول . وهذا غير جائز على الشارع ، وأيضاً الفعل لا ظاهر له ، فكيف يكون بياناً لغيره .

والجواب أنّا لا نسلم ماذكرتم ، فإن هيئات الركعتين مثلاً لو بينت كلها بالقول لاستغرقت زمناً طويلاً ، وإذا سلمنا أن زمن الفعل أطول ، فلا نسلم أنه يلزم منه تأخير البيان عن وقته ، لأنه لا يعد تأخيراً إلا إذا تركه بتاتاً ، أما وقد شرع فيه فلا يسمى تأخيراً كما إذا قال السيد لعبد : اذهب إلى مكة فسافر إليها في عشرة أيام ، فإنه لا يُعَد بذلك مؤخراً بل ممتثلاً قطعاً .

وأما أن الفعل لا ظاهر له فمسلم ، إذا كان مجرداً عن القول في الشيء المبين له ، والنزاع في أن الفعل يبين القول المجمل ، فاستدلالكم بذلك خارج عن محل النزاع أو مغالطة واهية .

وبهذا يتضح : أن الحق مع الجمهور عقلاً ونقلاً ، فكم وقع البيان بالفعل ومثله الترك ، والتقرير لما أجمله القرآن والسنّة ، ويكاد ذلك يدخل في دائرة القطع ولا جدوى في الجدال .

(جـ) التبيين بدلالة السِّياق

وإذا تأملتَ المثال الثالث عرفت أن ذلك الجمع بين الصلاتين من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إنما كان بياناً للجواز مطلقاً لعذر ولغير عذر ، والدليل على هذا البيان هي (دلالة السياق) فإن الذوق السليم لا يفهم من ذلك الحديث إلا رفع الحرج عن الأمة بنص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه .

فالبيان هنا وقع بالفعل ، ولكن لم يوضح لنا ذلك إلا أدلة السياق ، وبهذا نعرف أن البيان

قد يتضح بدلالة السياق ذكر هذه القاعدة أكثر الأصوليين ، ومنهم المحقق صاحب العمدة ويعتمدها المحققون في شروح الحديث ، وهي راجعة إلى الذوق السليم والفهم للحادثة وملابساتها ، وسياق الكلام ، قال العلامة الكبير المحقق صاحب (الروض النضير) : « وقد ذكر أهل الأصول أن دلالة السياق ترشد إلى تبيين المجملات ، وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات ، واستعملها المحقق ابن دقيق العيد في مواضع من كتبه وقال : الناظر فيها يرجع إلى ذوقه ، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه »[1] . وهذا واضح فالناظر البصير لا تخفى عليه دلالة البيان للمحتملات ، ومعرفة الجمع بين المتعارضات ، وما حياة الشارع العظيم وأقواله وأفعاله وآدابه إلا هداية وبيان للتشريع الخالد ، إلا ما كان طبيعياً أو خاصاً به صلى الله عليه وآله وسلم .

القاعدة

(١) يكون البيان بمفرد أو مركب كما يكون ابتداء أو مسبوقاً بإجمال .

(٢) لا إجمال فيما له محملان لغوي وشرعي عند الجمهور[2] .

(٣) يكون البيان بأقسام السنة الصحيحة وبدلالة السياق .

نموذج (١)

(١) عن أنس رضي الله عنه قال : « قيل : يا رسول الله ماالسبيل ؟ قال : الزاد والراحلة » رواه الدارقطني وصححه الحاكم .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يشربن أحدكم قائماً » أخرجه مسلم .

(٣) روى ابن ماجه والدارقطني حديث : « الاثنان فما فوقهما جماعة » .

(٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج عام الفتح إلى مكة فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس . ثم دعا بقدح من ماءٍ فرفعه حتى نظر

---

(١) جـ (١) ص (٤٢٠) .

(٢) بقي من المسائل التي ذكرها الأصوليون هنا مسئلة (المشترك) هل فيه إجمال أم لا ، وقد أخرناها إلى بحث المشترك ليسهل على الطالب فهمه بعد معرفة ماهو المشترك وتفاصيله .

الناس إليه فشرب . ثم قيل له بعد ذلك إن بعض الناس قد صام فقال : أولئك العصاة » . وفي لفظ : « فقيل إن الناس قد شقّ عليهم الصيام وإنما ينتظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب » رواه مسلم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) تفسير السبيل المشروط في وجوب الحج	بيان بمفرد مسبوق بإجمال	الحديث بيان مسبوق بإجمال في آية الحج ، وهو بيان بلفظين مفردين ، وهو بالقول أيضاً ، وهذا واضح لا خلاف فيه .
(٢) كراهة الشرب قائماً	بيان قولي ابتداء	الحديث بيان بالقول ، وهو ابتداء لم يسبقه إجمال خاص به ، ومثل هذا كثير وواضح جداً ولا خلاف فيه .
(٣) فضيلة الجماعة	تركيب له محملان لغوي وشرعي	الحديث اشتمل على تركيب له محملان ، لغوي وهو تسمية الاثنين جماعة ، وشرعي وهو أن معناه حصول فضيلة الجماعة ولو صلاها اثنان ، فهو واضح في معناه الشرعي ولا إجمال فيه ، لأن الشارع إنما بعث مُعَرفاً للأحكام ، لا لوضع اللغة ، وهذا واضح ، فصلاة الاثنين هي جماعة في الأجر والفضل .
(٤) رخصة الإفطار في السفر	بيان بالفعل	هنا بيان بالفطر ، وهل أوضح منه أن هذا الحديث وحده يكفي في تقرير قاعدة البيان بالفعل للقول المجمل ، أما الفعل المجرد وحده فلا حجة فيه ، وبهذا البيان ظهر لنا شرعية الرخصة التي أشار إليها القرآن مصرحاً في آية رمضان ، ولكن خفي على الناس ، فانتظروا حتى أوضح لهم البيان بالفعل ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ﴾ حقاً إن الخلاف شاذ لا يستحق الذكر .

نموذج (٢)

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيلاً فجاءت برجل فربطوه بسارية من سواري المسجد » الحديث متفق عليه ، والرجل هو ثمامة بن أثال ، وفي

القصة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يمر به ثلاثة أيام ويقول : « ماعندك يا ثمامة » وقد ثبت حديث : « إن المسجد لذكر الله والطاعة » .

(٢) وأخرج البخاري وغيره حديث « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام في شهر رمضان - يعني صلاة الليل - ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج ، وقال : إني خشيت أن تفرض عليكم » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) جواز ربط الأسير بالمسجد وإن كان كافراً	بيان بالتقرير	الحديث يدل على جواز دخول الكافر المسجد لمثل هذه الضرورة ، وقد صرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن المسجد لذكر الله والطاعة ، فهو عام ، ولكن لما سكت عن ربط الأسير الكافر في المسجد كان ذلك منه تقريراً لتخصيص العام بهذا الحديث ، والتخصيص بيان كما سبق ، وبهذا ثبت أن التقرير إذا صح بشروطه السابقة يكون مبيناً للمجمل ومخصصاً للعام ، أي مبيناً له وهكذا نطبق القواعد .
(٢) عدم وجوب قيام الليل	بيان بالترك	الحديث يدل على أنهم قد كانوا فهموا الوجوب لصلاة الليل جماعة معه عملاً بقوله : « صلوا كما رأيتموني أصلي » وهو مجمل فبين لهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عدم الوجوب بالترك ، وهو مثل الفعل في وضوح البيان ، ولهذا كان الترك في هذه القضية نفسها أعظم تأثيراً من غيره ،.فالترك يكون بياناً كما تقرر .

نموذج (٣)

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - يعني من مكة - فتبعتهم ابنة حمزة تنادي يا عم فتناولها علي فأخذ بيدها ، وقال لفاطمة : دونك ابنة عمك فاحتملتها ، فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال علي : أنا أحق بها وهي ابنة عمي ، وقال جعفر : ابنة عمي وخالتها تحتي ، وقال زيد : ابنة أخي ، فقضى بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم لخالتها ، وقال : الخالة بمنزلة الأم ، وقال لعلي : أنت مني وأنا منك ، وقال لجعفر : أشبهت خَلقي وخُلقي ، وقال لزيد : أنت أخونا ومولانا » متفق عليه ، وهذا الحديث أصل في باب الحضانة .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
ثبوت الحضانة وأن الخالة فيها كالأم	بيان بدلالة السّياق	الحديث هذا أصل في باب الحضانة ، فقد اختلف المذكورون من يحضن ابنة حمزة رضي الله عنه ، فحكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للخالة ، وقرر أنها بمنزلة الأم ، ولكن فهم بعضهم وهم أصحاب التنزيل كما سموهم ، أنها بمنزلة الأم في الميراث إلى جانب الحضانة ، عملاً بظاهر اللفظ المجمل ، ولكن دلالة سياق الكلام والحادثة تدل على أن المراد أنها بمنزلتها في الحضانة ولا دخل للميراث في هذه القضية . قال المحقق ابن دقيق العيد في شرح هذا الحديث في العمدة : « فإن السياق طريق إلى بيان المجملات ، وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه ، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه » إلى أن قال : « وهي قاعدة متعينة على الناظر وإن كانت ذات شعب على المناظر » .

تمرين (١)

وضح البيان بالمفرد والمركب والواقع بالقول ابتداء والمسبوق بإجمال :

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يلملم » الحديث متفق عليه .

(٢) عن عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن إبراهيم حرم مكة ودعا لأهلها ، وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة وإني دعوت في صاعها ومدها » متفق عليه . فهل البيان بتحريم المدينة وقع بهذا ابتداء أم مسبوقاً بإجمال ، وهل بمفرد أم مركب ؟

(٣) وعن عروة بن مضرس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من شهد صلاتنا هذه - يعني بالمزدلفة - فوقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه

وقضى تفثه » رواه الخمسة وصححه الترمذي وابن خزيمة وقد صحَّ عنه « خذوا عني مناسككم » .

تمرين (٢)

وضح البيان بأقسام السّنة الثلاثة خصوصاً بالفعل ، وبيّن اللفظ الذي له محملان لغوي وشرعي ، وعلى أيها يحمل ، وبَيّن دلالةَ السّياق وحكمها :

(١) عن أبي الطفيل قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجن ـ هي عصاة محنية الرأس ـ معه ويقبل المحجن » رواه مسلم .

(٢) عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ـ مخاطباً للمسيء صلاته ـ : « إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ، ثم استقبل القبلة فكبر ، ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً » الحديث أخرجه السبعة .

(٣) عن عبد الله بن حنين أن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء فقال ابن عباس : يغسل المحرم رأسَه ، وقال المسور : لا يغسل رأسه ، قال : فأرسلني ابن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب ، فسلمت عليه فقال : من هذا ، فقلت : أنا عبد الله بن حنين أرسلني إليك ابن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يَغسل رأسه وهو محرم ، فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي رأسه ، ثم قال : الإنسان يَصُب عليه الماء اصبُب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر . ثم قال : هكذا رأيته صلى الله عليه وآله وسلم يفعل » وفي رواية : « فقال المسور لابن عباس : لاأماريك بعدها أبداً » متفق عليه .

القرنان العمودان اللذان تشدّ فيهما الخشبة التي تعلق عليها البكرة .

(٤) عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يشربن أحدكم قائماً » رواه مسلم . وفي صحيح البخاري « أن علياً عليه السلام شرب قائماً وقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل كما رأيتموني أفعل » . فهل فعله هنا بيان للجواز ودليل بَيّن لنا أن ذلك النهي قد صرف عن معناه الأصلي وهو التحريم ؟

(٥) عن أنس رضي الله عنه قال : « كان يهل منا المهل فلا ينكر عليه ، ويكبر منا المكبر

فلا ينكر عليه » متفق عليه . فهل هذا بيـان لبعض أعمـال الحج بـالتقرير على قيـام التكبير مقـام الإهلال ـ وهـو رفـع الصـوت بـالتلبيـة ـ لأن أنس أراد أنهم كانـوا يفعلـون ذلـك في عهـد الرسـول صلى الله عليـه وآلـه وسلم فـأقر كـلاً على مـافعـل فهـل هـو بيـان ؟ وقـد صح عنـه « خـذوا عني مناسككم » .

(٦) عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت : « نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم فرساً فأكلناه » . وفي روايـة : « ونحن بـالمـدينـة » متفق عليـه ، وزاد أحمـد بن حنبل : « فأكلناه نحن وأهل بيته » متفق عليه ، فهل سكوته تقرير تكاملت شروطـه ؟ وهل هـذا التقرير بيان لجواز ذلك وكونه حلالاً ؟

(٧) عن جابر رضي الله عنه قال : قـال رسول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم : « كل معروف صدقة » أخرجه البخاري ، وأخرج الترمذي وحسنه مرفوعاً من حديث أبي ذر : « تبسمك في وجه أخيك صدقة لك ، وأمرك بـالمعروف ونهيـك عن المنكر صـدقـة لـك ، وإرشـادك الرجل في أرض الضلالة صدقة لك » فلفظ « صدقة » له محملان في هذا التشبيه لغوي وشرعي ، فهل فيـه إجمـال أم هو ظاهر في معناه الشرعي وهو حصول الثواب كثواب الصدقة ؟ وعلى أيهما يحمل كلام الشـارع ؟ تأمل واحكم بما ترجح لك فالحق واضح .

(٨) قال الله تعالى : ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ استدل ابن حزم بهذه الآيـة على أنـه يجب على الزوجة الإنفاق على الزوج المعسر ، ورد قولـه بـأن سيـاق الآيـة في نفقـة المولود الصغير ، فهل يكون السياق هذا مبيناً للمراد ومخصصاً للعموم ، والتخصيص بيان . طبق ما تختاره من القاعدة .

(٤) بَقيَّةُ المبيَّن

الأمثلة :

(١) عن أبي سعيد رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في سبـايـا أوطـاس : لاتوطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » أخرجه أبو داود وصححـه الحـاكم وله شاهد عن ابن عباس في الدارقطني .

(٢) قال الله تعـالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فـأن لله خمسـه وللرسول ولـذي القربى ﴾ نزلت هـذه الآيـة في غـزوة بـدر . وعن أبي قتـادة الأنصـاري رضي الله عنـه قـال : « خرجنـا مـع

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى حنين ، وذكر قصةً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه قالها ثلاثاً » متفق عليه .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ والتفصيل الكامل لهما لم يكن إلا بالمدينة .

البحث :

إذا تأملت المثال الأول عرفت أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بين للناس الشرط الذي يتوقف عليه تحليل المسبيّات ، فإن كان المسبية حاملاً ، فلا بدَّ أن تضع وإن كانت غير حامل فلا بدَّ أن تستبرأ بحيضة ، ولو أن الإسلام شرط مثلاً أو غيره لبينه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في تلك الحال ، وفي ذلك الوقت وقت الحاجة ، إذا عرفت هذا ، فهل يجوز للشارع تأخير البيان عن وقت الحاجة أو إلى وقت الحاجة ؟ وهل يجوز أن يأتي البيان تدريجاً أم لا بدَّ أن يأتي مرةً واحدة ؟

والجواب على هذه الأسئلة يتلخص فيما يلي :

(أ) لا يتأخر البيان عن وقت الحاجة اتفاقاً

إذا فهمت ماقلناه في شرح المثال الأول عرفت أنه لو كان الإسلام مثلاً شرطاً لما جاز للشارع أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة ، وحاشاه أن يفعل ذلك ، بل هو محال عليه ، وهل يمكن أن يكلفنا بشيء ولكنه يخفيه ويؤخره عن وقته ، إن ذلك محال قطعاً ، ولذلك ترى جميع العلماء يحتجون بقولهم : « هذا لايصح لأنه يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة » وحكى ابن دقيق العيد الاتفاق[1] على هذه القاعدة الأصولية ، وصاحب متن الكافل من الزيدية والخضري من المتأخرين ، وهو ممن درس في الأزهر كتب الأشعرية خاصة وحققها .

---

(١) حكى الاتفاق من ذكرناهم فالعجب من صاحب الغاية ، والطبري في قولهم لايجوز إلا عند من جوز تكليف مالايطاق ومن هو : هل الأشعرية مثلاً فهم لم يصرحوا بذلك ، وأكثرهم من كبار الأصوليين وهل يتصور من مؤمن يجوز ذلك على الشارع ؟ والظاهر أن ذلك من باب القول باللازم ولا معنى له . اهـ .

(ب) تأخير البيان إلى وقت الحاجة

وإذا تأملت المثال الثـاني علمت أن الآيـة نزلت (في بـدر) وهي تعم سلب المقتول وغيره في إخراج الخمس من الغنـائم ثم جـاء التخصيص ـ وهو بيـان كما سبـق ـ في غـزوة (حنين) ، فبيَّن أن سلب المقتول للقاتل ، فلا خمس فيه كما هو رأي بعض العلماء والمراد هنا التمثيل .

فقد تأخر البيان إلى وقت الحاجة فكيف العمل في مثل هذا ، وهل يجوز ذلك ؟

اختلف الأصوليّون على قولين :

الأول : الجواز مطلقاً فيجوز تـأخير البيـان عن وقت الخطـاب إلى وقت الحـاجـة سواء كان الخطاب عاماً أو مجملاً ، خبراً أو إنشاء وهذا قول الإمام يحي بن حمزة والمرتضى الموسوي والجمهور من الحنفية والشافعية واختاره ابن الحاجب .

الثاني : أن ذلك لا يجوز مطلقاً ، وهو قول الصيرفي وبعض الحنفية والحنـابلـة والظـاهريـة ، واختاره الإمام أبو طالب ، وقال : إنه قول أبي علي وأبي هاشم من رؤساء المعتزلة .

احتج أصحاب القول الأول بـأنـه لو لم يكن جـائزاً لـما وقع ، لكنـه قـد وقع ، والوقوع دليل الجواز كما تراه في المثال الأول ، فقد تأخر البيـان إلى وقت الحـاجـة أي التخصيص للعـام . والأصل عدم الاقتران فلم ينقل بل نقل تأخر البيان كما رأيت .

وإذا تأملت المثال الثالث أيضاً عرفت أن فيـه حجـة لهـذا القول فـآيـة الصلاة والزكاة نزلت مجملة بمكة ، ثم تأخر بيان شروطها وتحديد الأوقات والمقادير إلى المـدينـة في أكثر التفـاصيل وهـذا برهان واضح لاشك فيه .

وأيضاً فـالتـأخير إلى وقت الحـاجـة لا يكـون إلا لمصلحـة في تـدريب الأمــة على التشريـع تـدريجـاً ، بعـد أن كانت لا تعرف شيئـاً ، ولا عبث في ذلــك ولا قبـح ، ولا يلـزم منــه تكليف مالا يطاق ، بخلاف ماسبق في تأخيره عن وقت الحاجة ، مثل بيان حكم المسبيَّات في ذلـك الوقت الضروري ، فلا يجوز اتفاقاً .

واحتج أصحاب القول الثاني بأن ذلك يستلزم العبث في المجمل . وتوضيح هـذا أن الخطـاب بالمجمل من دون بيان خطاب بما لا يستفاد منه شيء أصلاً . وهـذا عبث والحكيم تعـالى منزه عنـه ،

وكذلك الشارع صلوات الله وسلامه عليه وآله معصوم عن العبث .

والجواب أنه لا عبث في الخطاب بالمجمل أولاً ثُمَّ يتأخر البيان ويأتي مرة أو تدريجاً . فالإجمال لا يكون إلا لغرض صحيح . وهو مسايرة عقول الأمة التي كانت غارقة في الوثنية والأميّة أو تائهة في الضلال . فيخاطبها أولاً بالشيء إجمالاً مثل ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ لتنتقل أولاً من طباع الوثنية إلى الخضوع لله وحده على أي صفة . فإذا ألفت ذلك خاطبها بالشروط والتفاصيل الكاملة ، فيكون ذلك أجدى نفعاً وأقوى تأثيراً ، ولم يقع في التشريع إلا ماقاله أصحاب القول الأول . وإذاً لا عبث في ذلك .

واحتجوا أيضاً بأنه يلزم من ذلك التأخير إلى وقت الحاجة التلبيس في العام ونحوه ، لأنه يستفاد من العام شموله ، فلو أريد به البعض وتأخر البيان إلى وقت الحاجة لكان تلبيساً على المخاطَب ، إذ يعتقد أنه شامل ، وهو في الواقع غير شامل لأفراده . وذلك قبيح لا يجوز .

والجواب أنه لا تلبيس فلا قبح أصلاً . وتوضيح هذا أن الشارع أعرف بالمصالح ، ويعرف أيضاً بأنه سيبيّن عدم شمول العام عند الحاجة . والأمة لاتعرف شيئاً عليها أن تعتقد بما وصل إليها ، وتعمل به ، حتى يظهر المخصص بياناً لذلك العام . فمثلاً آية الخمس اعتقدوا شمولها لسلب المقتول وغيره . ولكن الشارع قد عرف أن سلب القاتل له ، فأخر البيان إلى وقته ليكون أعظم تأثيراً ، ولم يلزم أي قبيح من اعتقاد الشمول ، لأنه لو وقعت معركة مثلاً وصادف فيها قضية السلب لبين ذلك في وقته ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز إلا إذا كان إلى وقت الحاجة فلا مانع ولا عبث . وهذا الجواب أقوى من الجواب الذي أورده الإمام في الغاية فقد ناقشته بعض الحواشي بقوة فتركناه ، وهذا أمر يدركه العقل ويعرفه المتتبع لأسرار التشريع وتأريخه وللناظر نظره .

وقيل : إن ذلك يجوز في الإنشاء لا الأخبار ، وقيل : في النسخ لا غيره ، ولضعف هذين القولين تركنا الكلام عليهما ، فالجواب عليهما يؤخذ من براهين القولين المذكورين .

(جـ) تدرِيج البيان

وإذا أنعمتَ التأمل في المثال الثالث فهمت أنه إذا جاز تأخير البيان إلى وقت الحاجة جاز أن يتدرج بحسب المصالح والاستعداد النفسي عند المخاطبين وإدراك الوقت المناسب للمصلحة .

بَيَّن الشارع شروط الصلاة وفرائضها وأنواعها تدريجاً بعد نزول الأمر بها إجمالاً ، وكلما تطهرت النفوس من الوثنية والجاهلية نما استعدادها لشروط الصلاة وخشوعها وما إلى ذلك .

وكذلك الزكاة فقد صعب على الناس أول الأمر تسليمها والاعتراف بأنها حق لازم ، فبَيَّن الشارع المقادير والشروط ونحوها تدريجاً بعد الأمر بها إجمالاً .

والتشريع كله جاء تدريجاً ، فهذه الخمر لم تحرم رأساً ، فالفطام عن المألوف شديد ، والتدريج دأب الحكيم ، فأولاً نزل القرآن بأن فيها إثم كبير ، ثم نزل بأن لا يقربوها وقت الصلاة ليبتعدوا عنها تدريجاً ، ثم نزل التحريم المؤيد الصريح في سورة المائدة .

هذه حجة القائلين بالتدريج ونحوه . ولا أدري ماذا يقول المخالف بعد الواقع الذي لا ينكر ، فالحق أنه يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، ويجوز التدريج بل إن ذلك هو الجدير بالتشريع خصوصاً مثل تشريع الإسلام فهو للناس كافة وهو لكل عصر إلى يوم القيامة .

وكذلك تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة مثلاً هو كذلك غير ممنوع ، إن فرض وقوع ذلك ، فالله أعلم بمصالح عباده ، والشارع لا يقدم ولا يؤخر إلا عن أمر الله سبحانه وتعالى .

وعلى الجملة فالتشريع الإسلامي جاء بالتدريج ، وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى على اللبيب .

☆ ☆ ☆

وبقي الخلاف في البيان هل يشترط أن يكون مثل المبيّن بالفتح في كونه ظنيّاً أو قطعيّاً ونحو ذلك ؟ فقال ابن الحاجب أنه يشترط أن يكون أقوى في الدلالة إذا كان بياناً للعام مثلاً لا للمجمل ، فكلامه خارج عن محل النزاع كما قال في الغاية ويبقى الخلاف بين الجمهور والكرخي .

قال الجمهور : لا تشترط المساواة ، بل يكون البيان ظنيّاً والمبين قطعيّاً . وقال الكرخي : لا بدَّ من المساواة . قال أبو الحسين والرازي : الحق أنه يجوز أن يكون البيان والمبين قطعيين وأن يكون أحدهما قطعيّاً والآخر ظنياً وأن يكونا مظنونين معاً ، كما قلنا في التخصيص للعام ، والدليل هو الدليل ، وقد سبق فلا لزوم للتطويل هنا ، والحق الجواز كما سبق في التخصيص ، فالواقع أعظم دليل فأكثر البيان للقرآن بالسنة الظنية الصحيحة .

وبهذا يظهر أن محل النزاع في السند وكلام ابن الحاجب في المتن أي في دلالته ، وهو قوي ، وكأنهم يوافقونه فليس من المعقول أن نسمي الدليل بياناً للآخر ، وهو أضعف دلالة وأخفى معنى وللناظر نظره .

القاعدة

(١) لا يجوز تأخير البيان ولا التخصيص عن وقت الحاجة إجماعاً[١] .

(٢) يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة عند الجمهور .

(٣) يجوز تدريج البيان حسب المصالح كما هو الواقع في التشريع .

(٤) يجوز بيان القطعي بالظني ولا تشترط المساواة بينهما في السند عند الجمهور خلافاً للكرخي .

نموذج (١)

روى أبو داود وأحمد عن عائشة قالت : « كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكة فننضح جباهنا بالمسك المطيب عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا ينهانا » ، وفي رواية عنها : « كنا ننضح وجوهنا بالمسك المطيب قبل أن نحرم » الحديث .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز استعمال الطيب قبل الإحرام وإن بقي أثره بعده	مبين في وقته	نستفيد من الحديث جواز استعمال الطيب قبل الإحرام ولو بقي أثره بعده ، فالشارع قد شاهد ذلك وهو في مقام التعليم ، لكل شيء خصوصاً الحج في وقته ، المهم ولو كان غير جائز لبيّن ذلك ، لأنه لا يجوز ، ولا يمكن عقلاً تأخير البيان عن وقت الحاجة ، فعدم البيان دليل على الجواز ، وقد كان يبين لهم بوقته ، فينهى

(١) هذا لفظ متن الكافل وقد طبع بشرحه في (صنعاء) .

		هذا ويأمر آخر بفدية مثلاً ، ويلزم آخر بالقضاء وغير ذلك ، مما هو معلوم ضرورة .

نموذج (٢)

قال الله تعالى : ﴿ والسَّارق والسَّارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا ﴾ ، وعن عائشة رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً » . وقال الله تعالى : ﴿ وأحلَّ الله البيعَ وحرَّمَ الرِّبا ﴾ ، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
قطع يد السَّارق في القدر المذكور وكون ثمرة المبيع للبائع إذا شرطها المشترى له	تأخير البيان إلى وقت الحاجة مع التدريج وبيان القطعي بالظني	آية السرقة مجملة وقد تأخر بيانها إلى وقت الحاجة في القدر المسروق ، كما نراه في الحديث إذا لم ينقل أن هذا الحديث قيل مقارناً لها ، وكذلك تأخر بيان اليد والمحل وغير ذلك ، إلى وقت الحاجة بحسب الحوادث ، وفي ذلك تدريج للبيان اقتضاها التشريع الإسلامي العادل . وكذلك نقول في آية البيع نزلت مجملة ثم فصل الشارع وبيَّن شروط البيع وما يصح وما لا يجوز ، وبيَّن تحريم الرِّبا وفصله تدريجاً ، فالعرب وغيرهم كانوا متعلقين بالرِّبا ، وقد بدأ بربا عمه العباس فأبطله ، والسنة كلها بيان وشرح للقرآن وللمجملات والعمومات ، وحياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كلها أعظم بيان وهداية ، فتأخير البيان إلى وقت الحاجة وتدريجه وتبيين القطعي بالظني معلوم ضرورة ، وإذا جاز تبيين القطعي بالظني فبالأولى العكس وكذلك ظني بظني لا خلاف فيه ، إنما الخلاف في بيان القطعي بالظني وهو المهم المذكور بالقاعدة والنوذج هذا إنما هو مثال نقيس عليه غيره فيما ذكرناه فتأمَّل .

تمرين (١)

بَيِّن امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وجوازه إلى وقت الحاجة مع التدريج :

(١) عن أم سلمة رضي الله عنها أنها لما بَعَثَ النبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطبها ، قالت ليس أحد من أوليائي شاهد ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس أحد من أوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك ، فقالت لابنها يا عمر قم فزوج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فزوجَه » رواه النسائي ، هذا دليل على اشتراط الولي لصحة النكاح ، ولو لم يكن الولي شرطاً لبيَّن الشارع لأم سلمة وقال لها أنكحي نفسك ، فهل يتصور أن يؤخر بيان ذلك في أحرج الأوقات ؟ وهل ذلك جائز أم لا ، طبِّق القاعدة تمريناً لا غير .

(٢) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأل : إن ابن ابني مات فمالي من ميراثه ؟ قال : لك السدس ، فلما ولى دعاه فقال : لك سدس آخر ، فلما ولى دعاه فقال : إن السدس الآخر طعمة رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذي ، وصورة المسئلة هذه أن الميت ترك بنتين والجد صاحب السؤال هذا ، فللبنتين الثلثان وبقي ثلث والجد فرضه السدس فدفع إليه الرسول السدس أولاً وحدَه بالفرض ، ثم دعاه ودفع إليه السدس الآخر ، وبيَّن له أنه (طعمة) أي زيادة على الفريضة ، فله السدس فرضاً والباقي تعصيباً ، لأن الباقي بعد أن يأخذ ذوو السهام فرائضهم للمعصبة .

فهل أوضح من هذا البيان في وقته ؟ وهل أدق من هذه المراعاة في بيان التشريع ونظمه ؟ وهل يمكن التأخير للبيان عن وقت الحاجة ولو أخره - مثلاً على فرض المحال - لفهم الجد نفسه والمسلمون أن فرضه الثلث ، ولكنه خاتم المشرعين صلوات الله عليه وآله وسلم .

(٣) في البخاري عن ابن عباس « أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له : إنك تقدم على قوم أهل كتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله ، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم ، فإذا فعلوا فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم الزكاة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم ، فإذا أطاعوك فخذ منهم ، وتوقّ كرائم أموال الناس » ، وفي رواية للخمسة عن معاذ « أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما بعثه لليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة ، ومن كل أربعين مسنة - وهي ذات حولين - ومن كل

حالم ديناراً أو عدله معافرياً ـ نسبة إلى حي باليمن تنسب إليهم الثياب المعافرية ـ » حسنه الترمذي وصححه الحاكم ، وقد قدمنا أنه نزل بمكة الأمر بالزكاة مجملاً ، فهل يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة ؟ وهل أمر الرسول معاذاً بالتدريج ؟ وما هي الحكمة في نظام التشريع الإسلامي تدريجاً بحسب الأحوال ؟ فضلاً عن كونه جائزاً . وضّح الجواب بما فهمته من البحث والنموذج .

تمرين (٢)

وضّح بيان القطعي بالظني ومُسَلواتها بحسب السند :

(١) قال الله تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقّاً على المتقين ﴾ . وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : جاءني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعودني في عام حجة الوداع من وجع اشتد بي ، فقلت يارسول الله قد بلغ بي من الوجع ماترى ، وأنا ذو مال لاترثني إلا ابنة لي أفأتصدق بثلثي مالي ؟ قال : لا ، قلت : فالشطر يا رسول الله ؟ قال : لا ، قلت فالثلث ؟ قال : الثلث ، والثلث كثير ، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالةً يتكففون الناس . وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ماتجعل في فِيّ امرأتك الحديث أخرجه السبعة ، واللفظ هنا للبخاري ، والآية تشريع باق لم ينسخ كما قيل ولكنها مجملة .

(٢) أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يفترقا أو يكون البيع خياراً » ، وأخرج الشيخان أيضاً من حديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يفترقا وكانا جميعاً ، أو يخير أحدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع ، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع » ، وأخرج البيهقي بسنده إلى عبد الله بن طاووس عن أبيه قال : « خيّر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً بعد البيع ، فقال الرجل عمرك الله ممن أنت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرؤ من قريش » وهذا الخيار قبل أن يتفرقا في المجلس . وقد اختلف العلماء هل المراد بالافتراق فرقة أبدان أو أقوال ، فبيّن الحديث المجمل في التفرق والمبين له وهل هما متساويان سنداً ؟

الباب الخامس

المنطوق والمفهوم

الفصل الأول

المنطوق وأقسامه

وهذا القسم الثاني تحته ثلاثة أقسام :

١ ـ دلالة الاقتضاء ، ٢ ـ دلالة الإيماء ، ٣ ـ دلالة الإشارة .

ثم المنطوق ينقسم إلى أربعة أقسام :

(١) النص ، (٢) المجمل ، (٣) المؤوَّل ، (٤) الظاهر .

الأمثلة :

(١) عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم » الحديث رواه أبو داود وهو حسن .

(٢)عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول عام الفتح « إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، فقيل يارسول الله أرأيت شحوم الميتة ، فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس ؟ فقال : لا هو حرام » الحديث متفق عليه .

(٣) روى الطبراني في معجمه الكبير عن ثوبان حديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »[1] . وقال تعالى : ﴿ واسألوا القرية ﴾ ، وفي الحديث « لا عتق إلا بعد ملك » صححه الحاكم .

---

(١) حقق صاحب الروض الباسم في أول (عواصمه) أن الحديث هذا لم يرو بهذا اللفظ بل تناقله الأصوليون في كتبهم ، هكذا حقق الرواية وحيث أن المراد التمثيل ، فلا مانع من هنا فهو بالمعنى والتحقيق للفظ وظيفة المحدث .

(٤) عن أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في الهرة « إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم » أخرجه الأربعة وصححه الترمذي وابن خزيمة ، قال ابن الأثير الطائف الخادم الذي يخدمك برفق وعناية .

(٥) قال الله تعالى : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وفصاله في عامين ﴾ .

(٦) قال الله تعالى : ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه » الحديث متفق عليه .

البحث :

إذا تأمّلتَ المثالَ الأوّل فهمت أنه دلَّ بمنطوقه الصريح على وجوب الخمسة الدراهم زكاة عن النصاب المذكور دلالة مطابقة لا تحتمل غير المقصود فما هو المنطوق وما هي أقسامه ؟

وما هي الدلالة المقصودة في الأصول ـ لا في المنطق ـ وكم أقسامها ؟

والجواب على هذه الأسئلة يتلخص فيما يلي مرتباً على الأمثلة إلا أنا سنبدأ بموضوع (الدلالة) من حيث تعلقها بالأصول ، ولأن البحث يترتب فهمه بسهولة على فهمها بأقسامها :

(أ) الدلالة الوضعية ثلاثة أقسام :

المراد بالدلالة التي تقصدها في موضوعنا الأصولي هي الدلالة الوضعية أي التي للوضع فيها دخل في الانتقال من الشيء إلى غيره ، فهي تشمل الحقيقة والمجاز لأن الوضع دلَّ عليهما معاً .

وسميت وضعية لأنه لا يدركها إلا من علم بالوضع اللغوي مثلاً يدرك أن الأسد اسم للحيوان المفترس إلا من علم أنه موضوع له . فالدال هو اللفظ مثل (أسد) ومعناه هو المدلول .

وتنقسم هذه الدلالة إلى ثلاثة أقسام :

الأول : دلالة مطابقة .

الثَّاني : دلالة تضمن .

الثَّالث : دلالة الالتزام .

فالأولى هي (دلالة اللفظ على تمام ما وضع له) مثل دلالة الإنسان لغةً على الحيوان الناطق ، وسميت مطابقة لأن اللفظ طابق الموضوع له تماماً .

والثانية هي : (دلالة اللفظ على جزء ما وضع له) مثل دلالة الإنسان على أنه حيوان ، فقد دلت على جزء واحد من مسماه ، لأن مسماه شيئان (حيوان ناطق) وسميت تضمينه .

والثالثة هي : (دلالة اللفظ على شيء خارج عما وضع له) كدلالة الإنسان على قابليته للعلم والكتابة إذ هما من لازمه ، وسميت التزامية لأنها لم تدل على تمام ما وضع له اللفظ ولا على جزئه بل على شيء لازم له . هذه هي الدلالات الوضعية التي للوضع اللغوي دخل فيها ، والأصولي كما سبق مستمد من اللغة . وهي التي يكون بها التشريع كما سيتضح لك من ارتباطها بهذا الباب الهام .

وإذا أعدت التأمل في المثال الأول عرفت أن لفظ « خمسة دراهم » يدل على هذا العدد كله دلالة مطابقة ، وعلى ما دون الخمسة كالاثنين أو الثلاثة مثلاً دلالةً تضمن ، وعلى كونه من فضةٍ باللازم .

(ب) المنطوق صريح وغير صريح[1]

وإذا تدبرت المثال الأول مرة ثالثة وجدت الحديث الشريف يدل على وجوب الخمسة فما دونها منطوقاً لا مفهوماً ، والمنطوق هو المعنى الذي يعطيه اللفظ في محل النطق نفسه كدلالة « ففيها خمسة دراهم » على وجوب هذا المقدار المعين وهو الخمسة ، وعلى ما هو أقل منها ، وبعبارة أوضح المنطوق هو ما كان بدلالة المطابقة أو دلالة التضمن كما مثلناه قريباً . أما المفهوم فهو ما يفهم من اللفظ مثل دلالة الحديث على أنه إذا لم يكمل النصاب فلا زكاة ، أو إذا لم يحل الحول ، وسيأتي مفصلاً .

(١) هذا التقسيم أصولي متعلق باللغة والتمثيل بحيوان ناطق أيضاً ، أما التقسيم المنطقي فهو أوسع من هذا ، فيدرس في فنه الخاص به ، وراجع المقدمة ص(١٨)

والمنطوق ينقسم أولاً إلى قسمين :

(١) نص صريح .

(٢) نص غير صريح .

فالأول مثل دلالة الحديث المذكور على وجوب الخمسة الدراهم ، فهو نص صريح في ذلك ، ويسمى بالنص الجلي وهو ما أفاد معنى لا يحتمل غيره لا بطريق اللازم ، بل بالمطابقة أو التضمن ، هذا معنى النص اصطلاحاً فهو بهذا المعنى يقابل الظاهر . وقد يطلق على ما يقابل المجمل ، فهو ما يفهم المراد به تفصيلاً عكس المجمل هنا معنى النص اصطلاحاً . وقد يطلق في مقابلة الإجماع والقياس ويراد به الدليل من الكتاب أو السّنة فيقال مثلاً يجب هذا الشيء بدلالة النص لا بدلالة القياس .

أما في اللغة فهو الرفع ، يقال نص الحديث إذا رفعه إلى أهله ، وبهذا تعرف أن الحديث المذكور نص صريح في وجوب الخمسة الدراهم زكاةً ، ودلالته أي دلالة اللفظ على المعنى المقصود قطعية ضرورية ، لأنها لا تحتمل غيره وإن كان السند ظنياً كهذا الحديث .

وإذا تأمّلتَ الحديث الثاني فهمت أن الضمير في قوله « لا هو حرام » يتردد بين عوده إلى البيع أي بيع الشحوم ، وبين عوده إلى الانتفاع بها في السفن ونحوها ، فهو يحتمل هذا أو ذاك ، فصار مجملاً لا يحتاج إلى مبيّن . وهنا هو القسم الثاني للمنطوق ، فهو نص غير صريح بل مجمل ، ودلالته على المقصود ظنية لوجود الاحتمال المذكور لا قطعية كالنص الصريح الذي لا يحتمل غير المذكور . وقد سبق في باب المجمل أن دلالة السياق توضح الإجمال والسياق في هذا الحديث حول البيع ، وبه يتبين أن المراد بقوله « هو حرام » البيع ، وهنا كتذكير لتطبيق ما سبق وإن كان خارجاً عن البحث ولكنه متصل به نوعاً ما .

(جـ) أقسام غير الصَّريح

وإذا تأمّلت المثال الثالث عرفت أنه بما فيه من الأمثلة قد اشتمل على أقسام النص الذي ليس بصريح ، وحقيقته هو المعنى الذي يلزم عن اللفظ فهو بطريقة الدلالة الالتزامية ، ولذلك كان غير صريح ، وأقسامه ثلاثة :

(١) دلالة الاقتضاء .
(٢) دلالة الإيماء .
(٣) دلالة الإشارة .

وبيان ذلك أن المعنى اللازم من اللفظ قد يكون مقصوداً للمتكلم وقد يكون غير مقصود ، فهو قسمان ؛ القسم الأول وهو المقصود للمتكلم يندرج تحته نوعان : دلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء ، فالنوع الأول ـ دلالة الاقتضاء ـ هو الذي يتوقف على صدق الكلام أو الصحة العقلية أو الشرعية على اللازم ، إما توقف الصدق فمثل « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » فليس المراد أن الخطأ والنسيان رفعا بتاتاً إذ هما موجودان بل المراد اللازم من ذلك وهو المؤاخذة عليهما فالصدق توقف على اللازم لأنه لو لم يكن هو المراد لكان الكلام كذباً ، لأنه خلاف الواقع ، فدلالة الحديث على أن المراد رفع المؤاخذة كانت بدلالة الاقتضاء لأن صون الكلام عن الكذب اقتضى تقدير ذلك اللازم ، فهي دلالة الالتزام وتسمى دلالة الاقتضاء وهي نص في ذلك غير صريح .

وأما توقف الصحة العقلية على ذلك اللازم فمثل ﴿ واسألوا أهل القرية التي كنا فيها ﴾ لأن المراد لازم ذلك وهو أهل القرية ، لأنه لا يصح عقلاً مخاطبة الجماد ، فصون الكلام عن الفساد العقلي اقتضى ذلك المقدر (أهل القرية) ، فدلالة الآية على هذا اللازم غير صريحة ، وتسمى دلالة اقتضاء ، وهي التزامية أيضاً .

وأما توقف الصحة الشرعية فمثل قولك « أعتق عبدك عني على ألف » فيلزم من هذا أن المقصود أولاً التمليك ، لأنه لا عتق إلا بعد ملك كما تراه في المثال الثالث ، فكأنك قلت ملكني عبدك ثم أعتقه عني فدلالة الكلام على هذا غير صريحة بل باللازم . وتسمى دلالة اقتضاء لأن صون الكلام عن الفساد الشرعي اقتضى ذلك المقدر ، وهو (ملكني عبدك) أي إرادة التمليك أولاً ثم العتق ، وبهذا تعرف أن اللازم إذا كان مقصوداً للمتكلم ، وتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه فهو غير صريح ويسمى (دلالة اقتضاء) ، وهي دلالة التزامية تؤخذ من منطوق الكلام ، فغير الصريح قسم منه .

النوع الثاني ـ دلالة الإيماء ـ وهو أن يكون اللازم من الكلام مقصوداً (ولكن لا يتوقف الصدق والصحة العقلية والشرعية عليه كالذي قبله ، بل يقترن بوصفٍ لا يكون اقترانه به

إلا للتعليل ، لأنا لو لم نقل أنه للتعليل لكان اقتران الوصف بالحكم في مثل ذلك بعيداً لا يتصور أن يصدر من الشارع . ومثال ذلك ما تراه في المثال الثالث من حديث طهارة الهرة فقد اقترن الحكم بوصفٍ وهو أنها ليست بسبع وأنها من الطوافين ، ومن لازم هذا الاقتران أنه لا يكون إلا للتعليل أي أن العلة في طهارة الهرة عدم السبعية وكونها من الطوافين الخادمين برفق وعناية ، فلو لم تقل أنه للتعليل لوقعنا فيما لا يجوز على الشارع ، وهو إخلاء السؤال عن الجواب ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ، ففي بعض الروايات أن الشارع امتنع من الدخول على قوم كان عندهم كلب فقيل له إنك تدخل على آل فلان وعندهم هرة فقال « إنها ليست بسبع » الحديث .

☆ ☆ ☆

وبهذا نعرف أن الشارع لم ينص على الصلة نصّاً صريحاً بل نبّه عليها وأومى إليها إيماءً بطريق اللازم كما بيّناه ، ولذلك يسمونه (تنبيه نص) كما سيأتي مفصلاً في القياس (وهنا يسمى دلالة إيماء) فهي نص بالمنطوق ، ولكنه غير صريح بل بالدلالة الالتزامية .

القسم الثاني غير الصريح دلالة الإشارة ـ وهو الذي لا يكون مقصوداً للمتكلم بالأصالة ـ ولكنه لزم من ذلك الكلام لأنه يشير إليه ، ومثال ذلك ما تراه في المثال الخامس في الآيتين ، فقد علم منهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، لأن فصاله في عامين يدل على أن الستة أشهر من الثلاثين شهراً بدلالة الإشارة فلم يكن صريحاً بذلك ، ولكن الكلام يلزم منه ذلك ويشير إليه ، وقد روي في (الروض النضير) هذا الاستنباط لأمير المؤمنين الإمام علي رضي الله عنه ، ولم ينص القرآن على ذلك صريحاً ، بل عرفوه بدلالة الالتزام وسموها دلالة الإشارة .

وبهذا تمّ الكلام في أقسام غير الصريح الثلاثة وهي تعود إلى دلالة الالتزام فالإشارة لغة في الإيماء ، ولكن لما اختلفت المسميات وضعوا هذه الأسماء المختلفة اصطلاحاً وجعلوها ثلاث دلالات اقتضاءً إيماء إشارة ، وقد نازع بعضهم في ثبوت التشريع بدلالة الإشارة ، لأنها كما يقولون غير مقصودة للمتكلم كما تراه في الآيتين الكريمتين ، فالمقصود في الأولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب والمشقة في الحمل والفصال ، والمقصود في الثانية بيان مدة أكثر الفصال وهذا اعتراض وجيه ، ولكن قد أجيب عليه بأن دلالة الإشارة التزامية ، فمهما صح التلازم بين معنى الكلام وهذه الإشارة صح الاحتجاج بها ، وإذا لم يصح التلازم لم تكن معتبرة أصلاً .

☆ ☆ ☆

والخلاصة فيما نراه أن التحجر والمنع من التوسع في الاستنباط واستخراج أسرار القرآن وعجائبه التي لا تفنى لا معنى له وأن التوسع في الاستنباط التشريعي وإدراك أسرار القرآن خاصة بلا مستند لغوي نصّاً أو دلالة لغوية كواحدة من الدلالات الوضعية ، أو مستند شرعي في الشرعيات أو عقلي وعلمي فيما سوى ذلك لا معنى له أيضاً . وما زال القرآن خاصة معجزة تتجدد فيه معجزات علمية وشرعية وما شئت . والمهم في موضوعنا الأصولي هو أن التشريع لا يثبت إلا بأحد الدلالات الثلاث بالنظر إلى اللغة وإن كان بعضها أقوى من بعض .

وبقي اعتراض آخر له قيمته نظراً إلى ظاهر العبارة الأصولية ، وهو أنه لا يعقل قولهم « وإن كان غير مقصود للمتكلم وهو الله أو الشارع فلا يتصور أن لا يقصد الحكم ما يدل عليه القول بأي الدلالات .

وأجيب عن هذا بأنهم لم يقصدوا ذلك بعبارتهم وإنما أرادوا أن مادلت عليه دلالة الإشارة غير مقصود أصالةً وأولاً بالذات ، لأنه ليس بمقصود أصلاً كيف وقد فهم الصحابة من ذلك الكثير من قبل أن تخلق الأصول ، كما روي في هذه الآية عن أمير المؤمنين وفي غيرها عن ابن مسعود وهذا أحسن جواب ، لأن ظاهر العبارة بشع والحق يقال . ولذلك أشرنا إلى هذا وما قبله ليكون الطالب على بصيرة في الاستنباط .

(د) الظاهر والمؤول

وإذا تأمّلت المثال الخامس عرفت أن الآية اشتملت على ظاهر والحديث على مؤول ، فظاهر قوله تعالى : ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ تحريم ماأمسكه الجارح على نفسه ولو كان معلّماً ، كأن يأكل من الصيد ، فالأكل قرينة على أنه اصطاده لنفسه والمسئلة الفقهية في محلها .

والمهم هنا أن نتساءل : ماهو الظاهر والمؤول ؟ وهل هما من المنطوق ؟

فنقول :

المنطوق ينقسم مرة ثانية إلى أربعة أقسام :

(١) نص ، (٢) ظاهر ، (٣) مجمل ، (٤) مؤوّل .

أما النص والمجمل فقد عرفتهما من الكلام على الحديث الثاني والثالث فلا لزوم للإعادة وقد اتضحا بالمثال التشريعي الصحيح .

وبقي (الظاهر) و (المؤوّل) : أما الظاهر فقد سبق أن يقابل النص تارة والمجمل أخرى ، وعلى كل فهو في اللغة الواضح ، وفي الاصطلاح اللفظ الذي ظهرت دلالته على المعنى الراجح مع احتماله لمعنى مرجوح ، ولكنه لم يحمل عليه بل على الراجح ، هذا إذا أطلق في مقابل النص ، وإن كان في مقابل المجمل فهو (ما يفهم المراد به تفصيلاً) ويزداد وضوحاً بما مثلناه ، فظاهر ﴿ كلوا مما أمسكن عليكم ﴾ تحريم ما أمسكه الجارح على نفسه وهنا هو المعنى الراجح ، ويحتمل معنًى مرجوحاً ، وهو عدم الدلالة على تحريم ما أمسكه على نفسه ، لأن الآية لم تكن نصّاً صريحاً في المقصود هنا تفسير الظاهر ، وقد يتأيد بأدلة أخرى أو يُعارَض ، وذلك مجال للاجتهاد .

وأما المؤوَّل فهو لغة من آل يؤول : إذا رجع ، وفي الاصطلاح : هو اللفظ الذي يعطى معنى خلاف ظاهره ، فيحتاج إلى قرائن عقليّة أو نقلية ترجعه إلى المعنى الراجح وتوضحه فيه ، ومثاله : ما تراه في حديث أبي هريرة في ساعة الجمعة فقوله « وهو قائم » لفظ مؤوّل ، وذلك أن ظاهره يؤدي إلى أن ظاهر الساعة لا يكون إلا حال القيام فقط ، والأحاديث الأخر مصرحة بخلاف هذا الظاهر حتى أن بعض العلماء كان يأمر بحذفها من الحديث ، وقد تأولوها بأن المراد ملتبس بأركان الصلاة أو منتظر لها إذ الانتظار للصلاة صلاة كما جاء في الحديث .

وهذا هو التأويل يستند إلى العقل والذوق اللغوي والتشريعي ، ويعتمد على أدلة أخرى تؤيد الذي يريده المجتهد مثلاً .

وقد قسم الأصوليون التأويل إلى ثلاثة أقسام : (١) قريب ، (٢) بعيد ، (٣) مردود . وقد طولوا في أمثلتها وكثر النقاش في الأمثلة نفسها ، كأنه بحث فقهي ، ونذكر هنا وفي النماذج ما يعطي الطالب صورة قريبة ينتهجها في التأويل ، ويبتعد من الوقوع في التأويلات المتكلفة الباردة .

(١) القريب

ومثاله : ما سمعته في حديث أبي هريرة ، وكتأويل قوله تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾

بالنعمة والجود مجازاً ، بدليل استعمال العرب لليد في ذلك بكثرة لا تنكر ، وبدليل العقل الذي يقضي أن الله ليس بجسم تعالى عن ذلك .

(٢) البعيد

هو الذي يظهر التكلف البغيض حتى في قرائنه وشواهده ، مثل تأويل حديث عائشة « أنها كانت تطيب رسول الله قبل أن يحرم ، ولحلّه قبل أن يحل » فهو صريح في جواز استعمال الطيب قبل الإحرام وإن بقي أثره بعده كما صح من رواية عائشة : «كنا ننضح وجوهَنا بالمسك المطيب قبل أن نحرم فنعرق ويسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا ينهانا » ، وهذا صريح لا شك فيه ، رواه أبو داود والإمام أحمد .

ولكن تأوله المانعون بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تطيب ، ولكنه اغتسل بعده فذهب الطيب ، وهذا تكلف ظاهر بل بارد جداً بعدما سمعته من رواية عائشة وهي في حجة الوداع متأخر ، كما سبق في آخر باب العام والخاص التمثيل به .

(٣) مردود

وهو الذي لا يحتمله اللفظ بحال ولا تقبله أدلة التشريع ولا أدلة العقل أيضاً ، كتأويل حديث الغرانيق السابق في شروط المتن ، وقد مثل الأصوليون للمردود بتأويلات الباطنية وأهل البدع والأهواء لتأويل الباطنية : الجنة بعلم الباطن ، والنار بعلم الظاهر ، وهؤلاء لا سماع لكلامهم ، فهم لا يؤمنون بشيء كما حققه المهدي في (الملل والنحل) ، وكتأويل الخوارج للحيران بالإمام علي كرم الله وجهه ﴿ كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران ﴾ ، وكتأويل بعض المتصوفة للبيت في قوله تعالى : ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة ﴾ بالقلب وبكة بالصدر[1] ، وحكي في الإتقان ما معناه عن الواحدي والنسفي تشدداً في تفسيرات الصوفية ، والحطّ منها إلى حدّ الإلحاد ثم حكى عن التفتازاني إن من كمال الإيمان ومحض العرفان قول بعض الصوفية المحققين أن نصوص القرآن على ظواهرها ، ومع ذلك ففيها إشارات خفية تنكشف لأرباب السلوك ولا تنافي الظواهر .

والخلاصة ـ فيما نراه ـ أنه لا سماع لتأويلات المبتدعة والأهواء إذا كانت على أهوائهم بلا أي

(١) الغاية جـ (٢) ص (٣٧٨) .

مستند ، أما إذا كانت مصادمة للقواطع فيضرب بها في وجه صاحبها كتأويل الخوارج المذكور آنفاً .

وأما تأويلات الصوفية للقرآن بالحقائق والأسرار المتصلة بالكشف فما أحرانا بقبولها من أكابرهم المعتدلين ، مهما كانت غير منافية للقواطع ولا لظاهر النصوص الصريحة ، فالحق أن القرآن لاتفنى عجائبه ولا تنضب أسراره . والصوفية المحققون ممن غاصوا فيها وعادوا بالجواهر والدر ، وفي هذا كله مجال للاجتهاد ، ومسرح للأنظار ، والله الموفق .

القاعدة

(١) الدلالة الوضعية ما للوضع فيها دخل وهي ثلاثة أقسام : مطابقة وتضمن والتزام .

(٢) المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ، والتضمن دلالة على جزء منه ، والالتزام دلالة على أمر خارج عنه .

(٣) المنطوق هو اللفظ الدال على معاني مذكورة بنفس النطق والمفهوم ما يستفاد من اللفظ ولم يكن مذكوراً فيه بل مفهوماً منه .

(٤) المنطوق قسمان : نص صريح ونص غير صريح ، فالأول ما أفاد معنى لا يحتمل غيره ، والثاني ما كان محتملاً لمعنيين أو معاني متعددة .

(٥) غير الصريح ثلاثة أقسام : اقتضاء وإيماء وإشارة ويسمى الثاني إيماء نص .

(٦) ينقسم المنطوق مرة ثانية إلى أربعة أقسام : نص وظاهر ومجمل ومؤوَّل ، فالنص والمجمل تقدما ، والظاهر هو ما ظهرت دلالته على المعنى الراجح وكان محتملاً للمرجوح ، والمؤوّل هو ما دلَّ على خلاف الظاهر فيحتاج إلى تأويل .

(٧) التأويل صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه أو عن المعنى الزائف إلى الصحيح ؛ وهو قريب وبعيد ومردود .

نموذج (١)

(١) وللسبعة من حديث أبي أيوب رضي الله عنه « لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول أو غائط ، ولكن شرقوا وغربوا » .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ، ثم يتوضأ ، ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر ، ثم حفن على رأسه ثلاث حفنات ، ثم أفاض على سائر جسده ثم غسل رجليه » متفق عليه واللفظ لمسلم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
النهي عن استقبال القبلة واستدبارها	نص صريح منطوقاً	دلّ الحديث بمنطوقه على النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة فهو نص صريح ، إذ هو بدلالة المطابقة ، فقد دلَّ اللفظ على تمام ما وضع له ، وهو أيضاً نص صريح في جواز استقبال القمرين بقوله شرقوا أو غربوا إذ هو بدلالة التضمن لأن القمرين جزآن حالان في الشرق والغرب ، ودلالة التضمن والصريح فهذا الحديث منطوق ونص صريح لا يحتمل غير المقصود ، وهكذا يكون التطبيق .
	صريح وغير صريح مفهوماً	الحديث نص صريح في صفة الغسل على الترتيب المذكور ، أما دلالته على أن الوضوء للصلاة يدخل تحت الغسل فليست صريحة بدلالة الالتزام ، والمفهوم إذ من لازم هذه الصفة أن الطهارة الصغرى وهي الوضوء قد دخلت تحت الكبرى وهي الغسل ، والحديث هذا لا يحتمل اللازم هنا ويحتمل غيره ، فليس بنص صريح في المقصود ، ولذلك اختلف العلماء في ذلك بما هو معروف في شروح الحديث ، وهكذا يطبق النص الذي ليس بصريح بل بدلالة الالتزام والمفهوم لا المنطوق .

نموذج (٢)

(١) أخرج الترمذي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ليس الواصل بالمكافئ ، ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها » . قطعت رويت هنا بصيغة الفاعل .

(٢) وعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له إلا من عذر » رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
الصلة إنما هي للذي يصل رحمه التي تقطعه	ظاهر	دلَّ الحديث على أن الصلةَ إنما هي التي تصدر من صاحبها لرحمه التي تقاطعه ، فهو يقابلها بالإحسان ، هذا ظاهر الحديث ، وهو المعنى الراجح ، وذلك هو المسمى بالظاهر . ولكن لا يدل على نفي الصلة ، ممن يصل أرحامه ابتداءً بل المعنى أن الواصل حقيقة هو من يتفضل على صاحبه ورحمه وإن كان مقاطعاً له .
المبالغة في النهي للذي يتأخر بعد الأذان لغير عذر	ومؤوَّل	دلَّ الحديث على أن صلاة الذي يتأخر عن الجماعة بعد سماع الأذان غير صحيحة إلا لعذر . وهذا قول من يقرر أنها فرض عين فلا يتأول الحديث . ومن كانت عنده سنة فهو يؤول الحديث على أن المراد نفي كمالها ، أي لا صلاة كاملة الثواب لمن يتأخر بعد سماع الأذان ، فهذا الحديث مؤوّل ، لأنه دلَّ على خلاف الظاهر ، فتأولوه ، والمراد التطبيق .

نموذج (٣)

(١) عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره ما يحب لنفسه » متفق عليه .

(٢) عن الضحاك بن فيروز الديلمي عن أبيه قال : « قلت : يا رسول الله إني أسلمت وتحتي

أختان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : طلق أيتهما شئت » رواه أحمد والأربعة إلا النسائي وصححه ابن حبان والدارقطني والبيهقي وأعله البخاري .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
كمال الإيمان بما ذكر	تأويل مقبول	الحديث بظاهره يدل على أنه لا إيمان للعبد بدون ما ذكر ، ولكن جميع العلماء يقررون على أنه يثبت الإيمان لصاحبه بالله ورسوله والشرائع وإن لم يحب لجاره مايحبه لنفسه . ولذلك تأولوا الحديث هذا على أن المراد لا يكمل إيمان العبد إلا بما ذكر ، وهذا تأويل معقول مقبول ، والمراد التطبيق .
اعتبار أنكحة الكفار	تأويل بعيد	دلَّ الحديث على اعتبار أنكحة الكفار ، فلا يلزم تجديد العقد على الرجل بعد الإسلام ، ولا تخرج عنه زوجته إلا بطلاق . والذين قالوا بأنه لا يقر من الأنكحة إلا ما وافق الإسلام ، تأولوا هذا الحديث ، بأن المراد بالطلاق الاعتزال وإمساك الأخت الأخرى التي ستبقى عنده بعقد جديد لا بالأول ، وهذا تأويل بعيد فيه تعسف ، فالحديث صريح بخلاف هذا التأويل البعيد ، وكذلك يكون التطبيق .

نموذج (٤)

(١) أخرج أحمد وأبو داود من حديث عمر بن الخطاب قال : « هَشِشْتُ يوماً فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت : صنعت اليوم أمراً عظيماً فقبلت وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أرأيت لو تمضمضت بماءٍ وأنت صائم ، قلت : لا بأس بذلك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ففيمَ ؟ » .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
عدم فساد الصوم بالقبلة	إيماء نص	دلَّ الحديث على أن القبلة لاتفسد الصوم ، ولكن الحديث لم يصرح بالعلة ، فيكون نصّاً صريحاً بل أومى إليها إيماءً ، فهذا هو المسمى إيماء نص وتنبيه نص ، لأنه أومى إلى العلة بأن القبلة كالمضمضة لاتضر ولا تفسد .
جواز إصباح الصائم جنباً من وطء الليل	دلالة الإشارة	الآية صريحة في جواز الوطء للصائم ليلاً والأكل والشرب ، ويستفاد من الآية أنه يجوز للصائم أن يصبح جنباً ، لأن الليلة اسم للمجموع ، فيجوز الجماع في آخر جزء منها ، ويلزم من ذلك الإصباح جنباً ، ولم يكن هذا بصريح النص بل بدلالة الإشارة ، وحيث أنها باللازم فهي مقبولة ، أما إذا تجردت من معنى اللزوم فلا تقبل كما سبق تحقيقه في البحث .

تمرين (١)

بيّن النص الصريح وغير الصريح ، وما فيهما من الدلالات الثلاث :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ أو قال : سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول ـ : « من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره » متفق عليه . فهل دلالته صريحة على أن البائع يرجع إلى عين ماله إن تعذر الثمن بالإفلاس ؟ وهل يحتمل غير هذا المعنى بلا تكلف ؟ وهل الدلالة مطابقة أم التزام ؟

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذنك فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك جناح » متفق عليه . فهل هذا نص صريح في عدم القصاص على الفاعل لذلك أم يحتمل هذا المعنى ويحتمل معنى آخر ، وهو أن ذلك على جهة المبالغة في الزجر لا القصاص فلا لزوم له ؟ وإذا كان صريحاً فهل بدلالة المطابقة أم بالتضمن فكلاهما من قسم الصريح ؟

(٣) أخرج البيهقي بإسناده إلى أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال :

« لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه » رواه مسلم أيضاً ، فهل يحتمل أن الأب إذا ملكه ولده لا يعتق بنفس الشراء بل بالإعتاق ؟ أم أنه يحتمل أن الولد يعتق الأب بنفس الشراء لا بالعتق بعد الشراء ؟ ومع هذا الاحتمال هل يكون من قسم الصريح ؟

تمرين (٢)

بَيِّن الظاهر والمؤوَّل والمنطوق والمفهوم :

(١) عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « عرضت عليَّ أجور أمتي حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد » . رواه أبو داود والترمذي وغيرهما . فهل دلالته على حصول الأجر لمن أخرج القذاة من المسجد بدلالة المنطوق ، ودلالته على الوزر لمن أدخل القذاة إلى المسجد بدلالة المفهوم ؟

(٢) عن أبي قتادة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين » متفق عليه . فهل ظاهره يدل على أن تحية المسجد يصلي في أي وقت شاء ولو في وقت الكراهة ؟ بيّن الجواب نظراً إلى الحديث هذا فقط من دون نظر إلى الأحاديث المعارضة بل بناء على الراجح في ظاهره .

(٣) عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الميت يعذب في قبره بما نيح عليه » متفق عليه . هل تذكر أنه مصادم لقوله تعالى : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ وأنه مؤوّل ، فإن الميت لا يعذب ببكاء أهله إلا إذا أوصى بذلك ، كما كانت تفعل العرب في الجاهلية . تذكر هذا ، وفيه تأويلات أخرى ، وهل هذا التأويل المذكور مقبول أم مردود ؟

تمرين (٣)

بَيّن أقسام غير الصريح في دلالاته الثلاث المعروفة :

(١) عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصغير حتى يكبر ، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق » رواه أحمد والأربعة إلا الترمذي ، وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان ، فهل تتوقف الصحة العقلية على اللازم المقدر في « رفع القلم » أم لا ؟ بَيِّن ذلك ووضح اسم هذه الدلالة .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « خمس من دوابّ كلهن فاسق ، يقتلن في الحرم : الغراب والحدأة ، والعقرب والفارة ، والكلب العقور » متفق عليه . فهل في قوله « كلهن فاسق » إيماء نص للعلة في جواز قتلهن ، لأن الفسق الخروج على الحد ؟ فالعلة كونهن مؤذيات . بيّن اسم هذه الدلالة ، وإذا ثبت إيماء النص هنا ، فهل يقاس عليهن كل مؤذٍ فيجوز قتله في الحرم وغيره أم لا ؟

(٣) قال الله تعالى : ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ﴾ الآية هذه سيقت لبيان استحقاقهم من الغنيمة ، فهل فيها إشارة إلى أن الكفار إذا استولوا على أموال المسلمين ملكوها من حيث أنه أشار بتسميتهم (فقراء) لأن الفقير مَن لا مال له ؟ تأمل وبيّن هذه الدلالة .

الفصل الثاني

المفهوم وأقسامه

(١) قـال الله تعـالى : ﴿ فمن يعمـل مثقـال ذرة خيراً يره ، ومن يعمـل مثقـال ذرة شراً يره ﴾ . وقال تعالى : ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ﴾ .

(٢) عن عمرو بن الشريـد عن أبيـه قـال : قـال رسول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم : « لَيُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته » رواه أحمد وأبو داود والنسائي وغيرهم .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ وإن كن أولات حملٍ فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ .

(٤) قال الله تعالى : ﴿ وأتموا الصيام إلى الليل ﴾ .

(٥) عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً » متفق عليه .

(٦) قال الله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾ الآية . وفي الحديث : « لا طلاق إلا بعد نكاح » .

(٧) قال الله تعالى : ﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ﴾ .

البحث :

إذا تأملت المثال الأول عرفت أنها تدل على أن الإنسـان يجزى بعملـه خيراً أو شراً ، وإن كان مثقال ذرة . وهذا منطوق الآية . وتدل أيضـاً بمفهومهـا على أن الإنسـان إذا كان يجزى على مثقـال الذرة فبالأولى إذا عمل عملاً كبيراً من خير أو شر فإنه يجزى عليه .

هذا المعنى يسمى بالمفهوم ، فما هو المفهوم إذاً ؟ وإلى كم ينقسم ؟ وهل اتفق العلماء على الأخذ به أم اختلفوا ؟ وما حجة كل من الآخذين والمانعين ؟

والجواب على هذه الأسئلة يتلخص فيما يلي مرتباً على الأمثلة :

(أ) حقيقة المفهوم

إذا تأملنا للمثالَ الأول عرفنا أنه دلّ على الخير بأكثر من مثقال ، بما فهمناه من دلالة اللفظ ، ولم يكن مذكوراً في اللفظ مصرحاً به ، بل استفدناه من المفهوم ، وقد سبقت الإشارة إجمالاً إلى حقيقته في باب المنطوق ، وهي أنه ما يستفاد من اللفظ ، وليس مذكوراً فيه ، هذه حقيقة المفهوم من حيث هي ، وسنتكلم على أقسامه ، فكلها داخلة في هذه الحقيقة ، وإن اختلفت تفاصيلها .

(ب) أقسام المفهوم

وإذا أعدنا النظر في المثال الأول في الآيتين ، وتأملنا المثال الثاني عرفنا أن المفهوم ينقسم أولاً إلى قسمين : (١) مفهوم موافقة و (٢) مفهوم مخالفة .

(١) مفهوم الموافقة

هو أن يكون المفهوم موافقاً للمعنى المنطوق به ، فالجزاء بأكثر من مثقال ذرة ـ وهو المفهوم ـ موافق للجزاء بمثقال ذرة ، فكلاهما دلاً على ثبوت الجزاء ، وهذا المفهوم متفق عليه في كونه دليلاً شرعياً معتبراً ، وهو في نفسه قسمان أيضاً : (١) فحوى الخطاب و (٢) لحن الخطاب ، وتوضيح هذا أن المفهوم الموافق إن كان فيه معنى الأَولى بفتح الهمز فإنه يسمى (فحوى الخطاب) كما في آية الجزاء على مثقال ذرة ، فبالأَولى ما هو أعظم منها ، وإن لم يكن فيه معنى الأَولى بل كان المفهوم مساوياً للمنطوق ، فإنه يسمى (لحن الخطاب) كما في الآية الثانية ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون ﴾ فإنها تدل بطريق المفهوم على أنه يلزم ثبات الواحد للعشرة كما يدل منطوقها على ثبات العشرين للمائتين ، فلم يكن في المفهوم معنى الأَولى إذ لا يصح لنا أن نقول : إذا ثبت العشرون للمائتين ، فبالأَولى الواحد للعشرة ، بل نجده مساوياً للمنطوق في لزوم ثبات القوة القليلة للكثيرة . وكلٌّ من فحوى الخطاب ولحن الخطاب داخل تحت دائرة مفهوم الموافقة .

وهذا التقسيم اصطلاح في التسمية لا أقل ولا أكثر ، وكله مفهوم موافقة ، وهو ثابت بدلالة الوضع اللغوي ، فإن السّامع يدرك ذلك بالذوق ويفهمه من معنى اللفظ كما تراه في فهم الجزاء على أكثر من مثقال ، ولذلك اتفق العلماء على العمل به .

وقد يكون مفهوم الموافقة قطعياً إذا كان التعليل بالمعنى قطعياً كما تراه في المثال الأول ، وقد سبق تفصيل القطعي كالضرورة والمتواتر ، وقد يكون ظنياً إذا كان التعليل بالمعنى ظنياً كقول الشافعي إذا كان قتل الخطأ يوجب الكفارة ، فالعمد أولى[1] ، وقد سبق تفصيل الظني كالآحاد ونحوه .

(٢) مفهوم المخالفة

وإذا تأملتَ المثال الثاني عرفت أن الحديث الشريف اشتمل على مفهوم مخالفة . وتوضيح هذا أن الحديث دلّ بمنطوقه على أن لَيّ الواجد أي مطل الرجل الغني لما عنده من الدين يحل عقوبته وعرضه ، لأنه أنكر حقاً ثابتاً عليه ، فعرض نفسه لهتك حرمته أي تأديبه .

هذا منطوق الحديث ، أما مفهومه فإنه يدل على أن مطل الرجل الفقير لا يحل عرضه وعقوبته لأنه لم ينكر الحق الثابت عليه بل تعسر عليه القضاء لفقره .

فالمفهوم هذا مخالف للمنطوق ، إذ نقول عند توضيحه : لَيّ الواجد يحل عرضه وعقوبته مفهومه أما لَيّ الفقير فلا ، ولذلك يسمى مفهوم المخالفة ، لأن المفهوم خالف المنطوق في الحكم ، كما وضحناه . ويسمى أيضاً دليل الخطاب ، لأن الخطاب دلّ عليه .

وإذا عرفت حقيقته فاعلم بأنه مختلف في الاستدلال به عند العلماء ، وأنه أقسام ستة وسنبدأ الآن بأقسامه مرتبة على الأمثلة ، ثم نختم الكلام عليها بذكر حجج الآخذين به والمانعين منه .

(أ) مفهوم الصفة

هذا هو الأول من أقسام مفهوم المخالفة ولعلك إذا تأملت المثال الثاني المشتمل على الحديث الذي وضحناه قريباً عرفت أنه اشتمل على (مفهوم الصفة) وذلك أن قوله « لَيّ الواجد » وصف للرجل بالوجد ، والغنى مفهومه ، وأما غير الواجد فلا يحل عرضه إلخ . فهذه الصفة هي التي

أعطتنا معنى زائداً على المنطوق ، فهمناه منها ، وكـذلـك نفعل في أي صفـة نـأخـذ منهـا المفهوم ، والمراد بالصفة هنا مادلّ على معنًى في الموصوف وليس بشرط ولا استثناء ولا عدد ولا غـايـة ، بل ما كان مثل النعت والحال والظرف مفردة أو مركبة ، فهـذا هو مفهوم الصفـة وقـد أخـذ بـه الأكثر منهم : الزيدية والشافعي ومـالـك وأحمـد والجويني والأشعري وأبو عبيـدة اللغوي ، وخـالف فيـه بعضهم .

(ب) مفهوم الشرط

وإذا تأملت المثال الثالث عرفت أنه اشتمل على مفهوم الشرط ، وتوضيح ذلك أن الآيـة دلت بمنطوقها على أن أجل الحامل في عدتها هو الوضع ، ودلّ المفهوم أنها إذا لم تكن المطلقة حاملاً فعدتها مؤقتة بشيء آخر لا بالوضع ، والـذي أعطـانـا هـذا المفهوم هو الشرط اللغوي : ﴿ وإن كن أولات حملٍ ﴾ وكذلك نجد المفهوم هذا كلما وجدنا أداة الشرط المعروفة في اللغـة ، وليس المراد بـه الشرط الشرعي أو العقلي ، وقد سبق ذلـك في بحث الأحكام والمراد هنـا اللغوي ، فقولـك : أكرم محمداً إن كان عالماً ، يفهم منه أنه لا يكرم إذا كان جاهلاً . وقد أخـذ بهـذا المفهوم الأكثر فهو أقوى من مفهوم الصفة اعتماداً على اللغة وخالف بعضهم .

(جـ) مفهوم الغاية

وإذا تأملت المثال الرابع فهمت أنه دلّ على مفهوم الغـايـة . وتوضيح هـذا أن منطوق الآيـة دلّ على أن الصيام إلى الليل ، ودلّ المفهوم على ارتفاع الحكم ، وهو وجوب الصيـام من بعـد الليل ، والذي أعطانا هذا المفهوم هي أداة الغاية (إلى) ، ولهذا يسمى (مفهوم الغاية) لأنـه يـدل على أن مابعد الغاية مخالف لحكم ماقبلها ، وكذلك نفعل في أي كلام وجدنا فيـه أداة الغـايـة كإلى وحتى . وقد أخذ بهذا المفهوم الأكثر ، فهو أقوى مما قبله اعتماداً على اللغة ، وخالف بعضهم .

(د) مفهوم العدد

وإذا تأملت المثال الخامس ، عرفت أنه اشتمل على مفهوم العدد الدال على الكمية المخصوصـة ، وتوضيح هذا أن منطوق الحديث دلّ على أن القطع يكون في ربع الدينـار ، ودلّ بمفهومـه على أنـه لا قطع فيما دون الربع ، والذي أعطانا هذا المفهوم ، هو العـدد المـذكور ، ولـذلـك يسمى (مفهوم العدد) ، وكذلك نفعل في غيره ، مما يشتمل على أعداد مخصوصة بطريق المفهوم ، هذا وقد أخذ بـه

الأكثر فهو أقوى مما قبله بكثير ، حتى قال بعضهم : إن دلالته من قبيل المنطوق ، وخالف بعضهم .

(هـ) مفهوم الحصر

وإذا تأملت المثال السادس عرفت أنه اشتمل على مفهوم الحصر ، وهو ما كان مستفاداً من لفظ (إنما) مثل : ﴿ إنما الصدقات ﴾ الآية ، أو من النفي والاستثناء مثل : « لا طلاق إلا بعد نكاح » ، أو من تعريف الخبر مثل : ﴿ فالله هو الولي ﴾ أو تعريف المبتدأ مما ظاهره العموم ، والخبر أخص منه مثل : (العالم زيد) ، ومثل : « تحريمها التكبير وتحليلها التسليم » أو تقديم المعمول مثل : ﴿ إياك نعبد ﴾ ونحو هذه الصيغ الدالة على الحصر فكلها تفيد المفهوم .

وتوضيح هذا أن آية الصدقة دلت بمنطوقها على حصر الصدقة في المذكورين ، ودلت بمفهومها على نفيها عن غيرهم ، كأنه يقول أما غير هؤلاء المحصورين فلا تحل لهم الصدقة .

وكذلك « لا طلاق إلا بعد نكاح » مفهومه أما قبله فلا يصح . والذي أعطانا هذا المفهوم هو أداة الحصر مثل (إنما) ونحوها مما ذكرناه ، ولذلك يسمى (مفهوم الحصر) أخذ به الجمهور ونفاه غيرهم من المخالفين في مفهوم المخالفة ، من حيث هو كما سنذكره بعد حتى قال بعضهم : إن دلالة الحصر على نفي غيره إنما هي بالمنطوق لا بالمفهوم .

(و) مفهوم اللقب

وإذا تأملت المثال السابع عرفت أنه اشتمل على (مفهوم اللقب) وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل « في الغنم زكاة » مفهومه وأما البقر والإبل ونحوهما فلا . والذي أعطانا هذا المفهوم هو اللفظ الذي ليس بعلم بل هو لَقَب ، ويلحق به الاسم المشتق الذي غلبت عليه الاسمية مثل « لا تبيعوا الطعام بالطعام » ولذلك سموه (مفهوم اللقب) ، وقد منع الاحتجاج به الجمهور ، ولم يأخذ به إلا الدقاق من الشافعية وابن منداد من المالكية ، وستأتي الأدلة ، أما العلامة الخضري ، فإنه قرر في كتابه أنه لا يؤخذ بمفهوم اللقب عند الجميع .

☆ ☆ ☆

عرفنا مما ذكرناه أن مفهوم الموافقة متفق على الأخذ به[1] ، وأن مفهوم المخالفة مختلف فيه فمن العلماء من نفاه جملة ، ومنهم من نفى بعض أقسامه ، والبراهين كلها تتركز حول لفظ يشمل جميع أقسامه وهو (دليل الخطاب) هل هو حجة أم لا ، وحول بعض أقسامه الهامة .

فنقول :

اختلف الأصوليّون في ذلك على قولين :

الأول : أنه ليس بحجة .

والثاني : أنه حجة ، واختار الأول الحنفية في مفهوم المخالفة من حيث هو ، ومال أكثر الأصوليين إلى نفي حجيته في أكثر أقسامه واحتج هؤلاء (وهم النّافون) بهذه البراهين الآتية :

(١) إن الجزم بما يعطيه منطوق اللفظ واضح بالوضع اللغوي كما تقول : « في الغنم السّائمة زكاة » فدلالة المنطوق في هذا اللفظ على ثبوت الزكاة في السّائمة معلوم مسلم بالوضع ، أما دلالة مفهوم المخالفة على نفي السكوت عنه وهو المعلوفة بأنه لا زكاة فيها فشيء لم يثبت بدليل عقلي ، إذ لا مجال للعقل في إثبات الوضع اللغوي ، ولا بدليل نقلي من أهل اللغة متواتراً وما يجري مجراه . أما نقل الآحاد فلا يكون حجة في الحكم على لغة يفسر بها كلام الله ، مع احتمال الغلط في نقل الآحاد . فالقول بمفهوم المخالفة الذي يدل على إثبات حكم النفي للمسكوت عنه تحكم بلا دليل نقلي ، والمسئلة أصولية لغوية .

وأجاب المثبتون بأن دلالة المفهوم المذكورة تثبت بالنقل عن أبي عبيدة وغيره من أئمة اللغة . ولا تمنع بثبوت النقل اللغوي بالآحاد . وإلا امتنع العمل بأكثر الأدلة والأحكام لعدم التواتر في مفرداتها . وكان العلماء في جميع الأمصار يكتفون في مفردات اللغة بقول الآحاد المعروفين بالثقة كأبي عبيدة والأصمعي والخليل وغيرهم .

(٢) إنه لو ثبت المفهوم لوجدناه ثابتاً في الخبر ، كالإنشاء مع أنه لا يثبت في الخبر .

والجواب أن هذا قياس في اللغة وهو ممنوع . وأنه يكون في الخبر كما تقول مخبراً : قدم إلينا فلان العالم في مدينة كذا .

---

(١) وإنما اختلفوا في وجه دلالته فقيل إنها من باب القياس ، وقيل إنها من باب الأولى ، ولا جدوى في هذا الخلاف ، فالأظهر أنه خلاف لفظي كما صرح به الجويني وقد اتفقوا على العمل به فلا يضر الاختلاف في وجه دلالته .

(٣) إنه لو ثبت المفهوم لما وجدنا الدليل المخالف له ثابتاً ، ولكن الواقع أنا نجد الدليل المخالف له ثابتاً فالأحسن عدم الأخذ بالمفهوم ، لئلا نقع في التعارض بين الدليلين (المفهوم) والدليل الآخر المخالف له مثل قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ﴾ مفهومه ، وأما القليل فلا بأس ، والدليل الآخر المخالف لهذا المفهوم هو ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ونحوه فإنه يدل على تحريم القليل والكثير ، وهذا تعارض بسبب القول المفهوم ، وأجاب المثبتون بالمنع ، فوجود الدليل المخالف للمفهوم لا يوجب التعارض ، لأنا سنرجع إلى الترجيح بين قطعي وظني ، والمفهوم دلالته ظنية ، والمنطوق قطعية ، أو عام وخاص على القول بعموم المفهوم أو التخصيص بالمفهوم كما سبق في باب العام ، فالقول بالمفهوم لا يؤدي إلى التعارض كما توهم النافون .

(٤) إن الإخبار عن صفة الموصوف لا يدل على نفيها عن غير الموصوف كما تقول : قام الأسود ، فإنه لا يدل على نفي القيام عن الأبيض بل هو مسكوت عنه ، فكيف نقول بالمفهوم في شيء مسكوت عنه ، والجواب أنه قد ثبت عن بعض أئمة اللغة وجود هذا المفهوم ، ولكل ناظر نظره واجتهاده ، فالمسئلة وإن كانت لغوية فهي بالنظر إلى ابتناء الأحكام عليها أصولية .

واحتج المثبتون بهذه البراهين الآتية :

(١) إن تخصيص الشيء بالذكر لابدّ أن تكون له فائدة ، كتخصيص ذكر السّائمة في الحديث لا المعلوفة ، لأن الحديث خصص ذكر السائمة ، ففهم منه أن المعلوفة لا زكاة فيها ، ولو لم يكن لتخصيص الشيء بالذكر فائدة (وهي المفهوم) لكان ذكر الشيء المخصوص بالذكر كالسائمة مثلاً لغواً ، وهذا شيءٌ لا يمكن وجوده في كلام أحد البلغاء فضلاً عن كلام الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم .

وأجاب نفاة المفهوم بأن حاصل هذه الحجة هو أنكم أثبتم وضعاً لغوياً لتخصيص الشيء بالذكر ، وهو الحكم بنفي المسكوت عنه كالمعلوفة مثلاً ، وهذا إثبات للغة بالعقل ، وهو باطل إجماعاً فلا تثبت إلا بالنقل . وأيضاً فمعرفة الفائدة المذكورة متوقفة على معرفة الوضع اللغوي ، لأن معرفة الفائدة ثمرة مترتبة على معرفة الوضع لا العكس كما يدل عليه كلامكم . وأيضاً فالفائدة ليست مقصورة على الاختصاص بالحكم ، فالبواعث كثيرة لتقوية الدلالة أو رفع التوهم ، فإنه لو قال : في الغنم زكاة ، ربما فهم منه أنها المعلوفة ، فرفع التوهم بذكر السّائمة .

وأجاب المثبتون على هذا : بأنه لا مانع أن نثبت هنا الوضع بأن العرف العام لا يقصد بالتخصيص لذكر الشيء إلا المفهوم المخالف ، ثم لا نسلم أنه إثبات للوضع بالفائدة ، بل بالاستقراء عن أهل اللغة ، فقد ثبت عنهم بطريق الاستقراء أن كل ماظن أن لا فائدة للفظ سوى التخصيص بالذكر تعنت هذه الفائدة لأن تكون هي المرادة ، وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية .

وإذاً فإثبات ماذكرناه إنما هو بالوضع لا بالفائدة . وأيضاً فقد اتفقنا جميعاً على دلالة التنبيه والإيماء في النص فراراً من لزوم الاستبعاد في كلام الشارع كما سبق في بحث النص والظاهر ، فكذلك هنا نقول بالمفهوم ، لئلا يلزم اللغو في كلام الشارع بعدمه كما أوضحناه آنفاً .

واعترض النفاة على هذه الحجة بأنه لو صح ماذكرتم من أن تخصيص الشيء بالذكر لا بدَّ له من فائدة للزم القول بمفهوم اللقب ، وقد اتفقنا جميعاً على إبطاله ، مثل : محمد قائم ، فتخصيصه بالقيام يدل على نفي القيام عن غيره ، وهذا هو مفهوم اللقب أبطلتموه وأثبتم غيره .

☆ ☆ ☆

وأجاب المثبتون بالفرق بين اللقب وغيره ، فإن اللقب لو أسقط لاختل الكلام فذكره لنفي الاختلال وهو أعظم فائدة لا للتخصيص بالذكر كسائر المفاهيم ، هكذا أجابوا والحق أنه اعتراض قوي لأنا نقول : « إذا أردتم اختلال الكلام الذي قصده الشارع وأفاده فلا شك أن الاختلال حاصل في اللقب وغيره من أنواع المفاهيم ، فإن لفظ السّائمة إذا أسقط من قوله : في الغنم السائمة زكاة ، لم يفد الباقي ما هو مقصوده من الحكم بالزكاة في الغنم المقيدة بالسائمة » .

(٢) أن الشافعي قال بالمفهوم وهو من جملة العرب وعلماء اللغة ، وكذلك أبو عبيدة ومعمر بن المثنى قالا به في تفسير حديث « لَيّ الواجد يحل عرضه وعقوبته » قالا إنه يدل على أن غير الواجد لا يحل عرضه وعقوبته ، وهما من أئمة اللغة . وأجاب النافون بأن ما لاقاه عن اجتهاد كما صرحا في الاستدلال على ذلك بأنه لو لم يدل على النفي لما كان للتخصيص بالذكر فائدة ولا يجب تقليدهما . ولم يصرحا بالنقل اللغوي وإن صرحا فلا نقبل الآحاد في الوضع ، ويعارضه أيضاً أقوال جماعة أنكروا ثبوته لغة كمحمد بن الحسن الشيباني والأخفش المشهور ، فالمسئلة نظرية لا تقليد فيها ولغوية أيضاً فلا دخل للاجتهاد في الوضع اللغوي .

(٣) إن بعض الصحابة ظهر منه الاعتماد على المفهوم ، فقد قالوا إن حديث « الماء من الماء » منسوخ بحديث « إذا التقى الختانان وجب الغسل » فلو لم يكن الأول دالاً بالمفهوم على نفي الماء من غير الماء أي نفي الغسل بدون إمناء لما وقع التعارض بين الحديثين حتى جزموا بأن الثاني ناسخ للأول . وأجاب النافون بأنه خبر أحادي ، ولو صحَّ فليس مذهباً لجميع الصحابة بل لبعضهم اجتهاداً ، ولا يلزمنا تقليدهم في المسائل الاجتهادية .

وكذلك نقول فيما استدل به المثبتون من مثل هذه الأخبار التي تدل أن بعض الصحابة كانوا يقولون بالمفهوم أي يؤخذ من قولهم في اجتهاداتهم .

(٤) استدلال الصحابة والعلماء بالمفهوم ، فكم استدلوا على نفي الصفة من غير الشيء الموصوف كاستدلالهم على نفي الزكاة عن المعلوفة ، لأن الحديث وصف الغنم بالسائمة .

والجواب نفي الصفة عن غير الموصوف كالمعلوفة لم يثبت بالمفهوم بل بالرجوع إلى الأصل ، وهو عدم الوجوب أو لدليل آخر أو لقرينة لا بنفس المفهوم ، وهذه هي طريقة الحنفية ومن معهم من نفاة المفاهيم ، وهي الرجوع إلى استصحاب الأصل ، وهو العدم أو إلى الأصل الذي قرره الشرع وهو العدد المنطوق به .

(٥) إن الشرط يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كقولك للعبد : إن دخلت الدار فأنت حر ، مفهومه أما إذا لم تدخل الدار فلا . والجواب من نفاة المفاهيم هو ما سبق إجمالاً في استدلالهم على نفي المفهوم من حيث هو ، وفي هذا يقولون إن عدم ثبوت الحرية للعبد إذا لم يدخل الدار إنما ثبت بالأصل ، وهو العدم لأن الشرط إنما هو بالدخول فقط .

وكذلك يجيب النفاة على مفهوم الغاية والحصر ونحوهما بما سبق ، ويستدل المثبتون بما سبق أيضاً فلا حاجة لتطويل البراهين في كل مفهوم من أقسامه المذكورة آنفاً ، وقد قرر بعضهم أن مفهوم الحصر لا وجود له بل هو منطوق ، وهذه مسئلة لغوية ينظرها المجتهد في كتب النحو والبيان ، ويرجح ما اختاره من إفادة الحصر منطوقاً أو مفهوماً ، فالأصول مستمدة من اللغة . أما الحنفية فأصروا على نفي المفاهيم كلها أعني أقسام مفهوم المخالفة .

هذه براهين الفريقين ، ولكن بعد التأمل مستقلاً بنظرك وفكرك أن تختار ما ترجحه معتمداً

على البراهين ، فالمسئلة أصولية لا تقليد فيها ، والأصول إنما يمتاز على سائر الفنون ، بأنه يربي في العالم ملكة الاجتهاد والاستقلال العقلي ، وبقي معنا بحثان في الموضوع .

تحرير محل النزاع

وإذا عرفنا الخلاف هذا ، فهل له ثمرة وأين تظهر ثمرة الخلاف ؟ وما هو محل النزاع ؟ وسنجيب على هذين السؤالين ليزداد القارئ اعتماداً على نفسه في الاجتهاد فنقول : إن ورد مفهوم المخالفة في سياق الإثبات مثل أن يقول الشّارع : « في الغنم السائمة زكاة » فالفريقان متفقان على نفي الزكاة عن المعلوفة إلا أن المثبت يقول ذلك بالمفهوم ، والثاني يقول ليس بالمفهوم بل بحكم الأصل ، وهو عدم الوجوب ، ولا يظهر الخلاف هنا إلا إذا ورد دليل مخالف للمفهوم مثل (في الغنم زكاة) فهو عام للسائمة والمعلوفة ، والمفهوم دلّ على نفي الزكاة عن المعلوفة فالقائل بالمفهوم يخصص به هذا العام . والنافي له يتمسك بالعام ويترك المفهوم .

وإن ورد المفهوم في سياق النفي مثل لو قال الشارع (لا زكاة في الغنم المعلوفة) فالخلاف يظهر هنا ، فمن قال بالمفهوم أثبت الزكاة في السّائمة ، وإن ورد دليل مخالف له رجح بين الدليلين أو جمع بينهما ، ومن نفى المفهوم فإنه لا يرجع هنا إلى الأصل إذ الأصل عدم الحكم لا ثبوته ، بل يقول بعدم المفهوم ، لأنه لم يثبت عنده لغة كما مرّ في البرهان الأول من براهين نفاة المفاهيم .

☆ ☆ ☆

وإذاً فمحل النزاع إنما هو في المفهوم الذي ورد ما يعارضه ، ولو كان مثبتاً أو في المفهوم الذي ورد في سياق النفي ، أما إذا كان المفهوم في سياق الإثبات ولم يعارضه دليل آخر فلا تظهر للخلاف فائدة .

☆ ☆ ☆

وقد استقر بنا التمثيل بالغنم السائمة والمعلوفة ، ولو كان بعضه مفروضاً ، تسهيلاً للطالب ، واعتماداً على ماقدمناه من الأمثلة الصحيحة ، وعلى ما سنضعه للنماذج والتمارين من الأمثلة الصحيحة أيضاً .

☆ ☆ ☆

القاعدة

المفهوم ما يستفاد من اللفظ وليس مذكوراً فيه وينقسم إلى قسمين :

(١) مفهوم الموافقة : وهو ما كان المفهوم موافقاً للمنطوق في الحكم وله اسمان : فحوى الخطاب ولحن الخطاب . فالأولى ما كان فيه معنى الأولى ، والثاني ما كان مساوياً للمنطوق ، وهذا المفهوم معمول به اتفاقاً بين الأصوليين .

(٢) مفهوم المخالفة : وهو ما كان المفهوم مخالفاً للمنطوق ، ويسمى دليل الخطاب وهو أنواع ستة : مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد والحصر واللقب ، وهذا القسم الثاني مختلف فيه ، فالحنفية نفوه جملة ، وكثير من العلماء نفوا بعضه ، والأكثر أخذوا بأقسامه إلا اللقب ، ولكل ناظر نظره فلا تقليد في الأصول .

نموذج (١)

(١) قال الله تعالى : ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
توضيح انقسام أهل الكتاب إلى عامل بدينه وتارك له مع تقدير الثبات والأمانة	مفهوم موافقة	دلّ منطوق الآية على أن بعض أهل الكتاب لا يخونك في قنطار تضعه لديه ودلّ مفهومها على أنه لم يأمنك في قنطار فبالأولى ماهو دونه . ودلّ منطوقها أيضاً على أن بعضهم يخونك في دينار تضعه عنده ، فبالأولى ما هو دونه بطريق المفهوم . وإذا تأملنا وجدنا المفهوم موافقاً للمنطوق في الحكم ، وهو عدم الخيانة في بعض أهل الكتاب وثبوتها في بعضهم ، ولا مانع من أن نسميه فحوى الخطاب ، لأن فيه معنى الأولى . وهذه التسمية اصطلاح لا تتعلق بها أهمية في الاجتهاد .

نموذج (٢)

(١) عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم : الغراب والحدأة ، والعقرب والفارة ، والكلب العقور » رواه البخاري وغيره . ولمسلم : « تقتل خمس فواسق في الحل والحرم » .

(٢) عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) إباحة قتل المذكورات في الحرم دون غيرها	مفهوم صفة	دلّ منطوق الحديث على إباحة قتل المذكورات في الحرم ، ودلّ مفهوم الصفة المأخوذ من قوله « فواسق » أن غيرها لا يقتل في الحرم ، وهنا مفهوم مخالفة ، وهو النوع الأول منه (مفهوم الصفة) ولك أن تعمل بما ترجح لك في الأخذ به أو نفيه ، وهنا لا يظهر النزاع ، فالذي يقول بالمفهوم سيأخذ به هنا ، والذي ينفيه سيوافق على أن غيرها لا يقتل بحكم الأصل الشرعي وهو عدم الجواز عموماً .
(٢) يثبت الأجر والجهاد لمن قاتل لإعلاء كلمة الله	مفهوم شرط	دلّ منطوق الحديث على أن القتال في سبيل الله يثبت أجره لمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، ودلّ مفهوم الشرط المأخوذ من لفظ « من قاتل » أن من تجرد عن هذه الخصلة في القتال فليس في سبيل الله ، وهنا هو النوع الثاني من مفهوم المخالفة (مفهوم الشرط) ، ولك رأيك فيه ، وهنا لا يظهر النزاع ، فالقائل بالمفهوم سيأخذ به ، والنافي له سيوافق على أن من تجرد عن هذه الخصلة « إعلاء كلمة الله » لا يستحق الأجر بحكم الأصل الشرعي لا بالمفهوم .

نموذج (٣)

(١) قال الله تعالى : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ﴾ .

(٢) عن أبي أيوب رضي الله عنه أن رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا ، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) تحريم المطلقة ثلاثاً إلا بعد أن تنكح زوجاً آخر	مفهوم غاية	دلّ منطوق الآية على أن المطلقة ثلاثاً لا تحل للزوج الأول إلا بعد أن ينكحها زوج آخر ثم يطلقها ، ودلّ مفهومها على أنها تحل له بعد نكاح الزوج الآخر فهو مفهوم غاية ، مستفاد من (حتى) مخالف للمنطوق ، ولك رأيك فيه ، وهنا يظهر النزاع ، لأن المفهوم وارد في سياق النفي . فالذي يقول بالمفهوم سيأخذ به ، والنافي له سيقول إن هذا المفهوم بالغاية هو منطوق وأنه داخل تحت حكم الأصل الشرعي العام كقوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ .
(٢) تحريم الهجر والمقاطعة فوق ثلاثة أيام ، ومدح الذي يحارب المقاطعة بالمواصلة	مفهوم عدد	دلّ منطوق الحديث على تحريم مقاطعة المسلم لأخيه فوق ثلاث . ودلّ مفهوم العدد المأخوذ من ثلاث أن المقاطعة في الثلاثة أيام غير محرمة . لأن طبيعة كل إنسان الغضب عند حصول التنافر ، ولكن المؤمن المهذب بأخلاق الإسلام سيتنازل أولاً ويبدأ بالسلام وإعادة الإخاء ، بعد أن تهدأ ثائرة الغضب ، ولك رأيك فيه . وهنا يظهر النزاع لوروده في سياق النفي ، فالقائل بالمفهوم سيأخذ به ، والنافي له سيقول إن الجواز دون ثلاث بحكم الأصل .

نموذج (٤)

(١) قال الله تعالى : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ وفي الحديث : « لا طلاق إلا بعد نكاح » .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أقال مسلماً بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة » رواه أبو داود وابن ماجه ، وصححه ابن حبان والحاكم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) قصر الخشية الكاملة على العلماء وحصر الطلاق أنه لا يصح ولا يكون إلا بعد النكاح	مفهوم الحصر	دلّ منطوق الآية على قصر الخشية لله على العلماء العارفين ، فبقدر العلم بالله وصفاته ونعمائه ورسله وشرائعهم تكون الخشية ، ودلّ مفهومها المستفاد من لفظ ﴿ إنما ﴾ على أن غير العلماء لا يخشون الله ، كما يجب ، لأنهم جهال لا نور في عقولهم ، وكذلك « لا طلاق إلا بعد نكاح » مفهومه أما قبله فلا ، وهو مثل ﴿ إنما ﴾ مفهوم حصر ، ولك رأيك فيه ، وفي ﴿ إنما ﴾ لا يظهر النزاع ، لأنه في سياق الإثبات ، ويظهر في الحديث ، وقد قال بعضهم : إن مفهوم (إنما وما وإلا) منطوق بدلالة الحصر وللناظر نظره .
(٢) الترغيب في إقالة البائع النادم وثوابها العظيم	مفهوم اللقب	دلّ منطوق الحديث على أن من أقال النادم المسلم أقال الله عثرته يوم الحساب ، ودلّ مفهومه اللقبي المستفاد من لفظ (مسلم) على أن غير المسلم إذا أقاله المشتري فلا أجر له ، وهذا مفهوم لقب نفاه الجمهور إلا من شذ وهو ضعيف ، ولفظ (مسلم) إنما جاءت للأغلب ، وقد جاء بلفظ « من أقال نادماً » ، وأقرب من هذا عدم الأخذ به لقوة حجة الجمهور في اطراحه ، وللناظر نظره .

تمرين (١)

بَيّن مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة فيما يأتي :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحتطب ، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس ، ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم ، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عَرْقاً[1] سميناً أو مرماتين[2] حسنتين لشهد العشاء (أي صلاته) في جماعة » متفق عليه ، واللفظ للبخاري ، هذا التهديد والوعيد الشديد لمن يترك الجماعة فقط فما فيه من مفهوم .

(٢) عن عروة بن مُضَرّس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من شهد صلاتنا هذه (يعني بالمزدلفة) فوقف معنا حتى ندفع ، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً ، فقد تمَّ حجه وقضى تفثه » . رواه الخمسة وصححه الترمذي وابن خزيمة . هذه من أهم أركان الحج ، فما في الحديث من مفهوم وما هو ؟

(٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فقالت : يا رسول الله إني أريد الحج وأنا شاكية ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني » متفق عليه . فهل يفهم منه أن من لم يشترط لا يصح له أن يتحلل ؟ هل يبقى له حكم المحصور ؟ وما هو هذا المفهوم من القسم الأول أم من الثاني ؟

تمرين (٢)

بَيّن أنواع مفهوم المخالفة ، ومن أي لفظ أخذتها :

(١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدي هذا ، والمسجد الأقصى » متفق عليه .

---

(١) بفتح المهملة وسكون الراء ، العظم إذا كان عليه لحم .

(٢) تثنية مرماة ما بين ضلع الشاة من اللحم .

(٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس ، فإذا أراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه ، فإن أبى فليقاتله ، فإنما هو شيطان » متفق عليه .

(٣) عن جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « قضى بالشفعة في كل شركة ، ثم تقسم ربعة أو حائط ، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فإن شاء أخذ ، وإن شاء ترك . فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به » رواه مسلم والنسائي وأبو داود . في هذا الحديث ثلاثة مفاهيم ، فما هو نوعها ؟ ومن أي لفظ استفدناها ؟

(٤) عن ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفعهم الله فيه » رواه مسلم . في هذا الحديث مفاهيم ، فما نوعها ؟ وما هو الضعيف فيها جدّاً ؟

(٥) ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم ﴾ .

تمرين (٣)

بيّن المفهوم الذي يظهر فيه الخلاف والذي لا يظهر فيه :

(١) أخرج أبو داود حديث عدي بن حاتم بلفظ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليه فكل ما أمسكن عليك ، وإن قتل ، إلا أن يأكل الكلب ، فإن أكل فلا تأكل فإني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه » .

(٢) عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا استهل المولود ورث » رواه أبو داود وصححه ابن حبان .

(٣) عن أبي بردة الأنصاري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حدّ من حدود الله تعالى » متفق عليه . فما هي المفاهيم التي في هذا الحديث ؟ وهل ظهر فيها الخلاف أم لا ؟

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لاتتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً » ـ أي هدفاً ـ رواه مسلم ، فما هو المفهوم الذي في هذا ؟ وهل يظهر فيه الخلاف ؟

مُلحَقٌ بالمفهوم

شروط الأخذ بمفهوم المخالفة

يشترط القائلون بالمفهوم شروطاً للعمل به والاعتماد عليه كدليل شرعي وهي :

(أ) أن لاتظهر في اللفظ المأخوذ منه المفهوم فائدة غير تخصيص الشيء بالحكم ونفيه عما عداه ، أما إذا ظهرت فائدة أخرى غير التخصيص المذكور ، فإنه لايعمل بالمفهوم ، وهذا الشرط هو كالضابط لسائر الشروط . وبعضهم يكتفي به عن سائر الشروط ، لأنه شامل لها إجمالاً ، ولا مانع من توضيحها تسهيلاً للطالب .

ومثال ذلك أن يخرج اللفظ مخرج الغالب ، فإنه لا يؤخذ منه المفهوم ، لأن كونه ذكر للغالب يعتبر فائدة أخرى غير التخصيص المذكور كقوله تعالى : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم ﴾ فإنه يفهم منه أنّ الربائب اللاتي ليست في حجور الأزواج لاتحرم عليهم ، ولكن لا يؤخذ به هنا ، لأن اللفظ عبر عن غالب الأحوال ، وهو أن الربيبة لاتكون إلا في حجر الرجل الذي تزوج أمها أي في رعايته لها وبقائها في بيته كأحد أولاده .

(ب) أن لا يقصد به المدح أو الذم ، فإن قصد باللفظ أحدهما فلا مفهوم فيه ، كأن تقول : أكرم ذلك الرجل العالم الفاضل ، فلا يؤخذ منه مفهوم أن غير العالم الفاضل لا يكرمه لأن المراد بالصفة المدح والذم لا التخصيص بالذكر .

(جـ) أن لا يقصد باللفظ زيادة الامتنان كقوله تعالى : ﴿ لتأكلوا منه لحماً طرياً ﴾ فلا يؤخذ منه منع القديد ، لأن المراد الامتنان لا التخصيص بالذكر .

(د) أن لا يقصد باللفظ التوضيح ، فإن قصد به ذلك صار مجملاً لتردده بين التوضيح والتخصيص بالذكر ، كما في قوله عليه الصلاة والسلام لما استعار من صفوان بن أمية أدرعاً فقال : أغصْباً يا محمد ؟ فقال : بل عارية مضمونة ، فهذا الوصف بالضمان يحتمل أنه يُقصد به الإيضاح بأن

العارية شأنها الضمان ، فيكون حكماً للعارية بأنها مضمونة ، وإن لم يشترط التضمين فهو منطوق لا مفهوم ، ويحتمل أن يكون للتخصيص ، أي بل عارية اشترط لك فيها الضمان فيفهم منه أن العارية لا تكون مضمونة إلا إذا اشترط فيها الضمان وإلا فلا . فإذا جاء هذا التردد في الدليل ، فلا يؤخذ بمفهومه ، بل يصير مجملاً عند القائلين بالمفهوم يحتاج إلى بيان .

(هـ) أن لا يقصد به التكثير وهذا خاص بمفهوم العدد كقوله تعالى : ﴿ إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ﴾ فلا يفهم منه أنه إذا زاد فسيغفر لهم ، لأن هذا العدد يستعمل في لغة العرب للمبالغة ، كما تقول : جئتك ألف مرة فلم أجدك .

وما ورد من أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال لما نزلت هذه الآية : « سأزيد على السبعين » فقد أجاب صاحب الغاية أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أراد إظهار الرأفة بأمته ، وأجاب الغزالي : « بأن الأظهر أن الخبر غير صحيح لأنه عليه الصلاة والسلام وآله أعرف الخلق بمعاني الكلام » .

(و) أن لا يكون جواباً لسؤال سائل عن الشيء المذكور ، كأن يسأل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم سائل : هل للغلام المراهق قبل التكليف حج ؟ فيقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للغلام المراهق : قبل التكليف حج ، فهنا لا يؤخذ بالمفهوم ، وهو أن غير المراهق لا حج له ، لأن الشارع لم يقصد باللفظ التخصيص بالذكر بل مطابقة ما أراده السائل .

(ز) أن لا يكون في حادثة خاصة كقوله تعالى : ﴿ حلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ فإنه لا يؤخذ منه أن زوجات الأبناء من الرضاع حلال لأب الزوج ، لأنها نزلت في حادثة خاصة ، وهي أن العرب كانوا يجعلون الولد المتبنَّى ـ بصيغة اسم المفعول ـ كالولد من الصلب حتى في تحريم الزواج بحليلته إن طلقها زوجها ، فلا يصح للمتبني (بصيغة اسم الفاعل) الزواج بها ، وجاء الإسلام فأحل ذلك ﴿ لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم ﴾ وتزوج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بزوجة ولده المتبنَّى زيد بن حارثة ، وغضب المشركون والمنافقون لذلك ، وخشي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من إثارة العرب فعاتبه الله بقوله : ﴿ وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ﴾ فهنا هو المراد لا أنه الحب والغرام ، فحاشا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك .

وإذاً فلا يؤخذ من مفهوم ﴿ من أصلابكم ﴾ إلا الولد المتبنَّى ، أما الأولاد من النسب والرضاع فلا يؤخذ به فيه لأنه كان بسبب حادثة خاصة متجددة إلا فيما دلّ عليها ، كإخراج الولد المتبنى من مفهوم ﴿ من أصلابكم ﴾ ومعرفة هذا تتوقف على معرفة أسباب النزول وتأريخ حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وذلك مما يجب على طالب الاجتهاد التوسع فيه .

(ح) أن لا يكون لتقدير جهالة أي تقدير المتكلم جهالة السامع لحكم المنطوق من حيث هو ، فإذا عرف الشارع أن السامع جاهل لحكم الزكاة في السائمة مثلاً ثم قال له في السائمة زكاة ، فلا يؤخذ منه مفهوم ، لأنه لم يقصد تخصيص الشيء بالذكر ، بل قصد إفهامه بأصل الحكم ، وهو وجوب الزكاة في السائمة لجهله بذلك ، ويشترط أيضاً أن لا يكون المراد به الشيء الواقع ، هذه هي الشروط ، وما يأتي بمعناها من أي شيء ورد ، لا لتخصيص الشيء بالذكر ، بل لفائدة أخرى .

☆ ☆ ☆

وبهذا يتضح لك أن الشروط كلها ترجع إلى الشرط الأول ، فهو كالضابط لها ، وهو (أن يكون اللفظ لتخصيص الشيء بالذكر لا لفائدة أخرى) ويبقى شرط آخر لا يشمله هذا الضابط ، وهو أن لا يصادم المفهوم دليلاً قاطعاً فيبطله ، ولا منطوقاً أقوى منه فيرجح عليه ، كما هو المقرر في باب الترجيح أن المنطوق يرجح على المفهوم عند التعارض .

القاعدة

(١) يشترط في الأخذ بالمفهوم عند القائلين به أن يكون اللفظ لتخصيص الشيء بالذكر لا لفائدة أخرى ، كخروجه مخرج الغالب ، أو كونه للمدح أو الذم أو الواقع ، أو جاء لسبب حادثة متجددة ، أو مطابقاً لسؤال سائل أو موضحاً لا مخصِّصاً .

(٢) لا يعمل بالمفهوم إذا صادم دليلاً قاطعاً ، ولا يؤخذ به إذا عارضه منطوق أقوى منه اتفاقاً .

نموذج (١)

(١) قال الله تعالى : ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ﴾ .

(٢) عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا قام أحدكم في الصلاة فلا يمسح الْحَصى ، فإن الرحمة تواجهه » رواه الخمسة بإسناد صحيح ، وزاد أحمد : « واحدة أو دع » .

(٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تحرم المصّة والمصتان » أخرجه مسلم . وعنها أيضاً قالت : « كان فيما أنزل من القرآن (عشر رضعات معلومات يحرّمن) ثم نسخن (بخمس معلومات) فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن » رواه مسلم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) النهي عن إكراه الجواري على الزنا طمعاً في المال	مفهوم صادم القاطع	دلّ مفهوم الشرط في الآية على أن النهي عن إكراه الجواري إنما هو عند حصول إرادتهن للزواج ، أما إذا لم يردن فلا تحريم للإكراه ، بل يجوز للمالك ذلك ليأخذ أجرتهن ، هذا المفهوم لا يعمل به اتفاقاً ، لأنه صادم قاطعاً وهو الإجماع على تحريم الزنا بأي صفة كانت ، خصوصاً مثل هذه التجارة الخبيثة .
(٢) النهي عن العبث في الصلاة فذلك نقص في كمالها	مفهوم خرج مخرج الغالب	دلّ منطوق الحديث على النهي عن مسح الحصى ، لأنه ينافي الخشوع الذي هو روح الصلاة ، ودلّ مفهومه على أن غير الحصى يجوز مسحها . ولكن هذا المفهوم لا يعمل به لأن اللفظ وهو (الحصى) إنما ذكر لكونه الغالب في حصوله عند السجود ، ولم يذكر لتخصيصه بالذكر حتى يخرج غيره ، وعلى هذا يطبق ما ذكر لفائدة أخرى .
(٣) حصول التحريم بخمس رضعات عند بعضهم	مفهوم عارضه منطوق	دلّ مفهوم حديث « لا تحرم المصّة والمصتان » على أن الأكثر منهما يحرم الزواج . ودلّ منطوق حديث الخمس المعلومات على أن التحريم لا يكون إلا بهن لا بثلاث أو أربع كما دلّ عليه حديث « لا تحرم المصة والمصتان » فتعارض المفهوم والمنطوق . ومعلوم أن المنطوق أقوى لأنه مجمع عليه وذلك مختلف فيه . فبطل هذا

		المفهوم وفي المسئلة خلاف . والمراد التمرين على التطبيق ، وبهذا نعرف أن الأصول يحفظ كلام الشارع من الاطراح عند التعارض .

نموذج (٢)

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب يقول : « لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم ، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم » الحديث متفق عليه ، وفي بعض ألفاظه : « لا تسافر المرأة مسيرة ليلة إلا مع ذي محرم » وفي لفظ آخر « فوق ثلاث » و « مسيرة يومين » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم الخلوة بالمرأة وسفرها إلا مع ذي محرم	مفهوم جاء للواقع	دلّ الحديث بمفهومه أن التحريم في سفر المرأة بلا محرم إنما هو إذا زاد على المدة المحدودة بيومين أو ليلة أو ثلاث . ولكن هذا المفهوم لا يؤخذ به لأن التحديد هذا جاء عن أمر واقع لا للتخصيص بالذكر ، والواقع أن السفر لا يكون إلا بواحدة من هذه المدة كما أوضحه في سبل السلام ، والمراد التمرين[1] .

(١) قد أوردنا النماذج للملحق هذا فوق الأمثلة التي أوردناها في الشروط ولعلّ ذلك كافٍ عن التطويل فالشروط كلها ترجع إلى الضابط في الشرط الأول سوى مصادمة القاطع ومعارضة المفهوم للمنطوق ، وحسب الطالب فهم الضابط مع الأمثلة وهذه النماذج ليطبق ذلك في غيرها مما يعرض له عند الاجتهاد إن كان محبّاً للاجتهاد سامي الهمة .

الباب السادس

النسخ

الفصل الأول

تمهيد

النسخ لغة/ وقوعه/ جوازه

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ مانسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون . الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله ، والله مع الصابرين ﴾ .

(٣) أخرج مسلم في صحيحه عن عمران بن حصين قال : « نزلت آية المتعة - يعني متعة الحج - وأمرنا بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم لم تنزل آية تنسخ آية المتعة ، ولم ينه عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى مات » وأيضاً في الحديث الصحيح : « لا وصية لوارث » .

(٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة » متفق عليه .

(٥) عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث ، وعن النبيذ في الجرّ ، وعن زيارة القبور ، فلما كان بعد ذلك قال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم : « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي بعد ثلاث فكلوا ما شئتم . ونهيتكم عن النبيذ في الجرّ فاشربوا وكل مسكر حرام . ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا ما يسخط الله عز وجل » . رواه الطبراني وفيه ضعف . وله شواهد بمعناه في البخاري وغيره من الصحاح .

البحث :

إذا تأملْتَ المثال الأوَّل عرفت أنه اشتمل على لفظ ﴿ ما ننسخ ﴾ فما هو النسخ لغة واصطلاحاً ؟ وهل النسخ جائز ؟ وهل وقع ؟ وهل يجوز نسخ القطعي بمثله ؟ والقرآن بالقرآن ؟ والقرآن بالسنة والعكس ؟ والقطعي بالظني والعكس ؟ والأشق بالأخف ؟

وهذه الأسئلة سنجيب عليها مرتبة على الأمثلة فيما يلي :

النسخ لغة

يستعمل بمعنى الإزالة ، يقال : نسخت الشمس الظل إذا أزالته ، وبمعنى النقل كما يقال في تناسخ المواريث ، والذي يهم الأصولي هو المعنى الاصطلاحي في لغة التشريع ، وهو عبارة أن الشارع يبين لنا انتهاء الحكم الشرعي الأول بنص شرعي مع تراخٍ بين الحكمين ، وقولنا (الشرعي) يخرج العقلي ، وقولنا (بنص شرعي) المراد به الكتاب والسنة ، فلا يكون النسخ إلا بها اتفاقاً .

وأما النسخ بالإجماع والقياس ، ففيه خلاف سنذكره بعد ، وقولنا (مع تراخٍ) يخرج التخصيص ، فإن الخاص يقارن العام ، أو يأتي بعده بلا مدة متراخية تتسع للعمل بالعام ، كما سبق أيضاً . وهذا واحد من وجوه الفرق بين التخصيص والنسخ . والثاني بيان وجمع بين الدليلين ، والنسخ بيان وإبطال لأحد الدليلين ، ولا بدّ أن يعرف تأخر الناسخ من المنسوخ بأحد الطرق الآتية في بحث آخر .

جواز النسخ ووقوعه

وإذا نظرتَ إلى المثال الثاني عرفت أن النسخ جائز بالدليل السمعي اتفاقاً بين من يؤمن بالشرائع السماويّة على اختلافها ، فالتوراة كانت تحرم أشياء ثم تبيحها ، وكذلك الإنجيل والقرآن ، واختلفوا في جوازه عقلاً فمنعته بعض الفرق وأجازته أكثرها ، وأجمعت الأمة الإسلامية على جوازه عقلاً إلا ما يروى عن أبي مسلم الأصبهاني المعتزلي كما سنذكره بعد .

وهذه الآية في المثال الثاني صريحة بالنسخ الواقع بالتخفيف . والدليل على جوازه عقلاً أن المصالح تختلف باختلاف الأوقات ، وقد يكون الفعل ضارّاً في وقت ، نافعاً في وقت آخر ، كشرب الدواء ، والشرائع قد ثبت أنها أمر تراعى فيه المصالح ، وهذا الدليل عند من يرى وجوب مراعاة المصالح في الشرائع كالمعتزلة ، وعند الأشاعرة أنها تفضل وأن الله يفعل ما يشاء ولا إشكال على هذا القول الأخير في جواز النسخ مطلقاً ، وإذاً فهو جائز عقلاً عند الجميع ، والذي يدرس أسباب النزول وحياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يعرف كيف جاء الشرع الإسلامي بمراعاة المصالح ، وكيف جاء القرآن بأحكام وآداب تتمشى مع كل عصر . واحتج المانع منه عقلاً بأنه إن كان النسخ لحكمة ظهرت للشارع بعد أن لم تكن ظاهرة لزم من ذلك البدا - وهو ظهور المصلحة بعد خفائها - وإن لم يكن لمصلحة فهو عبث . والبدا والعبث محال على الله تعالى . ويلزم أيضاً أن يكون الشيء حسناً ثم قبيحاً ، وهو عبث أيضاً .

☆ ☆ ☆

والجواب : أنه لا يلزم حصول ذلك إلا إذا اجتمع الأمر بالشيء والنهي عنه في وقت واحد .

أما إذا اختلف الزمان وتطورت الأحوال ، فالعقل يوجب تطور المأمورات والمنهيات نظراً إلى مراعاة الأصلح والأنفع ، وهذا بديهي وإنكاره مكابرة في شأن مخلوق يتزعم أمة أو جيشاً ، فضلاً في شأن الصانع الحكيم العالم بكل شيء المدبر الأمر كله جلَّ وعلا .

وأما وقوعه ، فقد كانت هناك أشياء أباحها الله لآدم عليه السلام ، كتزويج الأخ من أخته ، ثم حرمته التوراة والإنجيل ثم القرآن ، والعمل في يوم السبت كان محرماً في التوراة فأباحه الإنجيل ، وهكذا وقع النسخ في الشرائع السماوية ، وأجمع المسلمون على أن شريعة الإسلام ناسخة لجميع الشرائع المتقدمة ، وأن النسخ ثبت في بعض أحكامها كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة وغير ذلك مما هو معروف وبدليل الآية المذكورة في المثال الأول . وخالف أبو مسلم الأصبهاني المعتزلي في وقوع النسخ ، فقيل : إن مراده منع النسخ من أصله . وقيل : إن مراده المنع من النسخ في القرآن ، فكله محكم لا تبديل لكلمات الله ، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . وهذا هو الظاهر من قوله : فنسخ شريعتنا لما قبلها في بعض الأحكام ضرورة من ضرورات الدين لا تحتاج إلى دليل .

واحتج أبو مسلم أيضاً ومن مال إلى قوله في منع النسخ في القرآن بقوله تعالى : ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾ . وأجاب على استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ أن المراد بالآية هنا هي المعجزة كانشقاق القمر ونحوها من المعجزات ، ويتأول الآيات التي قالوا إنها ناسخة ومنسوخة ، وينفي ما يوهم التناقض بينها ، وعضده الحضرمي رحمه الله في كتابه (أصول الفقه) فقد أورد العشرين آية التي قرر والسيوطي النسخ فيها في (الإتقان) أوردها الخضري ونفى النسخ فيها ، ولاءم بينها محتجاً بذلك لأبي مسلم ، فإن قوله لا يستحق التشنيع الذي صبوا عليه فهو من أكابر المعتزلة وهم رجال العقل .

واختار الأستاذ محمد عبده رحمه الله في الجزء الأول من تفسير (المنار) في قوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ أنه ليس المراد بها النسخ بل المعجزة ، وأيّد ذلك بالحجّة المقنعة ، ولكنه قرر النسخ بآية أخرى نزلت فيه وهي ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفترٍ بل أكثرهم لا يعلمون ﴾ وهو بحث عظيم لا يليق بالباحث الهمام أن يفوته ، وله اتصال بالموضوع ، وأجاب الجمهور على أبي مسلم ، بأن النسخ ليس بباطل لوقوعه على وفق المصلحة ، ولأن بيان انتهاء الحكم الأول لا يصيره باطلاً ، بل إنه قد ذهبت المصلحة التي نزل بها ، وأجابوا عن تفسير الآية بالمعجزة بأن سبب النزول يبين أن المراد بها النسخ الشرعي ، فقد روى المفسرون أن المشركين عابوا الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بأنه يأمر بالشيء ثم ينهى عنه ، فنزلت ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ هذا جوابهم ، والظاهر أن سبب النزول هذا لو صح لأبي مسلم وغيرهم لأقنعهم في تفسير الآية ، والحق أن في هذه المسئلة شيئاً من الإفراط والتفريط فالذين أنكروا النسخ في القرآن وغيره بالغوا في الإنكار وتكلفوا تأويل الآيات الصريحة بمعنى النسخ والذين جوزوه بالغوا في الإكثار من الجزم بنسخ أكثر الآيات ، حتى قيل أن آية السَّيف والقتال ، نسخت ثلاثمائة آية . والقول الصحيح : أن النسخ واقع خصوصاً في القرآن والسنة ، ولكنه ليس بالكثير كما يدعونه ، والواجب البحث عن دعوى النسخ في أي دليل حيث يثبت بأحد طرقه الصحيحة الآتية ، ولا لزوم للتكلف فيه إذ لا يعدل إليه إلا عند تعذر الجمع بين الأدلة مهما ثبت صحيحاً صريحاً .

الفصل الثاني

ما يكون به النسخ

نسخ القرآن بالقرآن

وإذا أعدت النظرة مرة ثانية في المثال الثاني فهمت أن آية ﴿ الآن خفف الله عنكم ﴾ نسخت التي قبلها ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون ﴾ وهذا من نسخ القرآن بالقرآن ، ونصوص القرآن كلها قطعية ، فيجوز أن ينسخ بعضها بعضاً ، فيكون من نسخ القطعي بالقطعي وهو متفق عليه ، إلا ما مرّ من خلاف أبي مسلم في القرآن .

ومن المتفق عليه أنه يجوز نسخ المتواتر بمثله ، والظني بمثله ، وبأقوى منه كالمتواتر . أما نسخ القطعي بالظني ففيه خلاف سنذكره بعد .

نسخ القرآن بالسّنة المتواترة

وإذا تأمّلتَ المثال الثالث عرفت أنه يؤخذ منه جواز نسخ القرآن بالسّنة ، ووقوع ذلك ، أما الجواز فمن قول الصحابي « لم تنزل آية تنسخ المتعة ولم ينه عنها رسول الله » فقد فهم هو أنّ النسخ يكون بالقرآن أو بالسّنة ، ولذلك احتج بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يبطل المتعة يعني لم ينسخها ، وقد قدمنا أن ذوق الصحابة للتشريع مما يعتمد عليه المجتهد في فهم التشريع والأحكام نفسها ، وأما الوقوع فحديث « لا وصية لوارث » نسخ آية الوصية للوالدين والأقربين ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ﴾ الآية ، وهو حديث صحيح مشهور ، والوقوع دليل الجواز ، وأيضاً فقد علمنا تأخره والمتأخر ناسخ ، وإذا قد ثبت النسخ بالحديث المشهور فبالأولى المتواتر .

هـذا قـول الجمهـور ، ودليلهم عليـه ، وقـال الشـافعي وتـابعـه الإسفرايني وغيره وبعض أئمـة الزيدية ، كالقاسم وابنه محمد والناصر ورواية عن الهادي ، أن ذلك ممنوع ، واحتجوا بأن السّنة إنما هي تبع للكتاب ، ومبينة له في المجملات لا رافعة لأحكامه ، لأن النسخ بيـان ورفع للحكم الأول ، وأيضاً فالله تعالى قد صرح بأن النسخ للقرآن إنما هو من عنده بقوله : ﴿ نأت بخيرٍ منها أو مثلها ﴾ اذا كان المراد بها النسخ الشرعي لا المعجزات وأقوى منها قوله تعالى : ﴿ قل ما يكون لي أن أبـدلـه من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي ﴾ فقد فرض الله على نبيه اتباع ما يوحى إليه ، ولم يسمح له بتبديله لا لفظاً ولا حكماً كما هو معنى الآية الصريح وأكّد هذا المعنى في الآية المراد بها النسخ عند الجميع ، وهي ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية ﴾ فليس لمخلوق هذا التبديل إنما هو لله سبحانه .

ومعلوم أن الرسول لا ينطق عن الهوى ، ولكن الفرق واضح بين كـلام الله ورسـولـه ، فقـد جعل الله التبديل لكلامه خاصاً به .

وأما حديث « لا وصيـة لوارث » فهو من قسم الآحـاد وإن كان مشهوراً ، والجمهور لا يقولون إنَّ الظني ينسخ القطعي ، فكيف يستدلون به ، وإذا سلمنا أنه متواتر على جهـة الفرض ، فلا نسلم أنه ناسخ بل إنما هو مبين للقرآن كما هو شأن السّنة .

وتوضيح هذا أن آية المواريث ناسخة لآية الوصية ، والحديث المذكور بَيَّن أن آيـة المواريث ناسخة لآية الوصية ، وأنه لا يجتمع في المال حقـان (وصيـة وميراث) ، والـدليل على هـذا تصـديره بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله تعـالى قـد أعطى كل ذي حق حقـه » فـالرسول صلى الله عليه وآله وسلم إنما أراد تبيين ما أراده الله بآية المواريث ، لأنها حكم ناسخ للأول ، وقد جاء بعـد أن تصفت النفوس من جشع الجاهلية ، فهو على طبق المصلحة ، كما قدمناه في النسخ والتشريع كله إنما جاء تدريجياً بنظام محكم ، وأيضاً فقد ثبت بالاستقراء أنه لم يوجد نص كتابي أبطلته السّنة متواترة أو أحادية ، وإذا لم يثبت نسخ القرآن بالسنة المتواترة ، فبالأولى الأحادية المظنونة .

هذا دليل المانعين ، والحق أنه قوي جداً ولذلك نرجحـه على غيره وللنـاظر نظره ، والعجب ممن حاول نفي الرواية عن الهادي ، وعن أئمة الزيدية في القول بـالمنع ، فليس ذلـك من النقص في شيء بل هو دليل القوة العقلية والنظر المستقل ، والأصول فن نظري لا تقليدي .

نسخ السّنة بالقرآن

وإذا تـأمَّلتَ المثـال الرابع عرفت أن استقبـال بيت المقـدس كان بـالسّنـة أي ـ بفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ـ ثم نسخ باستقبال الكعبـة بصريح القرآن العزيز ، وهـذا يـدل على جواز نسخ السّنـة بـالقرآن سواء كانت السّنـة أحـاديـة أو متواترة ، وهـذا شيء قـد وقع ، والوقوع دليـل الجواز ، ولأنه ممكن ، ولا يلزم منه محال ، لأنه من باب نسخ الأضعف بالأقوى .

هـذا قول الجمهور ودليلهم ، وقـال الإمـام الشـافعي وبعض أئمـة الـزيـديـة أن ذلـك ممنـوع لقوله تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ﴾ فيجب أن يكون القرآن مبيّنـاً لا رافعـاً ، لأن النسخ يرفع الحكم الأول ، وقد يكون معنى الآيـة أن الرسول الكريم صلى الله عليـه وآلـه وسلم يبين بالسّنة أحكام القرآن المجملة ونحوها ، فتكون أدل على منع نسخ السنـة بـالقرآن ، لأنـه لا يستقيم أن تكون السّنة مبينة للقرآن ومنسوخة به ، وهذا قوي جداً .

وأجاب الجمهور بجواب فيه تكلف وهو أنـه يحتمل أن يكون الرسول صلى الله عليـه وآلـه وسلم مبيناً بالكتاب والسّنة معاً ، وهذا تلفيق ظاهر . واستدل الإمام الشافعي في رسالتـه على المنع هـذا بما حاصله :

أنه إذا جاز لنا أن نقول قد سنّ رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم ثم نسخ سنتـه بـالقرآن ، ولم نعثر على السّنة النـاسخـة ، فـإن ذلـك يؤدي إلى فتح بـاب احتمالات تبطل أكثر السّنـة ، وهي الدليل المجمع عليه المبينة للقرآن وللنظم التشريعية وغيرهـا ، وذلـك بـاطل ، وأيضـاً لو جـاز نسخ السنة بالقرآن ، لجاز لكل مجتهد أن يدعي نسخ الأحاديث التي تصادم رأيه بـالقرآن ، خصوصـاً إذا لم يعلم المتقدم منهما مثل أن يقول : هذه البيوع التي نهى عنها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ربما أنه حرمها قبل أن ينزل قوله تعالى ﴿ وأحلَّ الله البيع وحرَّم الرِّبا ﴾ وهكذا في أكثر الأحكام .

وأما الوقوع بنسخ التوجه إلى بيت المقدس ، فلم نجد فيما لدينا من المصادر جواباً مقنعـاً ، إلا ماقيل أن ذلـك كان خـاصـاً جوازه في حيـاة النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم لا بعـد موتـه ، وهـذا مشكل ، لأن الخصوصيـة هـذه تحتـاج إلى دليل صريـح . ويمكن أن نقـول : إن التـوجـه إلى بيت المقدس لم يكن سنّة سنّها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأكّـدهـا ابتـداء في شريعتـه ، بل إنـه اقتدى ببعض الأنبياء وظلَّ في حيرة يتطلب الهداية إلى قبلـة تكون عـامـة كـدينـه ، وظل يقلب

وجهه في السماء ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ والتعبير بقوله ﴿ ترضاها ﴾ يدل على ماقلناه ، فالتوجه إلى بيت المقدس فيه احتمالات ، وما كان محتملاً لا يصلح أن يكون دليلاً ، فالحق أن نسخ السنة بالقرآن بعيد ، والعقل يمنعه ، لأنه يؤدي إلى التنفير عن الأنبياء وأديانهم من حيث التصادم بين أحكام الله وأحكامهم .

نسخ القطعي بالظني

وإذا تأمّلت المثالَ الرابع مرة أخرى عرفت أنه من نسخ القطعي بالظني فالتوجه إلى بيت المقدس كان قطعيّاً عندهم معلوماً ، وقد أخبرهم واحد من المسلمين بتحويل القبلة إلى المسجد الحرام ، فتحولوا وهم في الصلاة ، عملاً بخبر الواحد ، وهو ظني رفع قطعيّاً ، والوقوع دليل الجواز .

وكذلك حديث « لا وصية لوارث » فإنه ظني ، وقد نسخ آية قطعية ، وهذان من أدلة القائلين بالجواز كما مرَّ في المسئلة الأولى ، إلا أنها خاصة بالقرآن ، وهذه عامة في القطعي من حيث هو قرآناً كان أو سنّة متواترة فهي مسئلة برأسها . وقد مال إلى جواز نسخ القطعي مثل الكتاب والسنة بالظني كثير من الظاهرية والمؤيد بالله ، ومال إليه كثير من المتأخرين كالمقبلي والأمير والجلال والشوكاني . ولكن لا يبعد أن المتأخرين أرادوا جواز ذلك في السنة فقط ينسخ المتواتر منها بالآحاد . أما نسخ القرآن بآحاد السنة فلم نجد لهم نصّاً في ذلك .

واستدلال أصحاب هذا القول بما ذكرناه من التوجه وعدم الوصية للوارث وبما يلي :

(١) أنه عليه الصلاة والسلام كان يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام في ابتداء شرعيتها وعند أن يأتي الناسخ لها .

(٢) أنه قد جاز تخصيص القاطع بالآحاد ، فيجوز النسخ به لأن ذلك تخصيص في الأعيان ، والنسخ تخصيص في الأزمان .

(٣) أنه قد وقع كما مرَّ في التوجه والوصية والوقوع دليل الجواز .

وأجاب الجمهور عن الأول بأنه كان يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام ، وإذا جاء نسخها أرسل آحاداً فالناسخ والمنسوخ مستويان ، ولم يثبت أنه أرسل الآحاد لنسخ ما ثبت بأدلة قطعية حتى يتم

الاستدلال . وأيضاً فقرينة الحال بوجود النبي فارق عظيم ، وهذا الجواب قوي ، وأجابوا عن الثاني بأن الفرق واضح ، فالتخصيص بيان وجمع بين الدليلين ، والنسخ بيان وإبطال لأحدهما ، وهذا الجواب قوي جداً ، وأراد صاحب الروض النضير في بحث المتعة في الجزء الرابع إبطاله بأن « المنسوخ من باب المطلق المراد به المقيد ، والنسخ قرينة التقييد « والحق أن في هذا تكلف ، فالنسخ يرفع الحكم بتاتاً ، فهو شيء له خطره في التشريع ، فكيف يبطل بالآحاد الظنية حكماً قطعيّاً لا شك فيه .

وأجابوا عن نسخ التوجه والوصية بما سبق في نسخ القرآن بالسنة ، وبأن التوجه إلى البيت الحرام لم يكن بخبر الواحد فقط ، بل إنه أفاد القطع بالقرائن فنداء مناديه عليه الصلاة والسلام في مثل هذه القصة قرينة صدقه عادة ، ووجود الرسول عليه الصلاة والسلام مع تجدد التشريعات السماوية وسرعة انتشارها بصورة صادقة دائماً قرينة أخرى على أن أهل قباء لم يكتفوا بخبر الواحد لذاته .

وأما (حديث الوصية) فقد سبق الجواب فيه ، ويطبق هنا ، وهو أن الحديث مبيّن أن آية المواريث ناسخة لآية الوصية ، بدليل أول الحديث « إن الله قد أعطى كل حق حقه » هذا ماأجاب به الجمهور ، والأظهر أن نسخ القاطع بالآحاد بعيد جداً ، فالفرق واضح بين قوة ما يفيد القطع وما يفيد الظن ، وللناظر نظره .

وقال بعض المتأخرين من الحنفية ، أنه يجوز نسخ المتواتر بالحديث المشهور ، وهو ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين ، وليس بمتواتر فهو واسطة .

وأجاب الجمهور أنه لا يزال من قسم الآحاد ، وأن هذا التفريق ضعيف ، وهذه نظرية ، وكل واحد من المجتهدين متعبد بظنه في خصوص الاجتهاد ، إذ المعتبر في العمل بالآحاد هو غلبة الظن بصدقه ، ولكن المشكل هو تسليط المظنون على المقطوع .

نسخ الظني بالظني

وإذا تأمّلتَ المثال الخامس عرفت أن النهي عن زيارة القبور ولحوم الأضاحي واتخاذ الأوعية السريعة التخمير ثبت بالآحاد ، وأن الناسخ ثبت بالآحاد أيضاً ، وهذا من باب نسخ الظني بالظني ، وهو جائز اتفاقاً لأنها مستويان في القوة ، وقد يحصل التعارض بينهما في نظر

المجتهد من جهة السند والراوي ونحو ذلك ، فيعدل إلى الترجيح بينهما في القوة ليصح له النسخ من عدمه ، ولا يعدل المجتهد إلى النسخ إلا إذا لم يتمكن من الجمع بين الدليلين ، إلا إذا ثبت تأخر أحدهما بصورة واضحة وهو ضد الأول ، كما سنوضح هذا في البحث الثالث من هذا الكتاب .

القاعدة

(١) النسخ بيان انتهاء الحكم الشرعي الأول ورفعه بنص شرعي مع التراخي بينهما .

(٢) النسخ جائز عقلاً وشرعاً ، وثابت في جميع الشرائع السماوية بحسب المصالح .

(٣) يجوز نسخ القرآن بالقرآن عند الجمهور ، وهو قليل ، ولا يجوز نسخ القرآن بالسنة ولا العكس على القول القوي المختار ، وللناظر نظره .

(٤) يجوز نسخ القطعي بمثله والظني بمثله ، وبالقطعي اتفاقاً ، مهما صحّ النسخ ، ولا يجوز نسخ القطعي بالظني عند الجمهور .

نموذج (١)

قال الله تعالى : ﴿ ياأيها المزمل . قم الليل إلا قليلاً . نصفه أو انقص منه قليلا . أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ إن ربَّك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك ، والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤوا ماتيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرؤوا ماتيسر منه ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب قيام أكثر الليل في الآية الأولى وتخفيفه في الثانية بحسب التيسير لجزء منه	نسخ القرآن بالقرآن والقطعي بالقطعي	الآية الأولى دلت على وجوب قيام أكثر الليل ، والثانية نسخت هذا الحكم ورفعته ، ونستفيد من هذا وقوع النسخ من أصله ونسخ القرآن بالقرآن . فهذه الآية صريحة كالتي وضعناها في المثال ، وقد سلم الشيخ الخضري بأنه نسخ مع أنه حاول الاحتمال في أكثر الآيات ، ليعضد الأصبهاني . وهو أيضاً من باب نسخ القطعي بالقطعي ، وبه نفهم أن النسخ بيان ورفع لأحد الدليلين بحسب المصالح ، وأنه لا يلزم منه وقوع الباطل في القرآن . وهذه الآية في آخر السورة صريحة بالنسخ الذي لا يتطرق إليه احتمال . ومثلها الآية التي في المثال الأول .

نموذج (٢)

(١) قال الله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصيةً لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾ .

(٢) قال تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتةً أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزيرٍ فإنه رجسٌ أو فسقاً أُهل لغير الله به ﴾ الآية .

وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » ، أخرجه مسلم ، وأخرج نحوه عن ابن عباس أيضاً بزيادة « وكل ذي مخلب من الطير » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
بيان حق على المرأة المتوفى عنها وبيان مدة العدة للمتوفى عنها	نسخ القرآن بالقرآن مع الاحتمال	قال الأكثر إن الآية الأولى منسوخة بالثانية فالأولى جعلت العدة حولاً كاملاً ، والثانية جعلتها أربعة أشهر وعشراً ، ويقول الخضري في مؤلفه[1] محتجّاً لأبي مسلم الأصبهاني أنه لا نسخ هنا فلا نعلم التأخر وإذا تأملنا وجدنا موضوعها مختلف ، فالأولى تبين حقّاً للمتوفى عنهن ، ولذلك قال ﴿ وصية لأزواجهم ﴾ ثم بيّن الحق بقوله : ﴿ متاعاً إلى الحول غير إخراج ﴾ ثم جعل لهن الحرية في الخروج إن شئن فقال : ﴿ فإن خرجن فلا جناح عليهن ﴾ ، والثانية تبيّن واجباً عليهن وهو الانتظار أربعة أشهر وعشراً لا يتزوجن فيها ، فإذا انتهت كان لهن الزواج فلا تناقض بينهما ، وهذا نموذج كيف يجمع بين الآيات بلا تكلف للنسخ إلا إذا كان واضحاً كما مرَّ .
حصر المحرمات في الآية لا غيرها ونسخ ذلك الحديث فيما ذكر	نسخ القرآن بالسنة	دلت الآية على أن غير المذكور فيها ليس حراماً ، وهو مذهب الكثير في جواز أكل السباع وغيرها ، فهي قطعية ، ومنها دلالة الحصر والقصر ، وحديث أبي هريرة يناقضها ، وادعى بعضهم النسخ لتأخره عنها ، فهي نزلت بمكة كما قيل ، ولكن هو أحادي ظني ، والآية قطعية ، فلا ينسخ القرآن بالسنة ، خصوصاً الأحادية ، فطبق ماترجحه من القاعدة الأصولية باختيارك ، وحكى القرطبي أن الآية نزلت بحجة الوداع .

(١) (أصول الفقه) ص (٣١٤) المطبعة الرحمانية بمصر .

نموذج (٣)

(١) أخرج الحازمي بسنده إلى أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا صلّى الصبح رفع طرفه إلى السماء فنزل : ﴿ والذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ ، وأخرج الحازمي أيضاً بسنده إلى ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يلتفت في صلاته يميناً وشمالاً ولا يلوي عنقه » . وصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « النهي عن الالتفات كالثعلب » .

(٢) عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « إذا نودي للصلاة صلاة الصبح وأحدكم جنب فلا يصم يومه » أخرجه أحمد وابن حبان . وعن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبح جنباً من جماع ثم يغتسل ويصوم » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
الخشوع في الصلاة وكراهة الالتفات	نسخ السنة بالقرآن	يقول بعض العلماء إن حديث الالتفات وحديث رفع الطرف إلى السماء منسوخ بالآية ، فهو من باب نسخ السنة بالقرآن ، ويقول المانعون بأن الآية ليس فيها تصريح بالنسخ كآية المثال الأول ، والنوذج الأول إنما هي إرشاد لما ينبغي فعله ومدح على جهة الإخبار ، ولا يصار إلى النسخ إذا كان بهذه الصورة غير مصرح به إلا عند تعذر الجمع . أما هذا فممكن بأن تحمل أحاديث النهي على الكراهة بقرينة فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فهو بيان للجواز خصوصاً عند الحاجة ، وهكذا يجب أن لا نتسرع في النسخ خصوصاً بين القرآن والسّنة ، فقد يشتغل أعداء الإسلام ذلك للتنفير عقلاً .
جواز تأخير الغسل إلى	نسخ ظني بالظني	حديث عائشة وأم سلمة ناسخ لحديث أبي هريرة ، وكلاهما أحاديان ظنيان ، وذلك جائز اتفاقاً ، وإذا صح قول ابن

بعد الفجر في أيام الصوم	وبالقطعي	عبد البر أن حديث عائشة قد تواتر فسيكون النموذج من باب نسخ الظني بالقطعي ، وهو متفق عليه ، والمراد التمرين والحافظ ابن عبد البر معتمد .

تمرين (١)

بَيِّن وقوع النسخ الصَّريح في القرآن والمحتمل فيما يأتي :

(١) قال الله تعالى : ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسولَ فقدِّموا بين يدي نجواكم صدقة ، ذلكم خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم . أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات ، فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون ﴾ . هل الثانية ناسخة للأولى وصريحة بالنسخ ؟ وهل يمكن فيها الاحتمال على مذهب الأصبهاني ومن معه بلا تكلف[1] ؟

(٢) قال الله تعالى : ﴿ انفروا خفافاً وثقالاً ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفورٌ رحيمٌ ﴾ . فهل الثانية ناسخة للأولى ، وهل فيها ما يدل على التصريح بالنسخ ، فنحكم بنسخها للأولى في الضعفاء ونحوهم أم أنه لا موجب للتكلف بالنسخ في أكثر الآيات ، ونقول أن الأولى عامة وهذه خاصة ، فإنها خصصت الضعفاء ونحوهم أي أخرجتهم من عموم الوجوب وكذلك ﴿ ليس على الأعمى حرج ﴾ وهل التخصيص جمع بين الأدلة فهو أحسن من النسخ الرافع لأحد الدليلين . أم إن التسرع في النسخ والإكثار منه أحسن . خصوصاً مع عدم العلم بالمتأخر منهما . بَيِّن ما ترجح لك . ولا تتسرع إلى القول بالنسخ إذا لم تجد ما يدل عليه صراحة في النص بل بمجرد التعارض بين الدليلين .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ واتقوا الله حقّ تقاته ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ هل الثانية ناسخة للأولى كما قال بعضهم . وما هو الذي دلَّ على وقوع النسخ . وما هو الموجب

---

(١) إذا قلنا بالنسخ فمعناه أن الصدقة كانت لازمة تقديمها عند مناجاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ثم نسخت بتاتاً وأمرنا بالمحافظة على الفرائض من صلاة وزكاة وطاعة والخضري يكلف الاحتمال محتجاً لأبي مسلم بأنه لا نسخ ، بل إن الصدقة لا يلزم أن تكون مالية زائدة على الواجب ، ويكفيهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهذا صدقة ، هكذا قال ، وللناظر نظره ، فالظاهر النسخ .

لهذه الدعوى . وهل الآيتان متفقتان . فما استطعتم هو حق تقاته . ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ . وجاء في الحديث الصحيح : « إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » بَيِّن ما ترجح لك . واعلم بأن فتح باب التسرع إلى النسخ هفوة وقع فيها كثير من المجتهدين بلا موجب ولك نظرك .

تمرين (٢)

بَيِّن ما ترجح لك من وقوع النسخ بين القرآن والسنة والقطعي والظني فيما يأتي :

(١) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ . دلت الآية بقراءة النصب في ﴿ وأرجلكم ﴾ على تعيين الغسل للرجلين لا المسح . وجاء في الصحيحين من حديث جرير البجلي أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « يمسح على الخفين » واحتجوا عليه بهذه الآية في سورة المائدة فقال ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة ، ومعنى هذا أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمسح بعدها . وروى الإمام زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح قبل نزول المائدة فلما نزلت لم يمسح بعدها » ، وروى السيوطي في جمع الجوامع عن علي أنه قال « سبق الكتاب الخفين » أي قطع .

وروى عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل عن أبيه إلى ابن عباس « قد مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الخفين فسلوا هؤلاء الذين يزعمون أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسح قبل نزول المائدة أو بعدها ، والله ما مسح بعد نزول المائدة ولأن أمسح على ظهر عابر فلاة أحب إليَّ من أن أمسح عليهما » ، كيف العمل هنا ؟ يجب أن تطبق ما ترجح لك في البحث لتعرف أهمية هذا الفن فإذا ثبت لديك تأخر سورة المائدة ، فهل ستقول أن القرآن نسخ السنة أم ستختار القول الثاني . وإذا ثبت لك حديث جرير فهل ستقول إن السنة نسخت القرآن أو أن الأحادي نسخ القطعي ، وهل تختار ذلك . ثم كيف ستصنع بالتعارض بين حديث جرير وابن عباس وعلي ، هل ستعدل إلى الترجيح ولكنك إلى الآن لم تقرأ بابه . ثم هل القول بالنسخ ضروري أم أن هناك وجوهاً تجمع بين الأدلة وهو الواجب مهما أمكن . فهل من الممكن أن تقول : الآية عامة أو مطلقة من حيث أنه أمر بغسل الرجلين سواء مع الخف أو عدمه وفي أي وقت كان ،

وأحاديث المسح مخصِّصة أو مقيدة للآية بأن المسح مع الخفين جائز كما سبق في باب العام أنه يعمل بالخاص فيما تناوله ، وبالعام فيما عداه تقدم الخاص أو تأخر إلخ .

وإذا كنت ممن لا يتسرع إلى الجزم بالنسخ في أكثر المسائل ، وكنت ترى أن القرآن لا ينسخ السنة ولا العكس ، فلعلك ترجح هذا الجمع بينهما ، ولك نظرك ، فالمراد هنا التمرين (١) .

(٢) عن أنس بن مالك قال : أول لعان كان في الإسلام أن شريك بن سمحاء قذف هلال بن أمية بامرأته ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « البيِّنة وإلا فحدّ في ظهرك » الحديث أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات . وقال تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ . وقال تعالى : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ﴾ الآيات في اللعان ، كيف العمل هنا ؟

التاريخ مجهول في المتقدم من المتأخر . فهل آية الجلد عامة . وآية اللعان خاصة بالمتلاعنين ؟ أم أن آية اللعان ناسخة ؟ وما هو الدليل على النسخ . ثم هل الحديث المذكور أحادي أم متواتر ؟ وهل يكون منسوخاً بآية اللعان الدالة على أنه لا جلد على قاذف زوجته ؟ وهل ترجح أن القرآن ينسخ السنة أم لا ؟ وإذا كنت غير مولع بالنسخ فهل تجمع بين الآيتين ، والحديث بأن الأزواج القاذفين داخلون تحت عموم آية الجلد بدليل الحديث « وإلا فحد في ظهرك » وآية اللعان إنما دلت على أنه إذا فقد الزوج البيِّنة وهم الأربعة شهداء فقد جعل الله عوض ذلك أربع شهادات وزاد الخامسة تأكيداً ، فإذا امتنع الزوج عنها جلدوه ، فالحكم باق لم ينسخ ، وإنما خصّ المتلاعنين بالأيمان لفقد الشهود .

هنا طبِّق ما ترجح لك وفق البحث والقاعدة ولا تتسرع في النسخ إلا بعد وضوحه صراحة ، وثبوته بأحد طرقه الآتية .

---

(١) مسئلة المسح على الخفين فرعية ظنية ليست من مسائل الأصول الاعتقادية ، ولكن التمذهب لما تدخل فيها صيرها ذات أهمية تفوح بالتكفير والتفسيق والجمع بين المذاهب والأدلة أولى ، وراجع الأول من الروض النضير فقد بسط الكلام عليها وهو المعروف بالإنصاف ولا تتبع إلا ما ترجح لك .

تمرين (٢)

بيِّن نسخ القطعي بالظني والعكس ، والظني بمثله ، وما هو المتفق عليه والمختلف فيه ؟

عن شداد بن أوس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى على رجل بالبقيع وهو يحتجم في رمضان فقال : أفطر الحاجم والمحجوم » رواه الخمسة إلا الترمذي ، وصححه أحمد وابن خزيمة وابن حبان قال في سبل السلام « قد صححه البخاري وغيره وأخرجه الأئمة عن ستة عشر من الصحابة ، وقال السيوطي في الجامع الصغير أنه متواتر » . وعن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم » رواه البخاري ، وعن أنس بن مالك قال : « أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمرّ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أفطر هذان ، ثم رخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد في الحجامة للصائم وكان أنس يحتجم وهو صائم » رواه الدارقطني وقواه بأن رجاله ثقات ولا تعلم له علة .

كيف العمل في هذه الأحاديث ؟ بيِّن القطعي من الظني وطبِّق ما ترجحه لنفسك في القاعدة ، ثم هل النسخ صريح إذا قررته أم أن فيه احتمالات متكلفة ذكرها في سبل السلام ؟ وهل ترجح نسخ القطعي بالظني مهما صح لك التواتر ؟

(٢) عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل المشرق العقيق » رواه أحمد وأبو داود والترمذي ، وعن الحارث السهمي قال « أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمنى أو عرفات وقد أطاف به الناس قال فتجيء الأعراب ، فإذا رأوا وجهه ، قالوا هذا وجه مبارك ، قال ووقت ذات عرق لأهل العراق » رواه أبو داود والدارقطني . بيِّن هذا النسخ من أي نوع هو وهل متفق عليه أم مختلف فيه .

(١) الزيادة[١] على المشروع والنقص منه ، (٢) نسخ الأخف بالأشق ، (٣) النسخ إلى بدل

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ ، وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » رواه مسلم .

وقال الله تعالى : ﴿ وأحلَّ الله البيع وحرَّم الرِّبا ﴾ ، وفي الحديث عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى يبدوَ صلاحها نهى البائع والمبتاع » متفق عليه .

(٢) وفي الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث رجلاً من أسلم إلى قومه يوم عاشوراء ، فقال مُرهم فليصوموا هذا اليوم ، فقال : يارسول الله ماأراني آتيهم حتى يطعموا ، قال : ومن طعم منهم فليصم بقية يومه » ، وقال الله : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفورٌ رحيمٌ . ءأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون ﴾ .

(١) هذه الزيادة المراد بها الزيادة في التشريع من الشارع نفسه ، والزيادة المتقدمة في بحث السنة المراد بها زيادة الراوي .

البحث :

إذا تأملتَ المثال الأول عرفت أن السنة دلت على زيادة في المشروع الذي دلّ عليه القرآن زيادة جزء كحديث عبادة وزيادة شرط كحديث ابن عمر .

وإذا تأملتَ المثال الثاني والثالث عرفت أن الثاني نسخ فيه الأخف وهو عاشوراء بالأشق وهو رمضان ، وأن الثالث وقع فيه النسخ إلى غير بدل أي إن الحكم الأول نسخ ولم يعوض بحكم جديد ، فهل تكون الزيادة نسخاً ومثلها النقص عن المشروع ؟ وهل يجوز نسخ الأخف بالأشق ، والنسخ إلى غير بدل ؟ فهل يصح ذلك ؟ وكيف اختلفت الأنظار فيه والبراهين ؟

والجواب عن هذه الأسئلة يتلخص فيما يلي مرتباً على الأمثلة :

(١) الزيادة على المشروع والنقص منه

أما الزيادة على المشروع كما تراها في المثال الأول فهي ثلاثة أقسام :

(١) زيادة مستقلة عن الحكم الأول ، فلا تكون نسخاً له اتفاقاً مثل إيجاب الصيام ، فقد كان بعد الصلاة المشروعة وهو زيادة على المشروع مستقلة ، فلا يكون ناسخاً ، لأن النسخ رفع وتبديل ، ولم يتغير من الأول شيء وهذا واضح متفق عليه في القرآن والسنة .

(٢) زيادة ترفع تعدد المزيد عليه وانفصاله ، فإنها تكون ناسخة ، كما لو زيد في صلاة الصبح ركعتان فهذا نسخ ، لأن حكم الركعتين كان الإجزاء والصحة ، ثم ارتفع بالزيادة ، وإن كانت الركعتان باقيتين في ضمن الأربع ، لكن حكمها قد ارتفع ، وهذا واضح كالأول .

(٣) زيادة لا متصلة تماماً ولا منفصلة تماماً أي بالمشروع الأول مثل زيادة التغريب بعد الجلد وزيادة الشروط للبيع بعد حله مطلقاً ، وفي هذه الزيادة وقع الخلاف على ثلاثة أقوال :

(أ) أنها نسخ وهذا مذهب الحنفية .

(ب) أنها ليست نسخاً وهذا مذهب الأكثر .

(جـ) التفصيل وهو أن الزيادة نسخ إذا غيرت الأصل المزيد عليه تغييراً شرعيّاً بحيث أنه إذا فعل كما كان قبل الزيادة فلا يجري كزيادة ركعة مثلاً . أما مثل التغريب بعد الجلد فلا يكون

نسخاً ، لأنه لا يغير الأصل بل يضم إليه ، وهذا مذهب أبي طالب والقاضي عبد الجبار والغزالي ومؤلف (الكافل) .

احتج الأول بأن الزيادة المتنازع فيها ترفع حكماً شرعيّاً ، وذلك معنى النسخ مثل زيادة التغريب أي النفي ، فإنها رفعت حكماً شرعيّاً ، وهو تحريم الزيادة على الحد ، فإنها محرمة بعموم تحريم الأذى وبأحاديث صريحة في تحريم الزيادة على عدد الجلد أو تنقيصه .

واحتج الثاني بأن حكم الأصل ـ الجلد مثلاً ـ باقٍ وأن تشريعه ثابت ، ووجوبه كما كان قبل الزيادة . والجواب أن تحريم الزيادة على الحد بأي شيء يؤذي حكم شرعي . وأن زيادة النفي رفعته فأجازت الزيادة بالنفي على الجلد . والنفي أعظم شيء يؤذي النفوس . فالأظهر مع الحنفية نظراً إلى قوة هذه الحجة ، ولكن سيأتي التحقيق أخيراً عند ذكر فائدة الخلاف .

واحتج الثالث بأن وجوب المزيد عليه إذا لم يغير الأصل كالنفي ثابت وليس ملغى ، فلا يجب استئنافه بل ضم الزائد إليه ، فلم يحصل الرفع للحكم كما هو معنى النسخ ، وكما يظهر في الزيادة التي تغير حكم الأصل مثل الركعة أو مثل الشرط الزائد ، فإنه نسخ ، لأن الأصل لا يجزي إلا به ، وهذا معنى الرفع للحكم . والجواب أن الرفع للحكم بالزيادة التي لم تغير الأصل المزيد عليه قد وقع كما بيناه في حجة الحنفية بزيادة النفي بعد الجلد مع أنه لم يغير الأصل .

هذه أقوالهم وبراهينها ، وهي أهم الأقوال ، وقد ألغينا أقوالاً أخر ضعيفة ، وأما النقص عن المشروع فإنه إذا نقص جزاءً منه أو شرطاً ، فإنه يكون نسخاً للجزء نفسه أو للشرط ، وهذا واضح متفق عليه ، والجزء مثل الركعة والشرط مثل الطهارة .

أما أنه يكون نسخاً للباقي ففيه الخلاف ، فقيل : يكون نسخاً لأن المشروع كان قبل النقص لا يصح إلا بالجزاء أو الشرط فلما وقع النقص صح بدونها وهذا نسخ .

وقال الجمهور إن ذلك لا يكون نسخاً للأصل الباقي وحجتهم أنه لو كان نسخاً له لاحتاج الباقي إلى دليل آخر في ثبوته . وهذا باطل اتفاقاً لأن الإجماع منعقد على أن الباقي ثابت بالدليل الأول ، وإنما نقص منه الجزاء والشرط بالناسخ . ولا يبعد أن نقول أنه لا خلاف محقق ، فالذي يقول بالنسخ يريد أن أصل المشروع لم يبق كما كان قبل النقص ، والقائل بعدم النسخ يريد أن

النص الأصلي باق بالنظر إلى باقي المشروع الذي لم ينسخ ، ولذلك اتفقوا أنه لا يحتاج إلى دليل جديد .

وقال القاضي عبد الجبار أن نسخ الجزء نسخ للأصل لا الشرط ، لأن المشروع لا يرتفع بارتفاع شرطه ، ويظهر أن النسخ بالنقص من المشروعات نادر جداً ، وإذا وجد فالأظهر قول الجمهور .

والآن لنتساءل مافائدة الخلاف في هذه المسئلة الأصولية زيادة ونقصاً نظراً إلى أهمية الاجتهاد ؟

فائدة الخلاف قبول خبر الواحد بالزيادة والنقص في الأصل الثابت بالقطع أو عدم قبوله . وتوضيح هذا أن القائل بأن الزيادة والنقص نسخ للباقي لا يقبل خبر الآحاد في ذلك ، لأنه يؤدي إلى نسخ المعلوم بالمظنون كنسخ الجلد للزاني بالنفي الثابت بالآحاد .

والقائل بأن الزيادة والنقص ليسا نسخاً يقبل خبر الآحاد ، وفي المشروعات الزائدة على القرآن ، أو على ماثبت بدليل قطعي ، لأنه لا يؤدي إلى إبطال معلوم بمظنون ، بل يعد بياناً للكتاب العزيز .

وقول الحنفية قوي في أن الزيادة نسخ ، ولكن يترتب عليه أمر عظيم لم يتبعه الحنفية في جميع استنباطهم ، وهو أن شروط المعاملات وكثيراً من تفاصيل العبادة والتشريع لم يأت بها الكتاب بل جاءت زيادات من السنة الآحادية وعمل بها الحنفية أنفسهم كالحكم بفساد بيع وشرط ، مع أنه بمقتضى القرآن عقد جائز .

ويلزم من اتباع النسخ بالزيادة أن نرد أكثر السنة بالقاعدة ، وإبطال النصوص بالقواعد لا يجيزه أحد ، فالأحسن هو قول الأكثر أن الزيادة ليست نسخاً حتى نضطر إلى إبطالها لأنها أحادية ، والقرآن قطعي ، بل نعتبر القيود الزائدة بالسنة والشروط والتفاصيل بياناً متصلاً بنصوص القرآن ، فالله سبحانه شرع أصول التشريع والعبادة ووكل إلى رسوله الكريم بيان شروطها وتفاصيلها فالسنة بيان وشرح للقرآن . إلا إذا وجدنا الزيادة ناسخة ترفع حكماً شرعياً أثبته القرآن كزيادة النفي بعد الجلد عملنا بما ترجح لنا من جواز نسخ القرآن بالسنة أو عدمه ، والأظهر المنع كا سبق ، ولكل ناظر نظره ، فهذه الأبحاث من مهمات الاجتهاد .

(٢) نسخ الأخف بالأشق

وإنا تأملت المثال الثاني عرفت أنه من باب نسخ الأخف ، وهو صوم يوم عاشوراء بالأثقل الأشق وهو صوم رمضان ، فهل يجوز ذلك ؟ وهل وقع في التشريع ؟

أما نسخ الأثقل بالأخف أو بالماثل فجائز اتفاقاً ، فالأول مثل النسخ في قوله تعالى : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً ﴾ الآية . والثاني مثل : نسخ التوجه من بيت المقدس إلى المسجد الحرام . واختلفوا في نسخ الأخف بالأثقل على قولين .

الأول : للجمهور أنه جائز .

وواقع الثاني لبعض الشافعية وبعض الظاهرية أنه غير جائز ولا واقع .

احتج الأول بأن التكليف إنما هو لرعاية المصالح ، ولا مانع عقلاً ولا شرعاً أن تكون المصلحة في الحكم الأشق كصوم رمضان كاملاً ، ففي ذلك طهارة للنفس وصفاء للروح وتربية أخلاقية من حيث الشعور بما يجده الفقراء دائماً في حياتهم . وبتمرين النفس على قوة الإرادة وغير ذلك من المصالح التي يعلمها الخالق للنفس والعالم بخواطرها وحياتها ومآلها ، وكذلك نقول في غير الصوم ولذلك ماكانت تأتي الأحكام الشاقة إلا متأخرة ، وقد تهيأت نفوس المسلمين الأولين لقبولها بعد نشأتهم على الترف في مكة ، وعلى إطلاق العنان للنفس في الشهوات .

☆ ☆ ☆

وأيضاً فقد وقع وهو دليل الجواب كنسخ عاشوراء برمضان وغير ذلك .

واحتج الثاني بأن الانتقال من الأخف إلى الأثقل أبعد في المصلحة لما فيه من إضرار بالمكلفين ، لأنهم إن فعلوه التزموا المشقة ، وإن تركوه استضروا بالعقوبة ، وهذا غير لائق بحكمة الشارع . واحتجوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ﴾ ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ وتشريع الأثقل بعد الأخف عسر ، ولا تخفيف فيه كما دلت عليه الآية ، وأيضاً قال تعالى : ﴿ نأت بخير منها أو مثلها ﴾ والخير هو الأخف لا الأثقل .

وأجاب الجمهور : أما استدلالهم بأنه أبعد في المصلحة ، فيلزم أن يكون ذلك في ابتداء التكليف بالإسلام وتشريعاته ، لأنها انتقال من أخف وهو الإباحة الأصلية ، والانطلاق الكامل

إلى أثقل ، وهي مشقات التكليف الجديد ، وهذا جواب قوي جداً .

وأيضاً فإذا سلم أنه أبعد في المصلحة لجواز أن يعلم الشارع أن الأصلح للمكلف هو النقل من الأخف إلى الأثقل كما ينقلهم من الصحة إلى السّقم ، ومن القوة إلى الضعف .

وأما الاستدلال بالآيات المذكورة فبعيد جداً ، وقد أجاب عنه بعض الأصوليين بأن المراد التخفيف واليسر في الحساب يوم القيامة . وضعف العلامة الخضري في كتابه (أصول الفقه) هذا الجواب ، وأتى بجواب قوي جداً وهو : أن آية ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ﴾ جاءت في معرض التشريع ، فالله تعالى أباح للعاجزين عن الزواج بالحرائر مع خشية العنت أن يتزوجوا الإماء بقوله : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً ﴾ الآية ، وبعد ذلك بين أنه يريد هدايتهم سنن الذين من قبلهم والتخفيف عليهم ، وليس إلا بالترخيص لهؤلاء العاجزين أن يتزوجوا الفتيات ، وذلك شأن الحكيم ، فهو يراعي أحوال الضعفاء رعايةً لمصالحهم الخاصة ، كما يراعي المصالح العامة ، وكذلك الآية الثانية ، فقد جاءت في معرض الترخيص للمرضى والمسافرين أن يفطروا ويقضوا عدة من أيام أخر . وقوله تعالى : ﴿ نأت بخير منها ﴾ لا حجة فيه لهم لأن الخير إنما هو باعتبار المصلحة المترتبة عليه . وكثيراً ماتكون المصلحة للناس كافة في الأثقل والأشق .

وهذا كلام قوي جداً . ولا معنى للنزاع والإنكار في جواز نسخ الأخف بالأثقل بعد العلم بجواز النسخ ، ووقوعه على وفق المصلحة . ولا مانع من ذلك عقلاً ، فالمصالح تختلف بحسب الأوقات .

(٣) النسخ إلى بدل

وإذا تأملت المثال الثالث عرفت أنه كان نسخ الأمر بتقديم الصدقة لنجوى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولم يعوض بحكم آخر بل عقبه الأمر بالمحافظة على المفروضات المعلومة ، والوقوع دليل الجواز ، أي جواز النسخ إلى غير بدل . وقد اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال :

الأول : للجمهور أنه يجوز النسخ إلى غير بدل .

الثاني : أنه لا يجوز وهو للظاهرية ونقله الباقلاني عن بعض المعتزلة .

الثالث : للسبكي والبرماوي أنه جائز غير واقع .

احتج الأول بأن النسخ يكون على وفق المصلحة ، ولا مانع عقلاً أن تكون المصلحة في نسخ الحكم الأول بدون أن يبدل بحكم آخر . ولا يلزم منه محال قطعاً ، لأن المراد هو مراعاة المصالح في التشريع . وأيضاً قد وقع ، وهو دليل الجواز كما في الآية التي في المثال الثالث فهي صريحة في النسخ أي نسخ تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولم يعوض بحكم آخر ، بل طلب منهم المحافظة على الفرائض الثابتة بدليل آخر ، وعلى الطاعة المعلومة كذلك . والنص الناسخ إنما ينسخ ما يستفاد من الحكم الأول وهو لا يخرج عن طلب فعل أو كف أو تخيير ، فالناسخ يرفع واحداً من هذه الأحكام ، وقد يفيد حكماً آخر يحل محل الأول مثل « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها » ، وقد لا يفيد حكماً آخر ، فيرجع الفعل المطلوب ـ مثل صدقة النجوى ـ إلى الإباحة الأصلية ، فيكون المكلفون مخيرين بين الفعل والترك ، فمن قال أنّ الإباحة حكم شرعي ، قال إن النسخ لا يكون إلا إلى بدل ولو الإباحة ، لأنها حكم شرعي ، ومن قال إن الإباحة ليست حكماً شرعيّاً ـ وهو قول الأكثر ـ قال إنه لا يلزم أن يكون النسخ إلى بدل بل يكون دلالة النص الناسخ على رفع الحكم الأول فقط .

واحتج الثاني بقوله تعالى : ﴿ مانسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ فلا بدَّ من حكم بدل الأول هو خير وأحسن من هذا ماأجاب به المحقق الجلال : أن المراد بالآية المعجزة (وهو اختيار الأستاذ الإمام محمد عبده كما قدمناه أول الباب) وإذا سلم ماذكرتم فإنما يدل على أنه لم يقع ولم يدل على أنه لم يجز كما هو محل النزاع .

هذا جوابه ، والجلال قوي في أنظاره ، لأنه مستقل بعقليته إلى أقصى حدّ رحمه الله ، وأجاب الخضري بأن الآية إذا رفعت ورفع حكمها ، ورجع الفعل إلى التخيير الأصلي كالإباحة ، فكذلك هو من الخير المراد في الآية ، وبهذا يرتفع النزاع .

واحتج الثالث بأنه جائز عقلاً ، لكنه لم يقع ، وأما آية النجوى فقد وقع النسخ إلى بدل ، وهو الإباحة أي جواز ترك الصدقة عند النجوى . وجواب الجمهور الأول يأتي هنا ، ويظهر أن الخلاف مترتب على القول بأن الإباحة حكم شرعي أولاً . ويظهر أيضاً أن وقوع النسخ إلى غير بدل قليل نادر ولا يلزم منه محال . وفائدة الخلاف هو جواز الجزم من المجتهد بأن حكماً آخر حلَّ محل المنسوخ أو لم يحل . ويظهر أن قول الجمهور قوي . وجواب المحقق الجلال أقوى من جوابهم ، وذلك مانختاره هنا ، ولكل ناظر نظره .

القاعدة

(١) الزيادة في التشريع عبادة أو معاملةً على المشروع الثابت بقطعي على ثلاثة أقسام :

(أ) مستقلة على الحكم الأول فلا تكون نسخاً له اتفاقاً .

(ب) مانعة من تعدد الحكم الأول وانفصاله فهي ناسخة على قول الأكثر .

(جـ) لا متصلة بالحكم الأول ولا منفصلة عنه ، فهي ناسخة عند الحنفية لا عند الجمهور ، والتحقيق أنها إن رفعت حكماً شرعياً واضحاً كزيادة النفي على الجلد فهي ناسخة ، والنظر للمجتهد في النسخ وإن لم فهي بيان للقرآن كسائر السّنة جزاء كانت أو شرطاً .

(٢) النقص من المشروع عبادة أو معاملة ناسخ للمنقوص نفسه اتفاقاً ولا يكون ناسخاً للأصل الباقي عند الجمهور .

(٣) يجوز نسخ الأثقل بالأخف اتفاقاً ، ويجوز نسخ الأخف بالأثقل عند الجمهور أيضاً .

(٤) يجوز أن يكون النسخ إلى غير بدل عند الجمهور وللناظر نظره في الجميع .

نموذج (١)

(١) قال الله تعالى : ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ وعن ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بيمين وشاهد » أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وقال إسناده جيد ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه مثله أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء ، يداً بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » رواه مسلم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) قيام اليمين مقام الشاهد	زيادة لم ترفع حكماً	دلت الآية على اعتبار الرجلين أو الرجل والمرأة في الشهادة . وجاء السنة بزيادة ، وهي أن اليمين مع الشاهد يثبت بها القضاء كشهادة الرجلين أو الرجل والمرأة . هنا ليست نسخاً لأنها لم تعارض القرآن بل بين الشارع أن اليمين تقوم مقام الشاهد ، والقرآن قد اعتبر اليمين مقام الشاهد في اللعان ، فالحديث زيادة بيان ، وليس نسخاً حتى نرده ، لأنه أحادي ينتسخ قاطعاً كما هي فائدة الخلاف والحنفية ردوه بناءً على مذهبهم في القاعدة الأصولية ، فإنه نسخ لمفهوم الآية مع أنهم يمنعون المفهوم والمراد هنا التمرين .
(٢) تحريم التفاضل فيما اتفقا جنساً من المذكورات لا فيما اختلفا جنساً	زيادة شرط لم ترفع حكماً	دلت الآية على حل البيع مطلقاً . وجاءت السنة بهذا الشرط ، فهو زيادة على الكتاب ، ولكنه لم يرفع حكماً تضمنه الآية ، لأنها مجملة تحتاج إلى بيان ، فالسنة بينت شروط البيع . ولو قلنا أنها زيادة ناسخة كالحنفية لاحتجنا إلى تكلف في التوفيق بين القرآن والسنة كما يصنعون هم ، فقد منعوا بيعاً وشرطاً مع أنه زيادة بالسنة ولم يعتبروه نسخاً حسب قاعدتهم ، والمراد هنا التمرين على تطبيق الأصول ، أما تحقيق الخلافات الفرعية وأدلتها فلها فن آخر .

نموذج (٢)

(١) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾ وقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : « أول ما فرضت الصلاة ركعتين فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر » متفق عليه . وللبخاري : « ثم هاجر ففرضت أربعاً وأقرت صلاة السفر على الأول » الحديث .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) وجوب صلاة الجمعة وتحريم الخمر وما ذكر معه	زيادة مستقلة	صلاة الجمعة حكم مستقل شرع أول قدوم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ، وقيل : وهو بمكة ، ثم بعد مدة شرع تحريم الخمر فهو زيادة على التشريعات الأولى ولكنه زيادة مستقلة لاتسمى نسخاً ، وهذا واضح لا خلاف فيه ، وإنما أوردناه تتميماً لفائدة تطبيق القاعدة .
(٢) وجوب القصر وثبوت الزيادة بعد الهجرة	زيادة تمنع الانفصال والتعدد	دلّ الحديث أن الصلاة كانت مثنى أعني الرباعية ، ثم أقرت في السفر ، وزادت في الحضر إلى أربع ، فهي زيادة تمنع انفصال الحكم الأول وتعدده إذ لا يمكن أن تكون الظهر أو العشاء ثلاثاً أو نحو هذا ، وهذه الزيادة نسخ اتفاقاً لأنها رفعت الحكم الأول بتاتاً ، وثبت في السفر حكم مستقل وهو القصر ، والمراد التمرين والخلاف في وجوبه يُطلب من شروح الحديث[1] .

نموذج (٣)

(١) عن زيد بن أرقم قال : « كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبَه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام » متفق عليه .

(٢) قال تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ وقال تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ﴾ وروى الحاكم وغيره عن ابن عباس « أن آية الفدية هذه خاصة بالشيخ

(١) قد قررنا في هذا النموذج وجوب القصر نظراً إلى ظاهر الحديث للتمرين ، كما شرحه الحافظ الشوكاني في (الدراري) وللناظر نظره بعد البحث .

الكبير والمرأة الهرمة . وتلك عامة ولا نسخ فيها لهذه ولا قضاء على الشيخ الكبير ونحوه بل اللازم الفدية » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) ثبوت نسخ الكلام في الصلاة إلا أذكارها	نقص المشروع	كان الكلام في الصلاة عمداً فضلاً عن السهو جائزاً ، ثم نسخ بالسكوت عن الكلام فقط ، وهذا نقص من المشروع ، فهو نسخ للمنقوص نفسه وهو الكلام ، وليس نسخاً للباقي من الكلام ، كأذكار الصلاة ونحوها ، هذا قول الجمهور في القاعدة وهو الأظهر .
(٢) وجوب صوم رمضان على من شهده وجواز الإفطار مع الفدية للعاجز على قول ابن عباس	نسخ الأخف بالأشق	المشهور أن آية الفدية منسوخة بقوله : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ وأنه أول فرض الصيام كان الإنسان مخيراً بين الصوم أو الإطعام مكانه صحيحاً أو مريضاً شاباً أو شيخاً ، ثم نسخ بما ذكرناه ، فإذا صح هذا فهو من باب نسخ الأخف بالأشق ، وهو جائز عقلاً للمصلحة ، وهذا دليل إن صح على الوقوع . وابن عباس يرى عدم النسخ ، فآية الفدية مرخص فيها للشيخ الكبير أو المريض الذي لا يشفى فيفطر ، وتلزمه الفدية المذكورة ، والآية الأخرى عامة ، فلا نسخ إذاً ، وقرر عدم النسخ الخضري محتملاً للأصبهاني بناء على أن آية الفدية خاصة بالمرضى والمسافرين الذين يطيقون الصوم ، فعليهم القضاء مع الفدية ، وكلام ابن عباس أقوى ، وكون المشهور ما ذكرناه يحتاج إلى دليل صريح ، فكم بالغوا في النسخ بأدنى شيء يوهم التعارض ، وللناظر نظره .

نموذج (٤)

(١) عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : « رخَّص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام ثم نهى عنها » رواه مسلم .

(٢) عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : « جعلتِ على عيني صبراً بعد أن توفي أبو سلمة فقال

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنه يشب الوجه فلا تجعليه إلا بالليل وانزعيه بالنهار ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فهو خضاب » الحديث رواه أبو داود والنسائي وإسناده حسن .

وعن أسماء بنت عميس قالت : « دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليوم الثالث من قبل جعفر بن أبي طالب فقال : لا تحدي بعد يومك » . يشب الوجه : يحسنه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
(١) تحريم المتعة	النسخ إلى بدل	إباحة المتعة أولاً مجمع عليه ، واختلفوا في نسخها ، والمهم هنا أن نعرف أن هذا النسخ كان إلى بدل ، فقد حل محل الحكم الأول وهو الإباحة حكم آخر وهو التحريم ، وهذا النسخ إلى بدل متفق عليه .
(٢) لزوم الإحداد على المرأة المتوفى عنها ثم نسخه	النسخ إلى غير بدل	حديث أم سلمة يدل على لزوم الإحداد من المرأة المتوفى عنها زوجها ، والمدة مبينة في حديث آخر أربعة أشهر وعشراً ترك فيها الزينة وحديث أسماء متأخر ، لأن قتل جعفر بعد موت أبي سلمة بمدة فهو ناسخ للحكم الأول ، والنسخ به إلى غير بدل إذ لم يحل حكم آخر محل الأول ، بل عاد الأمر إلى الإباحة ، فمن قال إنها حكم شرعي ، فالنسخ إلى بدل . ومن قال إنها ليست حكماً شرعياً فالنسخ إلى غير بدل ، وهكذا يكون التطبيق .

تمرين (١)

بيّن أنواع الزيادة على المشروع ، وما هي الزيادة الناسخة والمبينة فيا يأتي :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء إلا ماقد سلف إنه كان فاحشةً ومقتاً وساء سبيلاً ﴾ وقال تعالى في سورة المائدة : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيزٌ حكيمٌ ﴾ .

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنه قال : « فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ، على العبد والحر ، والذكر والأنثى ، والصغير والكبير من

المسلمين ، وأمر بها أن تؤدّى قبل خروج الناس إلى الصلاة » متفق عليه . وقال الله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ .

هنا شرعت الزكاة بعد الفطرة كما في حديث قيس بن عبادة ، فهل هذه الزيادة في التشريع ناسخة لزكاة الفطرة أم مستقلة عنها ؟

(٣) قال الله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا صلاة لمن لا يقرأ بأم القرآن » متفق عليه . هل هذه الزيادة ناسخة أم مبينة ؟ وهل هي جزء في المشروع أو شرط ؟

(٤) قال الله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله » رواه مسلم . هل هذه الزيادة ناسخة أم مبينة ؟ وهل هي شرط أو جزء ؟

(٥) قال الله تعالى : ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا ذلك توعظون به والله بما تعملون خبير ﴾ . وعن سلمة بن صخر قال : « دخل رمضان فخفت أن أصيب امرأتي فظاهرت منها فانكشف لي شيء منها ليلة فوقعت عليها ، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حرّر رقبة » الحديث أخرجه أحمد والأربعة إلا النسائي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود . أطلق الرقبة في الكتاب والحديث فلم يزد على ذلك شرط الإيمان مثل كفارة القتل . وأخرج البخاري وغيره حديث « لما جاءه صلى الله عليه وآله وسلم السائل يستفتيه في عتق رقبة كانت عليه ، سأل صلى الله عليه وآله وسلم الجارية : أين الله ؟ فقالت : في السماء . فقال : من أنا ؟ فقالت : أنت رسول الله ، قال : فأعتقها فإنها مؤمنة » . هل هذه الزيادة ناسخة رافعة للحكم الأول المطلق[١] أم مبينة ؟ وهل هي جزاء أو شرط ؟ وإذا ثبت لك كونها ناسخة ، فهل ذلك على قول الحنفية فقط ، أم على قولهم وعلى التحقيق المذكور في القاعدة[٢] ؟

---

(١) تقدم باب المطلق والمقيد عدم صحة التقييد هنا لاختلاف السبب والمراد التمرين وتحقيق المسئلة في شروح الحديث .

(٢) الضابط أن الزيادة إذا كانت مثل زيادة النفي رفعت حكماً واضحاً فهي ناسخة كيف كانت ، ولكن قبول النسخ فيها إذا كانت ظنية تنسخ ، قاطعاً يرجع للمجتهد أما إذا كانت قيداً أو خاصاً أو نحو هنا فهي مبينة وأكثر القرآن مجمل في التشريع .

(٦) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ الآية . ومما جاء في صفة وضوئه صلى الله عليه وآله وسلم أنه تمضمض واستنشق ، وقال فيما رواه أبو داود : « إذا توضأت فمضمض » وفي رواية « وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً » فهل زيادة المضمضة في مشروع الوضوء ناسخة لما في القرآن فلا تقبل ، لأنها زيادة على النص ، وهل رفعت حكماً أم أنها مبينة لكتاب كسائر القيودات والتخصيصات ؟ بيّن ما تختاره ، ولا تكن متسرعاً في دعوى النسخ ، ولك نظرك .

(٧) قال الله تعالى : ﴿ يوفون بالنذر ﴾ الآية . وعن عمر رضي الله عنه قال : « قلت : يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلاً في المسجد الحرام ، قال : فأوف بنذرك » متفق عليه . ولمسلم من حديث عمران : « لا وفاء لنذر في معصية » ، وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « كفارة النذر كفارة يمين » رواه مسلم ، وزاد الترمذي فيه : « إذا لم يسمّه » وصححه . وعن ثابت بن الضحاك قال : « نذر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن ينحر إبلاً ببوانة فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأله فقال : هل كان فيها وثن يعبد ؟ قال : لا . قال : فهل كان فيها عيد من أعيادهم ؟ فقال : لا ، فقال : أوف بنذرك فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله تعالى ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم » رواه أبو داود والطبراني واللفظ له وهو صحيح .

هل هذه الأحاديث كلها زيادة على النص ، فلا تقبل لأنها ناسخة ، ولا ينسخ القطعي بالظني ؟ أم أنها بيان وتشريع من الشارع الذي خاطبه الله بقوله ﴿ لتبين للناس ﴾ ؟ وقس على هذه المسئلة الواحدة غيرها من الزيادات التي جاءت بها السنة ولم يذكرها القرآن ، وطبق ما ترجح لك في القاعدة الأصولية .

تمرين (٢)

بَيّن النقص من المشروع ونسخ الأخف بالأشق ، والعكس ، والنسخ إلى بدل وغير بدل ، فيما يأتي :

(١) أخرج محمد بن نصر في كتاب الصلاة عن أبي هريرة قال : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا رفع رأسه من الركوع في صلاة الصبح في آخر ركعة قنت » قال المناوي في شرح الجامع

الصغير رمز السيوطي لحسنه . وروى الحازمي بإسناده إلى أم سلمة قالت : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن القنوت في صلاة الصبح » هل هذا النقص عن المشروع نسخ للناقص نفسه كما هو بديهي أم نسخ له وللباقي[1] ؟ .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ﴾ وقال تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ الآية . دلت الآية الأولى على وجوب حبس المذكورات في البيوت إلى الموت أو الطلاق . والآية الثانية ناسخة للأولى عند الأكثر ، فهل هذا من نسخ الأخف بالأشق ؟ وهل يدل على الجواز والوقوع[2] ؟ وهل يخفى ما في الجلد من مشقة بشدة الضرب والعار المتوارث والاحتقار المؤذي ، ثم هل هذا النسخ إلى بدل أم لا ؟

(٣) قال الله تعالى : ﴿ إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفةٌ من الذين معك ، والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرأوا ما تيسّر من القرآن ﴾ الآية بتمامها مع أول السورة ﴿ يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً ﴾ الآيات . هل هذا من نسخ الأشق بالأخف أم لا ؟ وهل من النسخ إلى بدل أم إلى غير بدل ؟

---

(١) في نسخ القنوت هدف مبسوط في شروح الحديث والمراد هنا التمرين على القول بنسخه .

(٢) هذا هو المشهور في تفسير آية النساء أنها منسوخة بآية النور ، وقال الخضري محتلاً لأبي مسلم أن بعضهم قال إن (آية النساء) خاصة باللاتي عرف عنهن قبول مواضع الفسق من غير أن يتحقق الزنا ، قلت : وهذا يحتاج إلى رواية صحيحة .

الفصل الثالث

الوسائل التي يعرف بها الناسخ

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ الآن خفف الله عنكم ﴾ وفي الحديث الصحيح : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها » وعن زيد بن أرقم قال : « كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبَه وهو إلى جنبه في الصلاة ، حتى نزلت ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام » متفق عليه . وأخرج الأربعة وابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر « كان آخر الأمر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترك الوضوء مما مست النار » . وروى أحمد وأبو يعلى عن فاطمة الزهراء صلوات الله عليها « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكل في بيتها عرقاً ، فجاءه بلال فآذنه بالصلاة ، فقام يصلي فأخذت بثوبه . فقالت : يا أبت ألا تتوضأ ؟ فقال : ممَّ أتوضأ أي بنية ؟ فقلت : مما مست النار . فقال : أوَليس أطهر طعامنا ماغيرت النار » . وجاء في رواية الأكثر أن الإجماع ثبت على نسخ قتل الشارب في الرابعة كما يفيده حديث معاوية مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه » . وفي صحيح مسلم حديث الرجل الذي سأل رسول الله فقال : « يا رسول الله ماترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمخ بالطيب ؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات » وكان هذا السؤال بالجعرانة في ذي القعدة سنة ثمان . وفي حديث عائشة « كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لإحرامه قبل أن يُحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت » متفق عليه . وفي رواية أبي داود وأحمد عنها « كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكة فننضح وجوهنا بالمسك المطيب عند الإحرام ، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها ، فيراه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا ينهانا » وكان هذا في حجة الوداع سنة عشر .

(٢) ولمسلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد سجدتي السهو بعد السلام ، وقال الإمام

الشافعي[1] إن رواية معاوية « أنه صلى الله عليه وآله وسلم سجدهما قبل السلام » أولى لأن صحبتـه متأخرة ، وأخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى : ﴿ إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ نسختها الآية التي بعدها ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ ، ومثله عن ابن عباس وأبي هريرة .

البحث :

إذا تأمّلتَ المثالَ الأول عرفت أنه اشتمل على بعض الوسائل التي يعرف بها الناسخ ، فتكون معرفته ضرورية ، وتوضيح هذا أنه إذا ورد في التشريع نصان متناقضان لا يمكن الجمع بينهما ، فلا بد أن يكون أحدهما منسوخاً ، لأن التشريع محكم متقن لا تناقض فيه عند التحقيق .

وإذاً فالمجتهد مضطر إلى معرفة الوسائل الصحيحة الدالة على الناسخ والمنسوخ ، فالمجازفة في الحكم بالنسخ ليست من دأب العلماء المتورعين المحققين و (الأصول) قد بيّن هذه الوسائل وميّز الصحيحة من الفاسدة ، وهذا هو موضوع هذا البحث مع النسخ بالفعل ونحوه .

لنتساءل ما هي الوسائل الصحيحة المقبولة ، وما هي الفاسدة المردودة في معرفة الناسخ ؟ وهل يكون النسخ بالفعل والتقرير كالقول « فالثلاثة هي أقسام السّنة » أم لا يكون ؟

والجواب على هذه الأسئلة يتلخص فيما يلي مرتباً على الأمثلة :

الوسائل الصحيحة

(أ) قول الشّارع الصريح أو ما في معناه

يعرف الناسخ بقول الشارع الصريح كأن يقول : هذا ناسخ أو منسوخ ، وهذا لا يكاد يوجد ، ولا يشترط هذا اللفظ بذاته ، والمعتمد هو اللفظ الدال على النسخ ، فهو في قوة الصريح ومعناه ، وهو الذي وجدناه في النصوص الناسخة ، ومثاله ما قدمناه في المثال الأول من قوله تعالى : ﴿ الآن خفف الله عنكم ﴾ ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « كنت نهيتكم .. » إلخ ، فهذه هي الوسيلة الأولى ، ولا خلاف فيها .

---

(١) روى هذا في سبل السلام وقرر أنه لا تعارض بين الأحاديث ، وأنه من الفعل المخير قبل السلام أو بعده ، والمراد هنا التمثيل ، وللناظر هناك نظره .

(ب) ذكر الصحابي لتقدم أحد الحكمين أو قرينة قوية

هذه الوسيلة الثانية لمعرفة الناسخ وهي أن يذكر الصَّحابي تقدم أحد الحكمين مع ذكره للحكم المتأخر ، ومثاله ما تجده في المثال الأول من حديث زيد بن أرقم ، فقد ذكر الحكم الأول وهو إباحة الكلام ، ثم الثاني وهو المنهي عنه . وهذا يكاد يكون صريحاً إن لم يكن بمعناه ولا خلاف فيه لذكر تاريخ الثاني بعد الأوّل ، ذكر هذا في العمدة . والقرينة القويّة ما تراه في حديث فاطمةالزهراء من السؤال إذا كان يدل على ما استقر في الذهن من لزوم الوضوء سابقاً كما وقع لفاطمة عليها السلام .

(جـ) تصريح الصحابي بآخر الأمرين أو نحوه

هذه الوسيلة الثالثة لمعرفة الناسخ ، وهي أن يصرح الصحابي بأن حكم كذا وكذا كان آخر الأمرين من الشارع ، أو ما يدل على هذه العبارة ، ومثاله ما تجده في حديث جابر ، فقد دلّ على أن الأكل مما مسته النار كان من قبل ناقضاً للوضوء ثم كان آخر الأمرين هو عدم النقض ، وهذا معنى التصريح بالنسخ ، ولا خلاف فيه ، لأنه من باب الرواية المصرحة بتاريخ أحد الحكمين ، أنه الأخير لا من باب رأي الصحابي نفسه ، كما سيأتي في الوسائل الفاسدة ، وكذلك ما يدل على هذه العبارة (آخر الأمرين) ، ولا تشترط بالذات ، فإذا وجدنا مثل هذا اللفظ في حديث جابر أو ما يكون بمعناه مثل قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو أمر عند وفاته أو في مرضه الأخير أو نحو هذا مثل (ثم رخص بكذا) فإنه دليل على أنه ناسخ لما تقدم ، والمجتهد في مثل هذا لا تخفى عليه الألفاظ الدالة على أن هذا النص ناسخ وله نظره .

وخبر الآحاد مقبول في ضبط التاريخ ، ولو كان المنسوخ والناسخ قطعيين ، لأن خبر الآحاد إنما أفاد الظن بالنسخ . أما النسخ نفسه فإنما كان بالقطعي وهذا قول الجمهور . وقال الإمام المهدي صاحب البحر أنه لا يعمل بالآحاد إلا في نسخ الظني ، لئلا يؤدي إلى ترك القطعي بالظني . والجواب أن الآحاد لم يكن الناسخ إنما هو كالقرينة ، والمراد هو حصول الظن بالنسخ لا القطع ، والمفروض أنه في نسخ القطعي بالقطعي ، والآحاد مبيّن أن القطعي نسخ مثله فلا يؤدي إلى ما ذكر .

(د) الإجماع الصَّحيح

هذه الوسيلة الرابعة لذلك وهي الإجماع بعد ثبوته للمجتهد وصحته ، فإذا صح له الإجماع على أن هذا الحكم منسوخ ، أو أن النَّص ناسخ عمل به ، ولو لم يجد النص الناسخ ، لأن الإجماع مهما ثبت حجة ، فالأمة معصومة عن الخطأ ، كما سيأتي في باب الإجماع . ومثاله ذكرناه في المثال الأول ، فالحديث دلَّ على قتل الشارب في المرة الرابعة إذا لم يؤثر فيه الجلد ثلاث مرات . وقرر الجمهور أنه منسوخ بالإجماع ولم يجدوا له نصاً ناسخاً ، فما فائدة الإجماع إلا سقوط البحث عن الدليل ، لأنه لا يكون إلا عن دليل وإن لم يظهر[1] ، ويجب أن نفهم هنا أن الإجماع لم يكن هو الناسخ ، وإنما هو دليل على أن الحكم الأول منسوخ ، وستأتي مسئلة النسخ بالإجماع نفسه ، ونسخه هو في الملحقات عقيب هذا .

(هـ) تأخر الناسخ بالتاريخ

هذه الوسيلة الخامسة متفق عليها أيضاً ، وهي أن نعرف تأخر أحد الحكمين بالتاريخ ، فالأول مثلاً وقع في أربعٍ من الهجرة ، والثاني سنة سبع أو في مكة ، والآخر بعد الهجرة في المدينة ، ومثاله ما تراه في حديث الذي تضمخ بالطيب ، فإنه كان بالجعرانة سنة ثمانٍ ، ودلَّ على أنه لا يجوز أن يبقى أثر الطيب الذي يتطيب به الإنسان قبل الإحرام ، أما بعد الإحرام فحرام اتفاقاً ، وحديث عائشة دلَّ على الإباحة والجواز ، وهو متأخر فكان ناسخاً بلا شك ، وعرفنا ذلك بالتاريخ نفسه ، وفي الوسيلة الثانية أو الثالثة عرفنا الناسخ بأنه متأخر برواية الصحابي ، فبيّن هذه الوسيلة والأولتين فرق واضح وهذه قويَّة جداً .

الوسائل الفاسدة

(أ) تأخّر إسلام الصحابي أو حداثته

هذه إحدى الوسائل الفاسدة التي لا يصح للمجتهد أن يعتمد عليها في معرفة الناسخ ، فإذا وجدنا حديثين متعارضين وأحدهما رواه الصحابي المتأخر إسلامه أو صحبته للرسول صلى الله

(١) أما ابن حزم فإنه رأى عدم الإجماع وقرر القتل ، وهذه مسئلة فقهية ، والمهم هنا هو التمثيل هنا برأي الأكثر ولم أستطع فهم الإجماع .

عليه وآله وسلم فلا نجزم بأنه ناسخ ، لأنه يحتمل أنه سمعه قبل إسلامه أو ممن سبقه قبل إلى الإسلام ، ثم أرسله إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لوثوقه بالصحابي السابق في الإسلام . وكذلك كونه حدثاً لا يصح دليلاً على النسخ ، فقد يروى الحدث عن الكبير والعكس . ونريد هذا توضيحاً أن بعض الصحابة أسلم وبقي بمكة ، ولم يصحب الرسول إلا متأخراً ، وبعضهم لم يسلم إلا عام الفتح ، وبعضهم لم يصحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة بل بالمدينة ، مثل أبي هريرة فلم يسلم إلا بعد خيبر . وبعضهم كان صغيراً أعني حدثاً مثل ابن عباس لم يصحب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلا متأخراً فكيف العمل ؟

نقول إن صرح الصحابي المتأخر أو الحدث بالتاريخ فقال سمعت أو رأيت كذا بعد الفتح أو سنة كذا فلا شك أنه من الوسائل الصحيحة في معرفة الناسخ وإن لم يصرح بالتاريخ أو الغزوة مثلاً بل ترك وقت سماعه مجهولاً فمجرد كونه متأخراً أو حدثاً لا يصح أن يكون دليلاً على النسخ ، ولم نجد في هذا خلافاً بين الأصوليين ، فقد قربوا الوسائل للمجتهد وهو أعرف بنفسه .

(ب) جزم الصحابي بالنسخ بلا تفصيل

هذه الوسيلة الثانية من الوسائل الفاسدة ، وهي أن يصرح الصحابي بأن هذا الحديث ناسخ أو منسوخ ، كما تراه في المثال الثاني ، قال هذه الآية منسوخة بهذه .

مثل هذا لا يكون وسيلة في الاعتماد على معرفة الناسخ ، لأنه يحتمل أن الصحابي جزم بذلك اعتماداً على اجتهاده هو ، ولسنا مكلفين بتقليده في رأيه ، بل في الاعتماد على روايته . والفرق واضح بين هذه ، وبينما سبق من ذكر الصحابي لتقدم أحد الحكمين أو أنه آخر الأمرين .

فهناك روى لنا رواية أن هذا متقدم أو متأخر ، أنه أنه آخر ما كان من الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام وآله ، وهنا أبدى لنا رأيه بقوله هذا ناسخ أو منسوخ ولم يبين الوقت ولا التاريخ ، وليس معنى هذا إلا أنه اجتهاد ولا يلزمنا ، فقد يصح لأحد الصحابة النسخ ولا يصح للآخر من الصحابة ولا ممن بعدهم .

هذا رأي الجمهور . وقالت الحنفية أن ذلك مقبول ، ودليل على النسخ لأن الصحابي لا يقول ذلك إلا عن نقل سمعه ، وقال الكرخي وهو من أكابرهم أن الصحابي إن قال : هذا منسوخ اعتمدناه لأنه لولا ظهور النسخ لما أطلقه . وإن قال نسخ بهذا فلا يقبل ، لأنه ما أبدى لنا الناسخ إلا ليبين

لنـا صحـة نظريتـه ، فيـدل أنـه اجتهـاد منـه ، بخلاف التصريح المطلق ، فهو دليل ثبوت النسـخ وصحته .

وهـذه نظريـة فيهـا قـوة ، ولكن رأي الجمهـور أقـوى من حيث أنـا قـد وقفنـا على كثير من اجتهادات الصحابة وخلافهم ، وجزم كل واحد برأيه ، وهذا شيء يرجع إلى نظر المجتهد وظنّه بعـد البحث ، لثبـوت النسخ أو عـدمـه ، وإذا لم يتمكن من معرفـة النـاسـخ رجـع إلى الترجيـح بين المتعارضات ولا يعدل إلى النسخ إلا إذا تعذر عليه الجمع بينها .

وسائل ملحقة بالفاسدة

(١) من الوسائل الفـاسـدة لمعرفـة النسخ (الترتيب في المصحف) فلا يصح أن تقول أن آيـة سورة البقرة مثلاً ناسخة لآية سورة النسـاء ، لأن تلك متقدمة عليها ، وذلك أن التقدم هنا لا حكم له ، لأن بعض الآيات ناسخة للمتقـدم عليهـا مثل آيـة المواريث نـاسخـة لآيـة الوصيـة للوالـدين والأقربين ، مع أن المنسوخة متقدمة في الترتيب ، لأنها في سورة البقرة والناسخة في سورة النساء ، والسبب أن الترتيب لوضع السور متأخر بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهذا واضح ، ولا مانع من ذكره زيادة في التوضيح المفيد .

(٢) « إذا وافق أحد الحكمين البراءة الأصلية » فإذا دلَّ أحد الحكمين على الإبـاحـة مثلاً ، قلنـا أنه المتأخر ، لأنه وافق البراءة الأصلية ، وهذا غير معمول به ، لأن التشريع جـاء بمـا يوافق البراءة الأصلية وبما يخالفها ، فربما كان المخالف ناسخاً ، والعكس ، فلا معنى لهذه الوسيلة .

(٣) « كون الحكم أشق أو أخف » وقال بعضهم إن أحد الحكمين إذا كان أشق حكمنـا بتـأخره ، لأن التشديـدات متـأخرة . وقـال بعضهم بـالعكس ، وهو أن نحكم بتـأخر الأخف ، لأن الشريعـة مبنية على التخفيف . والجمهور لا يقبلون هذه الوسيلـة للجزم بـالنسخ ، لأن الشريعـة تراعى فيهـا المصـالح ، وقـد يكـون في الأشـق أو الأخف كما سبـق ، فتـارة يتـأخر الأشـق كما في رمضـان بعـد عاشوراء ، وتارة يتأخر الأخف كما في كثير من النسخ ، وإذاً فلا يصح أن نعتمـد على هـذه الوسيلـة لشيء عظيم وهو الجزم بنسخ حكم من الأحكام الشرعيـة ، فلا بـد من التثبت والتحقق . وكل هـذا يرجع إلى نظر المجتهد ، وعليه أن يتثبت في النسخ ولا يتسرع ولا يقلد .

النسخ بالفعل والتقرير

وإذا تأمَّلتَ في المثال الأول حديث عائشة رضي الله عنها عرفت أنه من باب النسخ بالفعل والتقرير ، فقد فعل النبي صلوات الله عليه الطيب قبل الإحرام وبقي أثره بعده ، ثم شاهد نساءه والعرق يسيل طيباً على وجوههن ولم ينه عن ذلك ، فكان تقريراً ، وهذا دليل على أن النسخ يكون بأقسام السنة الثلاثة (القول ، والفعل ، والتقرير) .

هذا رأي الجمهور أن النسخ يكون بالفعل والتقرير إذا كانا حجة بما سبق تحقيقه في بحث السنة من الشروط ، لأن الفعل وحدَه لا يكون حجةً ، وغير ذلك مما سبق .

وقال الحازمي في كتابه (الاعتبار) في المقدمة أن دليل النسخ لا يكون إلا خطاباً أي قولاً ، وبذلك فارق التخصيص الذي يكون بالفعل والتقرير .

والجواب أنه لا مانع أن يكون الفعل أو التقرير ناسخاً على شروطه ، فإذا نهى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء مثل بقاء الطيب بعد الإحرام ، ثم ثبت فعله أو تقريره لذلك ، دلَّ على رفع الحكم الأول ، كما في حديث عائشة وقصر النسخ على القول فقط ، معناه إبطال كون الفعل والتقرير من أقسام السّنة ، وقد تقدم محققاً أنهما من أقسامها .

وأما الفرق بين التخصيص والنسخ ، فليس من هذه الناحية ، بل من ناحية أن التخصيص بيان فقط ، والنسخ بيان ورفع للحكم الأول كما سبق .

ومما اتفقوا عليه أنه يجب على المجتهد التحري في الجزم بالنسخ ، فإذا لم يكن واضحاً جليّاً ، وكان محتملاً فلا يعدل إلى النسخ إلا إذا تعذر عليه الجمع بين الدليلين ، ولا يتسرع في الجزم بالنسخ ، وقد كان الحاكم المشهور في الحديث ينتقد الطحاوي المشهور في تسرعه إلى القول بالنسخ .

والحق أن بعضهم أكثر من دعوى النسخ لأدنى وهم يوجب التعارض ، والواجب هو التحري والتثبت خصوصاً في القرآن العزيز ، ومن كان من العلماء قوياً في الدراية والتفكير ، فإنه لا يتسرع في النسخ كما ترى صاحب الروض النضير وأمثاله .

القاعدة

(١) يعرف الناسخ بوسائل صحيحة وهي :

(أ) قول الشارع الصريح أو ما في معناه .

(ب) ذكر الصحابي لتقدم أحد الحكمين أو قرينة قوية .

(جـ) تصريح الصحابي بآخر الأمرين .

(د) الإجماع الصحيح .

(هـ) تأخر الناسخ بالتاريخ .

(٢) لا يصح الاعتماد في معرفة الناسخ على هذه الوسائل الفاسدة :

(أ) تأخر إسلام الصحابي أو حداثته .

(ب) جزم الصحابي بالنسخ بلا تفصيل خلافاً للحنفية .

(جـ) الترتيب في المصحف[١] .

(د) موافقة البراءة الأصلية .

(هـ) كون الحكم أشق أو أخف .

(٣) إذا لم يجد المجتهد وسيلة لمعرفة الناسخ رجع إلى الترجيح ، ولا يعدل إلى النسخ إذا كان غير واضح ، إلا إذا تعذر عليه الجمع بين الدليلين اتفاقاً ، ويكفي خبر الواحد في تعيين الناسخ وتاريخه عند الجمهور ، ولا يجوز النسخ بالاحتمال .

(٤) يكون النسخ بالفعل والتقرير عند الجمهور ، مهما كانا على شروطهما خلافاً للحازمي ، وللناظر نظره .

---

(١) تركنا النموذج والتمرين لهذه الوسيلة إذ هي واضحة جداً واستغنينا بما في البحث من التمثيل بآية الوصية والمواريث ، مع أن في النسخ كلاماً فيها ثم إن النسخ في القرآن كما قررناه قليل جداً .

نموذج (١)

(١) في الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عودني أن يرد علي السلام ، فأتيته ذات يوم فسلمت عليه فلم يرد علي ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم إنّ الله يحدث في أمره ما يشاء وقد أحدث لكم في هذه الصلاة أن لا يتكلمَنّ أحد منكم إلا بذكر الله عزّ وجلّ وما ينبغي من تمجيده وتحميده ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ » متفق عليه ، وفي بعض الروايات الصحيحة « أن ابن مسعود مرّ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة قال فوجدته يصلي في فناء الكعبة » الحديث .

(٢) عن أبي هريرة وعمران بن حصين وغيرهما قالوا : صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسلم في ركعتين ، فقام ذو اليدين فقال : أقصرت الصلاة أم نسيت ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم كلّ ذلك لم يكن ، قال : قد كان بعض ذلك يا رسول الله ، قال : فأقبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الناس ، فقال أصدق ذو اليدين ، قالوا : نعم ، قال : فأتمّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما بقي من الصلاة ، ثم سجد سجدتين بعد ما سلم » رواه الجماعة كلهم بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها ، وهذه الصلاة كانت بالمدينة بلا خلاف .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
نسخ الكلام في الصلاة مطلقاً	الأولى والثانية من الوسائل الصحيحة	نستفيد من هذا الحديث معرفة الناسخ بقول الشارع « إن الله يحدث في أمره ما يشاء » ويذكر الصحابي لأحد الحكمين ، وهذا نسخ لا شك فيه نسخ الكلام في الصلاة مطلقاً عمداً أو سهواً ، بحسب ظاهره ، وسنخرج السهو بالحديث الثاني حديث ذي اليدين وكلاهما صحيحان .
جواز الكلام للسهو في الصلاة ثم إتمامها بلا استئناف	الخامسة من الوسائل الصحيحة ونسخ بالفعل	نستفيد من الحديث معرفة الناسخ بتأخره اعتماداً على التاريخ ، فحديث ابن مسعود كان بمكة ، وقد نسخ الكلام عمداً أو سهواً ، ثم جاء هذا الحديث بالمدينة فدلّ على إباحة الكلام في الصلاة سهواً فيما يصلحها ، وبقي العمد فهو صريح صحيح متأخر بالإجماع وإنما تأوله من منع ذلك بتكلف ولا لزوم للقول بأنه

		تخصيص لعموم حديث ابن مسعود فقد ثبت تأخره مدة كبيرة ، وهو من نسخ الظني بالظني ، وأيضاً نستفيد منه أنه يكون النسخ بالفعل ، كما هنا ، فقد نسخ النهي بفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الكلام حول السهو ، ثم تمام الصلاة بلا استئناف وهكذا نطبق الأصول .

نموذج (٢)

(١) عن شداد بن أوس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى على رجل بالبقيع وهو يحتجم في رمضان ، فقال أفطر الحاجم والمحجوم » . تقدم تخريجه مصححاً ، وعن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم » رواه البخاري . وعن أنس بن مالك قال : « أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمرّ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أفطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الحجامة للصائم ، وكان أنس يحتجم وهو صائم » رواه الدارقطني وقوّاه .

(٢) أخرج البخاري عن ابن الزبير قال : « قلت لعثمان ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصيةً لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج ﴾ الآية قال قد نسختها الآية الأخرى ، قال ابن الزبير قلت لعثمان فلم تكتبها أو تدعها ، قال ياابن أخي لاأغير شيئاً منه من مكانه » والآية الأخرى هي : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز الحجامة للصائم والمحرم	الثالثة من الوسائل الصحيحة والنسخ بالفعل	حديث شداد منسوخ بحديث ابن عباس لأنه صحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع ، فهو يخبر عن شيء متأخر ، وهذه وسيلة قد تقدمت لا بمجرد تأخر الصحبة ، ومنسوخ أيضاً بحديث أنس من جهة ذكره لأحد الحكمين وقد تقدم ، ومنسوخ بالفعل أيضاً بحديث ابن عباس ، والمراد في هذا النموذج هو النسخ برواية الصحابي أنه آخر الأمرين ، وقد دلَّ هذا

نسخ هذه العدة بأربعة أشهر وعشراً على هذا القول	الثانية من الوسائل الفاسدة	على قوله ثم رخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذلك دليل أنه متأخر ناسخ لما تقدم . لم نجد في الآية التي أشار إليها عثمان أنها ناسخة لفظاً يدل على ذلك ، ولم يرفع ذلك إلى الشارع ، ولم يعين وقتاً ولا تاريخاً ولا وجهاً للنسخ ، بل جزم بذلك جزماً ، فهو دليل على أنه اجتهاد منه ، ولذلك استنكره ابن الزبير حيث جزم بالنسخ ثم كتبها ، فهذا لا يصح وسيلة لاعتماد المجتهد على القول بأنها منسوخة وتلك ناسخة ، وقد قدمنا في نموذج البحث الأول من النسخ هاتين الآيتين ، وذكرنا تأويل من لم يقل بالنسخ وفي هذه الوسيلة خلاف للحنفية .

نموذج (٣)

عن خالد بن الوليد قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذي ناب من السباع » رواه أبو داود والبيهقي ، وفيه ضعف ، وخالد بن الوليد أسلم سنة الفتح على قول الأكثر ، وقيل قبل خيبر وقد تأخر إسلامه وصحبته ، وأخرج الشيخان من حديث جابر قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الحمر الأهلية ، ورخص في لحوم الخيل » وأخرج أيضاً عن أسماء بنت أبي بكر قالت : « نحرنا فرساً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأكلناه » وفي رواية « ونحن بالمدينة » وفي رواية « فأكلناها نحن وأهل بيته » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز أكل لحوم الخيل بعد النهي عنها	الأولى من الوسائل الفاسدة الثانية	حديث خالد دلَّ على النهي عن أكل لحوم الخيل ، وحديث جابر دلَّ على إباحته ، والتاريخ مجهول ، فلا نعلم أيها المتأخر بالتاريخ ، ولا يصح أن نجعل حديث خالد هو الناسخ ، لأنه متأخر في إسلامه وصحبته ، لأنها وسيلة فاسدة كما مرَّ في القاعدة .

البقرة ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾ وقد تقدم كلام فيهما في باب العام والخاص كتوضيح لمعناهما .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز التضحية بالجذع من الضأن	مجهول التاريخ فيجب الجمع	حديث أم بلال يدل على الجواز في التضحية بالجذع من الضأن ، وحديث بردة يدل على عدمه ، فقد تعارضا فأيها الناسخ ؟ نقول : لا يمكن القول بالنسخ إلا بمعرفة المتقدم من المتأخر وهو مجهول هنا فيجب الجمع بأن نقول حديث بردة خاص بالعناق ، فتخرج من الجواز ، وحديث أم بلال عام ، هكذا أجاب الجمهور على ابن حزم في دعواه النسخ لأحاديث الجواز لحديث بردة المذكور ، وهذا محل نظر ، والمراد هنا التطبيق تمريناً لمعرفة أن النسخ لا يثبت مع جهل المتأخر إلا بوسيلة أخرى صحيحة ، فإن لم ، رجع إلى الترجيح .
عدة الحامل بالوضع لا بالأشهر إذا توفي عنها زوجها	تعريف النسخ القطعي بخبر الآحاد	هنا من نسخ القطعي بالقطعي إن ثبت للمجتهد ، فبعضهم ، يجمع بينهما بعموم آية البقرة ، وأن آية الطلاق خاصة ، والمراد هنا التمرين على القاعدة ، وهي أنه يصح تعريف الناسخ والمنسوخ القطعيين بخبر الآحاد ، لأنه لم يمكن النسخ به بل التعريف ، كما هو رأي الجمهور ، وهو الواضح ، أما تعريف الناسخ والمنسوخ الظنيين بالآحاد فجائز اتفاقاً .

تمرين (١)

بيّن أنواع الوسائل الصحيحة لمعرفة النسخ والفاسدة فيما يأتي :

(١) عن أم سلمة قالت « جعلت على عيني صبراً بعد أن توفي أبو سلمة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه يشب الوجه (يحسنه) فلا تجعليه إلا بالليل وانزعيه بالنهار ولا تمتشطي

بالطيب ولا بالحناء فإنه خضاب ، قلت بأي شيء أمتشط ؟ قال : بالسدر » رواه أبو داود والنسائي وإسناده حسن ، كانت وفاة أبي سلمة زوج أم سلمة بعد عودها من الحبشة في المدينة في مطلع الهجرة ، ودلّ هذا الحديث على لزوم الإحداد على المرأة إذا توفي عنها زوجها والإحداد ترك الزينة .

وعن أسماء بنت عميس قالت : « دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليوم الثالث من قتل جعفر بن أبي طالب فقال لا تحدي بعد يومك » هذا لفظ أحمد كما أخرجه هو وصححه ابن حبان . وكان قتل جعفر رضي الله عنه في غزوة مؤتة ، وهي بعد موت زوج أم سلمة ببضع سنين بلا شك .

(٢) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : « بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافرياً ـ نسبة إلى بلد اليمن ـ » أخرجه الثلاثة وصححه ابن حبان والحاكم . دلّ هذا على جواز بقاء اليهود في جزيرة العرب ، وعن عمر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لاأدع إلا مسلماً » رواه مسلم ، وأخرج الشيخان أيضاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وآله وسلم أوصى عند موته بثلاث « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » .

(٣) عن طلق بن علي قال : « قال مسست ذكري أو قال الرجل يمس ذكره في الصلاة أعليه وضوء فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاإنما هو بضعة منك » أخرجه الخمسة وصححه ابن حبان . وقال ابن المديني هو أحسن من حديث بسرة بنت صفوان . وعن بسرة بنت صفوان أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من مسّ ذكره فليتوضأ » أخرجه الخمسة ، وصححه الترمذي وابن حبّان . وقال البخاري هو أصح شيء في هذا الباب أسلم طلق بن علي في مقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ، وأسلمت بسرة متأخرة ، والحديثان متعارضان ، فأيهما الناسخ وما هي الوسيلة لمعرفته ؟ وهل صحيحة أم فاسدة ، وهل تميل إلى النسخ أم الترجيح ، والتثبت أولى[1] ؟ ثم أيهما الموافق للبراءة الأصلية ؟ وهل ذلك وسيلة صحيحة لمعرفة الناسخ ؟

(١) بعد دراسة باب الترجيح الآتي ستطبقه في مثل هذا إن لم يصح لك النسخ ، والمسئلة الفقهية هذه مشهورة بالمناظرة فيها بين الأولين والمتأخرين ، والأحاديث فيها ، وأقوال الحفاظ متعارضة ، فراجعها في كتب شروح الحديث الفقهية .

ـ حجاب نساء النبي ـ « لما اهتديت زينب بنت جحش رضي الله عنها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت معه في البيت صنع طعاماً ودعا القوم فقعدوا يتحدثون فجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يخرج ثم يرجع وهم قعود يتحدثون ، فأنزل الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا وهل ثبت النسخ قبل معرفة المتأخر بوسيلة صحيحة معقولة ؟ وهل نعتبر كون المسّ للذكر ناقضاً للوضوء باعتبار أنه الأشق ، والعكس أم لا نعتبر ذلك وسيلة لمعرفة الناسخ .

(٤) عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : « رخّص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام ثم نهى عنها » رواه مسلم . بيّن ما هي الوسيلة في هذا لمعرفة النسخ .

(٥) أخرج البخاري عن أنس بن مالك قال : « أنا أعلم الناس بهذه الآية آية الحجاب طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق وإذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن ﴾ الآية ، فضرب الحجاب وقام القوم » . فالحكم الأول كان الدخول إلى بيوت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا إذن ، وكان عدم الحجاب لنسائه فالآية خاصة بهن بلا خلاف .

والحكم الثاني هو المنع إلا بإذن ونحوه ، والحجاب لنسائه ، فما هي الوسيلة لمعرفة النسخ في رواية السبب والآية نفسها أي كلام الشارع ؟ وهل واحدة أم ثنتان ؟

(٦) حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السّلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قبالة[1] الأرض بالثلث والربع ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم : إذا كانت لأحدكم أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فتعطلت كثير من الأرضين فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص لهم في ذلك فرخص لهم ودفع خيبر إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها يسقونه ويلقحونه ويحفظونه بالنصف فكان إذا أينع وآن صرامه بعث عبد الله بن رواحة رضي الله

= كفتح الباري والروض النضير فقد بسط الكلام عليها في الجزء الأول من ص (٢١٣) إلى (٢٢٢) وبالمراجعة ربما تطبق كثيراً من الأصول .

(١) قال في النهاية : القبالة بالفتح : الكفالة ، وهي في الأصل مصدر قبل إذا كفل ، وقال الزمخشري : كل من تقبل لشيء مقاطعة وكتب عليه بذلك كتاباً فالكتاب الذي يكتب هو القبالة بالفتح والعمل قِبالة بالكسر لأنه صناعة .

عنه فخرص عليهم ورد إليهم بحصتهم من النصف » ماهي الوسيلة التي يعرف بها النسخ هنا ، وهل صحيحة أم فاسدة ؟

(٧) عن نافع بن عمر رضي الله عنهما « أنه قرأ (فدية طعام مساكين) قال : هي منسوخة » أخرجه البخاري . هل هذه وسيلة صحيحة أم فاسدة ؟

تمرين (٢)

بيّن النسخ بالفعل والتقرير ، والنسخ الفاسد بالاحتمال ، ومتى يجب العمل بالجمع والترجيح :

(١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا رأيتم الجنازة فقوموا فمن تبعها فلا يجلس حتى توضع » متفق عليه .

وفي صحيح مسلم من حديث علي عليه السلام « أنه صلى الله عليه وآله وسلم قام للجنازة ثم قعد » . هل يكون هذا من النسخ بالفعل والتأريخ مجهول ، أم نجمع بين الدليلين ، بأن الفعل كان لبيان الجواز فالأمر للندب ؟ وإذا لم يترجح هذا الجمع فهل يجوز النسخ بالاحتمال فقط بلا وسيلة تعرف بها ذلك أم نعدل إلى الترجيح بين القول والفعل ؟

وضح ما تختاره ، فالحديثان صحيحان متعارضان ، ولاحظ أن الترجيح يؤدي إلى إهمال أحد الدليلين ، فلا يعدل إليه إلا عند تعذر الجمع .

(٢) عن أم عطية الأنصارية قالت : « أمرنا - وفي لفظ البخاري : أمرنا نبينا - أن نخرج - أي إلى مصلى العيد - العواتق[1] - وزاد البخاري : ذوات الخدور - والحيَّض في العيدين يشهدن الخيرَ ودعوة المسلمين ويعتزل الحيض المصلى » متفق عليه .

وأخرج ابن ماجه والبيهقي من حديث ابن عباس « أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج نساءه وبناته في العيدين » وصدرت الفتوى بهذا من أم عطية المذكورة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولم يخالفها أحد من الصحابة وابن عباس لم يشهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في العيد بالمدينة إلا بعد الفتح ، وقد ظهر الإسلام وصار قوي جداً . وقالت عائشة : « لو رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماأحدث النساء لمنعهن عن المساجد » . تأمل هل ترى لحديث

(١) العواتق : البنات الأبكار البالغات والمقاربات للبلوغ اهـ ، سبل السّلام وقوله (الحيض) أعم وأشمل .

أم عطية وابن عباس نصّاً من الشارع معارضاً ؟ ثم هل تحكم بأن الحديثين قد نسخا بمجرد احتمال أن ذلك كان في صدر الإسلام لتكثير السواد وإرهاب العدو ، ثم نسخ بعد قوة الإسلام ؟ وهل يجوز النسخ بمجرد الدعوى والاحتمال بلا نص شرعي ؟ وهل ينسخ قول الشارع برأي الصحابي وقوله : مع أن رأي عائشة يقرر أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يمنع حتى مات ولو رأى في وقتها لمنع ؟ وهل يجوز للمجتهد أن يتكلف لتأويل الأدلة في مثل حقوق المرأة ونحوها ليمشيها على الأفكار التي حدثت في فهم الإسلام بعد ضعف سلطانه ، وضعف الفهم له ، كما جاء به أعظم مشرع عرفه التاريخ ؟

وضح فكرتك في هذا كله ، لنعرف مدى فهمك لهذا الفن العظيم (الأصول) .

(٣) عن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة » رواه مسلم . وفي النهي عن المزارعة ـ كراء الأرض ـ أحاديث ثابتة غير هذا .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر أو زرع » متفق عليه . وفي رواية لهما ـ أي للبخاري ومسلم ـ : « فسألوه أن يقرهم بها على أن يكفوا عملها ولهم نصف الثمر فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : نقركم بها على ذلك ماشئنا . فقروا بها حتى أجلاهم عمر رضي الله عنه » . هل هذا من باب النسخ بفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ؟ وهل هو صحيح بشيء من وسائله أم فاسد ؟

(٤) عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « يقطع صلاة المرء المسلم إذا لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرجل : المرأة والحمار والكلب الأسود » . الحديث رواه مسلم . وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يقطع الصلاة شيء وادرأوا ما استطعتم » أخرجه أبو داود وفي سنده ضعف .

التاريخ مجهول ، والحديثان متعارضان ، ولم نعلم المتقدم من المتأخر ، فهل يصح أن تقول حديث أبي ذر منسوخ بحديث أبي سعيد بدون وسيلة ؟ ثم هل يصح التسرع إلى دعوى النسخ مع إمكان الجمع بأن المراد بالقطع في حديث أبي ذر نقص الثواب إلى حديث أبي سعيد عدم بطلان

الصلاة وإن نقص ثوابها ؟ وإذا تعذر الجمع فهل نعدل إلى الترجيح بصحة حديث أبي ذر وضعف حديث أبي سعيد ؟ وضح المراد في هذا وطبق ما تختاره في القاعدة هنا .

(٥) عن أنس بن مالك قال : « سقط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن فرس فجمش شقه الأيمن ، فدخلنا عليه نعوده ، فحضرت الصلاة فصلى بنا قاعداً ، فصلينا بعده قعوداً ، فلما قضى الصلاة قال : إنما جعل الإمام ليؤتَم به فلا تختلفوا عليه ، فإذا كبَّر فكبروا .. إلى قوله : وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون » متفق عليه . دلَّ هذا الحديث على جواز صلاة المأمومين قعوداً إذا صلى الإمام قاعداً لعذر ، ومثله أحاديث كثيرة في قضايا أخرى صلى فيها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قاعداً فتابعوه وأمرهم بذلك . قالت عائشة رضي الله عنها : « لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاء بلال يؤذنه بالصلاة ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : مروا أبا بكر فليصل بالناس » الحديث في وصف نشاط النبي بعد هذا الأمر وخروجه للصلاة إلى أن جلس عن يسار أبي بكر قالت : « فكان رسول الله يصلي بالناس جالساً وأبو بكر قائم يقتدي أبو بكر بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والناس يقتدون بصلاة أبي بكر » متفق عليه . دلَّ هذا الحديث على أن للمأمومين يصلون قياماً خلف الإمام القاعد ، ولا يتابعونه في الجلوس ، لأن الإمام كان في هذه الصلاة هو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقد عرف قيامهم بعده ، وأبو بكر كان يبلغ الناس التكبير ، فلم ينههم عن القيام ولم يأمرهم بالقعود مثله ، وهو في مقام التشريع ، بل أقرهم في آخر صلاة صلاها بهم حتى لقي الله عز وجل على القيام . فهل هذا النسخ صحيح بوسيلة لا تنكر ؟ ثم هل هو من النسخ بالتقرير ؟ وهل من الضروري أن تقول بالنسخ أم أنه يمكن الجمع بأن أحاديث النهي عن القيام والأمر بالقعود على الإرشاد في الأمر والكراهة في النهي ، وحديث صلاته قاعداً وهم قيام على بيان الجواز ؟ بيّن ما تختاره وطبق القواعد .

الفصل الرّابع

ملحقات النسخ

(١) النسخ قبل التمكن من الفعل (٢) النسخ والمفهوم (٣) النسخ والإجماع (٤) النسخ والقياس (٥) نسخ ماهو ثابت في كل شريعة سماويّة (٦) معرفة التاريخ التشريعي (٧) نسخ التّلاوة وبقاء الحكم

هذه المسائل التي كانت تعتبر في الصميم من باب النسخ ، ولكنا بما التزمناه في المقدمة من تصفية الأصول ، فحصنا هذه المسائل فلم نجد أكثرها إلا مفروضاً أو مبنياً على الخوض في جوازه في التشريع من عدمه ، وليس من غرض الأصولي بحث مثل هذه المسائل الفلسفية العقلية فمحلها (علم الكلام) علم الفلسفة الإسلامية بشتى نواحيها . أما الأصولي فلا ينتفع بها في بحث اجتهادي ، لأنها مفروضة فرضاً أو نادرة جداً إلا القسم (٦) فهو كتعليق هام على بحث العام والخاص والناسخ والمنسوخ وإن لم يعقد له الأصوليون مسئلة خاصة .

ولعلك تقول إذا كانت هذه المسائل بهذه الصفة فلماذا تذكرها ؟ فنقول إنما ذكرناها بصفة مختصرة لا نماذج فيها ولا تمارين ، لأنا وجدناها في كثير من المباحث الفقهية مقحمة في شروح الحديث التي يضطر إليها المنتهي في دراسته والمجتهد الراسخ كالفتح والروض ونيل الأوطار وأمثالها من الذخائر العظيمة .

لذلك ذكرناها كإشارة خفيفة موضحة يفهمها الطالب إذا عرضت له في شروح الحديث وكتب التفسير ، هنا مانهدف إليه ، ولكل ناظر نظره . فالأصول فن نظري . وسيتضح للطالب ماذكرناه عند أن نشرح هذه الملحقات على ترتيبها فيما يلي :

(١) النسخ قبل التمكن من الفعل

المثال :

(١) عن فريعة ـ بضم الفاء وفتح الراء ـ بنت مالك « أن زوجها خرج في طلب أعبُد له فقتلوه ، قالت : فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أرجع إلى أهلي فإن زوجي لم يترك لي مسكناً يملكه ولا نفقة ، فقال : نعم . فلما كنت في الحجرة ناداني ، فقال : امكثي في بيتك حتى

يبلغ الكتاب أجله . قالت : فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً ، قالت : فقضى به بعد ذلك عثمان » أخرجه أحمد والأربعة وصححه الترمذي والذهلي وابن حبان والحاكم .

البحث :

إذا تأملت المثال المذكور عرفت أنه قد يوهم وقوع النسخ قبل الفعل ، وذلك لأن الرسول صلوات الله عليه وآله أمر لفريعة بخروجها من البيت الذي بدأت فيه العدة ، ثم بعد قليل استدعاها وقرر حكماً آخر هو البقاء فيه والسكنى قبل أن تفعل هي الحكم الأول أو تتمكن من فعله . فهل يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله أي قبل الوقت المقدر له شرعاً سواء مضى زمان يتسع للعمل بالحكم الأول أم لا ، وسواء شرع في الفعل أم لا ؟

هذا السؤال كله هو محل النزاع ، وفرضوا له مثالاً كأن يقول الشارع : صوموا غداً وقبل مجيء غدٍ أو بعد مجيئه ، وقد شرع المكلف في الصوم أو لم يشرع يقول : لا تصوموا غداً . وكذلك في الحج أو الصلاة أو غيرهما من أحكام الشريعة كلها فهل يجوز ذلك النسخ ؟

اختلف الأصوليون في هذه المسئلة على قولين :

الأول : للجمهور المعتزلة والزيدية وبعض الحنابلة والماتريدي والجصاص والصيرفي من الشافعية وكافة الحنفية أنه لا يجوز ذلك ولا يمكن .

الثاني : لجمهور الأشعرية وبعض الفقهاء أنه يجوز ولا مانع منه .

احتج الأول بأنه لو صح ذلك النسخ للزم القول على الله تعالى بالبدء والعبث ، وتوضيح هذا أن الشارع لو أمر بالشيء ثم نهى عنه أو نهى عنه ثم أمر به قبل فعله لأدى إلى النهي عن نفس ما أمر به أو الأمر بنفس ما نهى عنه فيكون الشيء حسناً قبيحاً في وقت واحد من شخص واحد ، ثم إن كان ذلك لأنه ظهر له من بعد الأمر أو النهي الحسن أو القبح ، فهو البدء وإن كان لأنه لم يظهر له شيء فهو العبث ، وكلاهما محال على الله تعالى ، بل نرى كبار الأمراء يتحاشون عن مناقضة أوامرهم قبل استقرار ما سبق منهم والعمل به ولو يسيراً ، فكيف بالشارع الحكيم .

واحتج الثاني بأن كل نسخ قبل وقت الفعل اتفاقاً مثل نسخ عاشوراء فإنه قبل أن يأتي وقته بل في رمضان . والجواب أن هذا غير محل النزاع ، فالمراد أنه لا يجوز النسخ قبل الوقت الذي قدره الشارع للفعل الذي لم تسبق مباشرته أما إذا قد باشرنا الفعل ثم نسخ قبل وقته ، فهذا مفهوم

بلا نزاع كما مثلنا في عاشوراء . واحتج أيضاً بأنه لا محال على الله في ذلك لأنه يشتمل على فائدة التكليف ، وهي الابتلاء هل يعزم على الطاعة أم لا . وإذاً فالخطاب الأول المنسوخ مثلاً يتوجه إلى العزم ، والثاني الناسخ يتوجه إلى الفعل ، فلم يتواردا على محل واحد حتى يلزم المحال الذي ذكرتم .

وأجاب الأولون بأن وجوب العزم فرع على وجوب المعزوم عليه فإذا لم يجب المعزوم عليه بل نسخ قبل فعله فلا يجب العزم ، ثم إن التعبير عن العزم بالفعل ألغاز وتعمية ، لأنه لم يوضع له لغة ولا قرينة تدل عليه .

واحتج الأول أيضاً بأنه لم يقع ولو وقع لكان دليل الجواز . وأجاب الثاني بالوقوع مستدلاً بأمرين :

الأول : قصة إبراهيم عليه السّلام في ذبح ولده فقد أمره الله ﴿ افعل ماتؤمر ﴾ ثم عفاه عن ذلك فكان نسخاً قبل التمكن من الفعل .

والجواب أن المراد افعل ماتؤمر به في المستقبل سلمنا أنه الماضي ، فلا نسلم الأمر بالذبح بل بالمقدمات من الاضجاع ونحوه ، سلمنا أنه الذبح لكن الوقت موسع ، وقد مضى منه ما يتسع للعمل .

الأمر الثاني : حديث المعراج ، فإنه يدل على نسخ الزائد على الصلوات من الخمسين ، قبل التمكن من الفعل .

والجواب أنه أحادي لا يثبت به أصل عظيم ، وإذا قلنا أنه نسخ فسيؤدي إلى النسخ قبل بلوغ المكلفين حتى في العزم عليه فقط ولا قائل به . وأيضاً فالمشهور أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي الخمس قبل المعراج .

واختار الخضري في كتابه قول الحنفية أن النسخ لا يكون قبل التمكن من الفعل ، لأن اختبار طاعة المكلف بالعزم فقط بعيد عن مقاصد التكليف ، وقرر دليل المانعين كالحنفية وغيرهم .

هذه أدلة الفريقين وإذا تأملتها وجدتها لاتهمك كثيراً لأنا لم نجد هذا النسخ قبل التمكن من الفعل في التشريع واضحاً إلا بتكلف نادر . ومما وجده المجوزون حديث فريعة المذكور في المثال ،

وقد أجاب عنه المحقق المقبلي في كتابه (الإتحاف) بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إنما أخذ أولاً بظاهر عذرها ثم ظهر له خلافه فألزمها الحكم . وهذا هو المحمل الصحيح إذ العذر مجوز وحكمه صلى الله عليه وآله وسلم بناء على أمر ثم ينكشف خلافه غير ممتنع ، وساق لذلك نظائره »[1] وهذا هو الأظهر ، فالنسخ قبل التمكن من الفعل عبث لا معنى له ، ويتحاشى عنه الزعيم لئلا يحتقره العقلاء فضلاً عن الشارع الحكيم . والمسئلة مفروضة فلم يقع شيء من ذلك على وجه صحيح ، وللناظر نظره .

(٢) النسخ والمفهوم

المثال :

(١) قال الله تعالى : ﴿ ولا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً ﴾ .

(٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الماء من الماء » رواه مسلم . وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا جلس - أي الرجل المعلوم من السياق - بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل » متفق عليه ، وزاد مسلم : « وإن لم ينزل » .

البحث :

إذا تأملت المثال الأوّل عرفت أنه اشتمل على مفهوم ومنطوق كما سبق في بابه ، فالنهي عن التأفيف ونحوه منطوق وتحريم الضرب الذي هو بالأولى مفهوم موافقة ، ويسمى فحوى الخطاب ، والكلام الآن في مفهوم الموافقة . فهل يجوز أن ينسخ المنطوق دون المفهوم ، أو العكس ، أم لايجوز ؟

اختلف الأصوليون على أقوال ثلاثة :

---

(١) الروض النضير جـ (٤) ص (١٢٤) نقلاً عن (الإتحاف) ولم أجده في المعتقل لأنقل عنه النظار فتحقيق العلامة المقبلي فريد مفيد ، ووجدت في حديث أبي هريرة « أن رجلاً أعمى قال : يا رسول الله ليس لي قائد يقودني في المسجد فرخص له ، فلما ولى دعاه ، فقال : هل تسمع النداء بالصلاة ؟ قال : نعم ، قال : فأجب » رواه مسلم فهذا ليس بنسخ بل حكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بناء على شيء ثم ظهر له خلافه ، والنسخ لايكون إلا بعد تقرير الحكم الأول .

(١) أنه لا يجوز أن ينسخ أحدهما ويبقى الآخر، وهذا مذهب عبد الجبار والسبكي وقواه الإمام في الغاية .

(٢) أنه لا يجوز نسخ لأحدهما دون الآخر ، فلا بدَّ من نسخهما معاً أو بقائهما معاً ، وهذا قول أبي الحسين البصري والأكثرين .

(٣) أنه يجوز نسخ المنطوق مع بقاء المفهوم لا العكس . وهذا مذهب ابن الحاجب وغيره وقواه الخضري .

احتج الأول بأن إفادة اللفظ للمنطوق والمفهوم دلالتان متغايرتان دلالة منطوق وفحوى ، فيجوز رفع أحدهما دون الأخرى وليس بينهما اللزوم الكلي الذي يمتنع فيه الانفكاك بين اللازم والملزوم ، بل بينهما اللزوم في الجملة والانفكاك فيه جائز ، والملزوم هنا (المنطوق) ، وهو تحريم التأفيف واللازم هو الفحوى ، وهو تحريم الضرب ، (والمثال هذا مفروض فلم ينسخ منه شيء) .

والجواب أن رفع أحد الدلالتين دون الأخرى جائز إذا لم يكن أحدهما مستلزماً للآخر كما في المنطوق والفحوى بسبب الأولوية ، إذ من اللازم أنه إذا حرم التأفيف ، فبالأولى الضرب والشتم للأبوين .

واحتج الثاني بأن الفحوى لازم للمنطوق وتابع له ، وإذا انتفى اللازم وهو تحريم الضرب - كما في الآية مثلاً - انتفى الملزوم وهو تحريم التأفيف . وكذلك إذا انتفى المتبوع (تحريم الضرب) انتفى التابع (تحريم التأفيف) . وهذا الانتفاء المذكور ضروري .

والجواب أن دلالة المنطوق على المفهوم التزامية كما سبق ، ولا يشترط فيها عدم الانفكاك بين اللازم والملزوم ، بل يجوز كما قاله علماء البيان أنه لزوم في الجملة ، وهو لا يوجب التلازم بين الحكمين ، وإذاً فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر .

وأما التابع فالجواب أن النسخ إنما يكون في الحكم لا في دلالة اللفظ ، فدلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على المنطوق الذي هو تحريم التأفيف ، أما الحكم فلم يكن حكم الفحوى (تحريم الضرب) تابعاً لحكم المنطوق ، لأنا لم نفهم تحريم الضرب إلا من فَهمِنا لتحريم التأفيف ، والذي يُنسَخ هو حكم تحريم التأفيف لا دلالة اللفظ عليه فإنها باقية .

واحتج الثالث بأنه لا يتصور وجود الملزوم مع عدم وجود اللازم فهو محال ، وتوضيح هذا أن المنطوق ملزوم للفحوى ـ في هذا المثال المفروض ـ فالفحوى لازم ، وإلا لم يكن المنطوق دالاً عليه ، فإذا قلنا بنسخ الفحوى (تحريم الضرب) دون المنطوق فمعناه وجود الملزوم مع عدم وجود اللازم وهو محال ، بخلاف ما إذا قلنا بالعكس ، وهو نسخ المنطوق مع بقاء الفحوى ، فهو غير ممتنع ، لأنه رفع للملزوم وهو هنا تحريم التأفيف وإبقاءٌ للازم (وهو الفحوى) وذلك غير ممتنع .

☆ ☆ ☆

هذه خلاصة مختصرة لكلام الأصوليين في هذه المسئلة (نسخ المنطوق دون الفحوى) ولعلك تفهم أن المثال مفروض فلم ينسخ منطوق الآية الكريمة ولا فحواها . وإلى تحرير هذا لم أجد مثالاً واحداً لنسخ أحدهما دون الآخر . ولعله يوجد بعد تفتيش عظيم أو لعلَّ المجتهد لا يصادفه في العمر مرة واحدة ، ولذلك جعلناه من الملحقات .

وإذا تأملت المثال الثاني عرفت أنه اشتمل على مفهوم المخالفة فحديث « الماء من الماء » مفهومه ، أما إذا لم يحصل الماء (المني) فلا يلزم الغسل ، وحديث أبي هريرة منطوق ، نسخ هذا المفهوم بدليل حديث آخر عن أبَي بن كعب صرح فيه بوسيلة يعرف بها النسخ[1] . فهل يجوز نسخ مفهوم المخالفة أو النسخ به ؟

اختلف الأصوليون القائلون بالمفهوم ـ أما نفاة المفاهيم فلا أصل لها عندهم ـ على قولين :

الأول : أنه لا يكون النسخ به وهذا قول ابن السمعاني والقاضي عبد الوهاب ، وحجتهم أن النص أقوى من المفهوم ، فكيف ينسخ الأقوى بالأضعف وهذه حجة قوية ، ولضعف حجية مفهوم المخالفة نفته الحنفية وغيرهم كيف كان كما سبق .

الثاني : أنه يجوز النسخ به ، وهذا قول السيد إبراهيم في فصوله ، وفاقاً لأبي إسحاق الشيرازي والبرماوي ، وحجتهم أن المنسوخ بالمفهوم قد يكون مساوياً للمفهوم الناسخ أو أضعف ، وهذه الحجة كما تراها واهية ، خصوصاً إذا قابلتها بحجة الأول ، وللمجتهد نظره ، والأظهر المنع .

أما نسخ (مفهوم المخالفة) وحده أو مع أصله ، فقد حكى الإمام في (الغاية) الجواز ، ولم

---

(١) سبل السلام جـ (١) ص (٦٨) راجعه هناك .

يذكر خلافاً فيه . واستدل بأن الصحابة رضي الله عنهم قالوا : إن حديث « الماء من الماء » منسوخ بحديث « إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل » مع أن أصل حديث « الماء من الماء » باق ، وهو وجوب الغسل بالإنزال ، فظهر أن المراد بقولهم منسوخ إنما هو المفهوم وهو أنه إذا لم ينزل فلا غسل .

وهذا واضح ، فلا مانع من نسخ المفهوم عند من اعتبره دليلاً ، كما تنسخ سائر الأدلة إذ لا فرق أصلاً ، وأما نسخ الأصل بدون مفهوم المخالفة كأن يأتي حديث ناسخ لأصل حديث « الماء من الماء » لا لمفهومه ، ففي ذلك قولان :

الأول : للصفي الهندي أنه لا يجوز .

الثاني : للسيد إبراهيم في (فصوله) حكاية عن أهل المذهب أنه يجوز .

احتج الأول بأن المفهوم لم يؤخذ إلا من الأصل الدال على حكم مسكوت عنه ضدَّ المنطوق . فإذا نسخ الأصل بطل المفهوم المؤسس عليه ، وإذاً فلا معنى للنسخ في الأصل دون المفهوم ، وهذا هو الأظهر .

والثاني لم يذكر له الإمام في (الغاية) احتجاجاً ، ويمكن أنه يحتج بأن للفهوم يعطينا حكماً آخر يخالف حكم المنطوق ، فلا مانع من نسخ أصله وبقائه هو . ولكن الأظهر أن المفهوم هذا دلالته ضعيفة ، فلا يقوى على البقاء بعد إزالة الأصل الدال عليه ، وللناظر نظره .

وهذا الخلاف إنما هو عند القائلين بمفهوم المخالفة ، أما (نفاة المفاهيم) فلا حاجة لهم في شيء من هذا .

(٣) النسخ والإجماع

المثال :

(١) عن عائشة رضي الله عنها « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل العراق ذات عرق »[١] رواه أبو داود والنسائي وأصله عند مسلم من حديث جابر إلا أن روايه شك في رفعه ، وفي البخاري « أن عمر هو الذي وقت ذات عرق » . قال في سبل السلام : « وقد انعقد الإجماع على ذلك » .

(١) بكسر العين والراء بينه وبين مكة مرحلتا.

البحث :

إذا تأملت هذا المثال عرفت أنه أحادي ، وقد ثبت الإجماع على معناه . والإجماع ـ كما سيأتي تفصيله في بابه ـ هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على حكم في عصر ، وله شروط ومسائل ، منها أنه مهما صح حجة قطعية ، وبعبارة أوضح أنه دليل قاطع من أدلة التشريع ، ومعلوم أنه لا يكون إلا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد قسموه إلى قطعي وظني ، فالأول ما كان نقله إلينا متواتراً ، والثاني ما نقل إلينا أحاداً ، وسيأتي توضيحه في بابه .

وإذا فهمت هذا ، فهل يكون الإجماع منسوخاً أو ناسخاً ؟

اختلف الأصوليّون على قولين :

الأول : للجمهور أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به .

الثاني : أن ذلك يجوز ولا مانع منه . وهذا مذهب الفخر الرازي من شيوخ الأشعرية والحنفية وأبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار وكلاهما من شيوخ المعتزلة ، وتحصل من هذا قضيتان :

الأولى أن الإجماع هل يكون منسوخاً ؟
الثانية أنه هل يكون ناسخاً ؟

احتج الجمهور في الأولى على المنع بأن الناسخ ـ المفروض المقدر ـ للإجماع القطعي لابدّ أن يكون قطعيّاً مثله ، وهو إما نص متواتر أو إجماع ثانٍ . فأما النص القاطع فمستحيل أن يتأخر عن الإجماع ، لأن النص صدر من الشارع ، والإجماع إنما يكون حجة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبعده قد انتهى الوحي والتشريع ، ومستحيل أيضاً أن يكون الإجماع على خلاف النص القاطع حتى نحكم بالنسخ ، لأن الأمةَ معصومةٌ عن الخطأ ، فلا يتصور مصادمة الإجماع للنص أو النص للإجماع . وبهذا نعرف أن الإجماع لا يتصور أن يكون منسوخاً بنص قاطع اتفاقاً أو بديهيّاً .

وأما الإجماع الثاني ـ المفروض كونه ناسخاً ـ فهو إما قطعي وإما ظني ، فإن كان قطعياً لزم الخطأ في الإجماع القطعي الأول المنسوخ أو في الإجماع الناسخ إذ لابدّ أن يكون أحدهما خطأ وهو

محال لما سيأتي في باب الإجماع من ثبوت عصمة الأمة عن الخطأ فيه .

وإن كان ـ الإجماع الثاني ـ ظنياً فلا يمكن نسخ الأول القطعي به ، لأن الظني لا يقاوم القطعي اتفاقاً . وإن كان ـ الثاني ـ قطعياً والأول ظنياً ، فلا يسمى نسخاً ، لأن الثاني بيّن لنا أن الأول ليس دليلاً ولا تعارض بين قطعي وظني .

واحتج الثاني بأنه لا مانع من ذلك ، فإذا فرضنا أن الإجماع الثاني حصل متأخراً عن الأول فهو ناسخ قطعي نسخ مثله كما ينسخ النص القطعي بمثله ، ولا يبعد أن أهل الإجماع الثاني قرروا في عصرهم حكماً غير الحكم الأول الذي قرره من قبلهم ، نظراً إلى أن المصالح تتغير بتغير الزمان . وبهذا أجاب هؤلاء على الجمهور ، وقالوا إنه لا يلزم الخطأ في الإجماع الأول ، فالمصلحة التي قرروا من أجلها الحكم واتفقوا عليها قد انتهت بتقرير الإجماع الثاني لتبديلها بما يناسب الزمان ، كما تقرر في جواز النسخ في أول الباب ولو في الأدلة القطعية . وبديهي إن كان الإجماع الأول والثاني مستندان إلى نصوص التشريع الحكيم المناسبة للتطولات ، ولذلك كان القرآن معجزة خالدة تناسب نظمه التشريعية كل عصر ، وكذلك السنة الصحيحة القوية .

هذا جوابهم ، وقد زدناه تحقيقاً لَمّا وجدناه مناسباً للعصر الحاضر ، وسنوفيه بحثاً في باب الإجماع إن شاء الله ، فربما أن الوسائل الحديثة في عصرنا لاجتماع المجتهدين وفكرة الاتحاد والتقريب بين المذاهب تحقق وجود الإجماع فبعضهم يعده محالاً كما سيأتي .

وهذا الدليل قوي على فرض وقوع المسئلة وأجابوا عن حجة نسخ الإجماع الظني بالقطعي ، بأنه ليس من باب البيان بل من باب النسخ ، لأن القاطع إذا جاء متأخراً فهو ناسخ للظني كما سبق الاتفاق عليه ، فالإجماع الثاني القطعي المتأخر ناسخ للأول الظني ولا أي مانع وهذا جواب قوي جداً . واحتج المُجَوّزون أيضاً بأن إجماع الأمة على قولين في أي مسئلة هو في الحقيقة إجماع على أنها اجتهادية للمجتهد ، أن يأخذ بأيها حسب اجتهاده ، ثم قد تقرر أنه يجوز الإجماع على أحد القولين بالاتفاق عند الكل ، فالإجماع هذا حينئذ على أحدهما ناسخ للإجماع الأول الدال على كونها اجتهادية .

وأجاب الجمهور على أن الإجماع الأول هنا مشروط بأن لا يوجد قاطع يمنع الاجتهاد ، لأن الاجتهاد بخلاف القاطع لا يجوز اتفاقاً .

وأجاب عن هؤلاء المحقق الجلال بأن كل منسوخ كذلك أي مشروط دوامه بأن لا يحدث بعده قاطع على خلافه[1] ، وبأن دلالة القواطع على الدوام ظنية فلا قطع بالدوام ، وإذاً فلا مانع من نسخ الإجماع بالإجماع . وهذا القول هو الراجح مهما وجدنا ذلك ، واتفق لأنَّ هذه المسئلة كلها مفروضة ، ولم نجد لها مثالاً واقعاً حصل فيه نسخ الإجماع بالإجماع ، وإنما أوردنا المثال المذكور ليكون سبباً للكلام في الإجماع .

والقضية الثانية ـ وهي كون الإجماع ناسخاً لغيره ـ تقول فيها : إن كان الإجماع ناسخاً للنص القطعي ـ كما هو المفروض ـ فمحال لأنه خطأ كما تقدم . وإن كان النص ظنياً جاز أن ينعقد الإجماع على خلافه ، ولكن الإجماع لم يكن الناسخ بنفسه ، وإنما هو دليل على أن ثم ناسخ ، ولا يضر جهلنا للدليل بعد صحة الإجماع لأن فائدة الإجماع سقوط البحث عن الدليل . وفي هذا قولان :

الأول : للجمهور بالمنع وإنما يكون الإجماع دليلاً على وجود ناسخ ، لا أن النسخ كان به لتعذر النسخ بانقطاع الوحي ، ولا تكون معرفة انتهاء الحكم إلا بالوحي ، وقد انقطع ، وإذاً فلا يصح أن يكون الإجماع ناسخاً للإجماع ولا لنص ظني . هذا محل النزاع ، أما النص القطعي فعند الجميع لا يمكن أن يقع لأنه فرض محال . وهل يعقل أن الإجماع يكون ضدّ آية قرآنية مثلاً .

القول الثاني للقائلين بالجواز المذكورين آنفاً أنه يجوز أن يكون الإجماع القطعي ناسخاً للإجماع القطعي والظني أو لنَصٍّ ظني .

أما حجتهم في النسخ بالإجماع فقد ذكرناها قبل هذا موضحة ، وأما حجتهم على جواز نسخ الإجماع للنص الظني ، فهي تلك الحجة بذاتها ، وزيادة أنه لا مانع من كون مستند الإجماع الأول كان قياساً ، وفيه العلة الجامعة رآها الأولون مصلحة ، ثم تغيرت المصالح ، والإجماع إذا قد ثبت كان قاطعاً فهو أقوى من الدليل الظني ، وهذا هو الأظهر ، وللناظر نظره .

☆ ☆ ☆

ومما يدعو إلى الغرابة أنهم ذكروا مسائل قالوا فيها أن الإجماع نسخ نصوص القرآن :

(١) حكاه عنه في حواشي (الغاية) نقلاً عن مؤلفه شرح المختصر ، وله مؤلف آخر (نظام الفصول) ولم أجد في السابقين واللاحقين أصولياً محققاً مثل (الجلال) ويمتاز بقوة تحرره ونقاشه الخطير .

منها الإجماع في عهد أبي بكر على إسقاط سهم المؤلفة قلوبهم مع نص القرآن عليهم ، والواقع أن هذا السقوط غير معترف به من جميع المجتهدين ، ودعوى الإجماع لم تثبت ، هكذا حققه العلامة الخضري في كتابه .

ومنها أن ابن عباس « سأل عثمان كيف تحجب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين مع قول الله تعالى ﴿ فإن كان له إخوة فلأمه السدس ﴾ ؟ فقال له عثمان : حجبها قومك » ، فقيل : هذا إجماع منهم على خلاف الدليل القاطع .

والواقع أن الإجماع هذا لم يثبت ، ولا يتصور أن يكون مصادماً للقرآن ، مع عصمة أهل الإجماع اتفاقاً ، ومع التأمل ـ إذا صح هذا ـ فلا تصادم ، لأن الجمع المنكر مختلف فيه بين أهل اللغة في أقل ما يطلق عليه أهو اثنان أم ثلاثة ، وبذلك يكون إجماعهم على أحد تأويلين للآية .

وليس هذا مما نحن فيه ، هكذا ذكره الخضري مبطلاً لما قالوه .

والحق أن التسرع إلى الجزم بوقوع الإجماع من حيث هو ، فضلاً عن كونه مخالفاً للدليل القاطع خطأ لا يقع فيه إلا الذين لا يتعمقون في البحث ، وفيما ينتج من مثل هذا التجويز المبطل للقرآن والمحقِّق خطأ الأمة الذي لا يتصور اتفاقاً .

وما علينا إلا أن نتثبت وكل هذا مفروض ، ومهما وقع ، طبَّق المجتهد ماترجح له .

وأما القول بأن الإجماع نسخ النصوص من القرآن فلا يقبل ولا يتصور من الصحابة ولا من غيرهم . وإنما حكيناه هنا ليحذر الطالب من التسرع في مثل ذلك ، وليعلم أن واجب من يريد الاجتهاد التثبت والبحث ، خصوصاً في الجزم بالنسخ ، والجزم بوقوع الإجماع من حيث هو .

(٤) النسخ والقياس

المثال :

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من نسِي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه » متفق عليه . وللحاكم « من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة وهو صحيح » دلَّ الحديث على أن الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ، فإنه لا يفطر ولا يقضي . وهذا قول الأكثر . وقال بعض العلماء أنه يفطر ويقضي قياساً

على من نسي ركناً من أركان الصلاة فإنها تجب عليه الإعادة ولو كان ناسياً ، وتأولوا الحديث بما هو معروف في شروح الحديث . والمراد هنا التطبيق .

البحث :

إذا تأمّلتَ هذا المثال عرفت أنه اشتمل على نص وقياس ، أما النص النبوي فقد دلّ على ما ذكرناه في المثال ، وأما القياس فقد جاء مصادقاً للنص ، فهل يكون القياس منسوخاً أو ناسخاً ؟

وقبل أن نجيب على هذا السؤال نبين للطالب صورة عن القياس ليتمكن من فهم البحث ، وعند أن نصل (باب القياس) سيفهمه تماماً هناك .

القياس ـ إلحاق الفرع بالأصل في الحكم بعلة جامعة بينهما ـ ومثال ذلك ما تراه في المثال الثاني فمعناه أصل ، وهو نسيان ركن من أركان الصلاة ، ومعنى فرع وهو نسيان الصائم للأكل والشرب حال الصيام ، والعلة الجامعة بينهما كون كل واحد منهما عبادة مخصوصة ، والحكم هو الفساد ولزوم الإعادة أو القضاء ، وهكذا القياس والشروط قويّة وتفاصيل معروفة ، وهو مهم وفيه خلاف سيأتي ، وقد قسموه إلى ظني وقطعي وغير ذلك كما سيأتي في بابه ، والمهم هنا هو هل يكون ناسخاً أو منسوخاً ، وبعبارة أوضح هل يتسلط أحد الأدلة على الحكم الثابت بالقياس فينسخه أو يتسلط القياس على أحد الأدلة فينسخها . ومحل النزاع في النسخ الذي هو رفع الحكم الأول وإبطاله مع التراخي .

اختلف الأصوليّون على أقوال ستة أهمها قولان :

الأول : أنه لا يكون منسوخاً ولا ناسخاً ، وهذا قول أئمة الآل وجمهور المتكلمين والفقهاء من غير فرق بين قطعي وظني ، وبينما وقع في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو بعده .

الثاني : أنه يجوز مطلقاً في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو بعده وقطعي أو ظني ، وهذا قول ابن سريج من الشافعية وغيره ، وبعضهم فصل بين قطعي فلا يجوز ، وظني فيجوز ، وبين وقوعه في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفي الزمن الذي بعده .

احتج الأول وهو قول الجماهير بأن شروط العمل بالقياس عدم ظهور الدليل المعارض له سواء كان أقوى أو مساوياً ، فإذا ظهر الدليل المعارض له زوال شرط العمل به من أصله فلا قياس مع النص ، هذا عند من يعتبره دليلاً شرعيّاً ، أما الذي لا يرضونه دليلاً من الأصل فهو لا شيء

عندهم كما سيأتي ، واحتج الثاني أن القياس كغيره من الأدلو فيكون منسوخاً وناسخاً بأقوى منه وبمثله ، وقد طال الخلاف والاحتجاج بين الفريقين ولا جدوى للتطويل بنقل كلامهم إذ المسئلة مفروضة بأنه إذا وجد قياس منسوخاً أو ناسخاً في عصر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو بعده .

والأظهر قول الجماهير من برهان نذكره الآن لا عن تأثر بكونه قول الأكثر ، فقد يكون قول الأقل أقوى في كثير من المسائل ، أما هذا فالمنع هو الأظهر القوي .

وتوضيح ذلك أن النسخ بالاتفاق لا يكون إلا في وقت التنزيل وحياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وذلك أن الشّارع إذا جاء بالحكم فلا يرفعه ويبطله ويبين انتهاء مدته إلا هو ، فلا يتصور وقوع النسخ بعد ارتفاع التنزيل ووفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ولذلك ترى الذين قالوا بجواز النسخ في القياس يقولون إن القياس إنما هو مظهر للحكم لا مثبت له وهذا تكلف لأنهم لا ينكرون أن النسخ قد ارتفع بارتفاع الوحي ، وهذا شيء متفق عليه ، فما الذي ينسخ القياس وقد انتهى التنزيل وتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وما معنى هذا النسخ أو هذا التكلف والتطويل بلا جدوى على أصح تعبير ؟

وبيان ذلك أن القياس الذي فرضوه في المسئلة لا يخلو من وقوعه في حالتين :

الأولى : بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

والثانية : في حياته فإن وقع في الأولى فلا يتم النسخ وذلك أن ناسخه إما نص آخر أو إجماع أو قياس آخر . أما النص فمحال لارتفاع الوحي ، وإذا وجد المجتهد نصّاً فهو مبين لخطأ القياس لأنه مصادم للنص ، لاأن حكم القياس كان ثابتاً ثم رفع لأنه لم يثبت من الشارع بل من المجتهد ولا يسمى الحكم منسوخاً إلا بعد ثبوته من الشارع ، وليس رأي المجتهد تشريعاً جديداً .

وأما الإجماع ، فلا يصح لأن الإجماع لابد أن يكون مستنداً إلى دليل بل إن الحكم الثابت بالقياس لم يكن تشريعاً من الشارع نفسه ، والنسخ فرع ثبوت الحكم الأول من الشارع ، وإلا فلا يسمى نسخاً بالمعنى المتنازع فيه والمصطلح عليه .

وأما القياس الآخر فلا يسمى ناسخاً أيضاً ، بل من باب تعارض الأقيسة ، فإذا رجح المجتهد أحدهما تبين خطأ الأول لا رفعه ونسخه .

والنسخ لا يكون بدون هذه الثلاثة كما هو المفروض ، وقد بطل ذلك كما بيناه ، وإذاً فلا يكون القياس منسوخاً بالمعنى المصطلح عليه أول باب النسخ .

أما إذا وقع القياس في الحالة الثانية ـ في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ـ فلا مانع أن يأتي نص على خلافه فينسخه ، لأن النص سيبيّن أن مدة العمل بالقياس قد انتهت ، وهذا شيء مفروض لأنه لم يقع ، فالقياس بالمعنى المصطلح عليه لم يحدث إلا بعد .

ولا مانع أيضاً أن يكون القياس المفروض ناسخاً في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ممن يقدم القياس على النص عند التعارض ، وفيه خلاف وتفصيل سيأتي في محله وهو قول ضعيف .

والحق أن هذه مفروضات لم تقع ، ولا يتصور النسخ للأحكام الشرعية بقياس مجتهد ، وإذا صادفنا حديثاً كالناسخ للقياس ، فما هو إلا أن ظهوره كاشف لفساد القياس لا ناسخ له . فالحق أن القياس لا يصح أن يكون منسوخاً ولا ناسخاً ، وهو رأي الجمهور بل هو الواضح القوي ، وللناظر نظره . وقد حذفنا التطويل في هذه المسئلة بما فيها من أقوال وبراهين ، وأخذنا اللب النافع ولا جدوى في قطع الوقت بشيء مفروض ، ومن أراد ذلك فعليه بالمطولات ليقتنع بما قلناه[1] .

(٥) نسخ ماهو ثابت في كل شريعة

المثال :

(١) قال الله تعالى : ﴿ وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلاً منكم وأنتم معرضون ﴾ .

البحث :

إذا تأملت المثال عرفت أن الآية الكريمة دلّت على أن الإيمان بالله وحده والبر بالوالدين

---

(١) بقيت مسئلة نسخ الأصل هل يكون نسخاً للفرع فاختار الجمهور أنه نسخ لأن نسخ حكم الأصل يرفع اعتبار كل علة له وهنا هو الأظهر ورووا عن الحنفية أنه لا يكون نسخاً وهو قول ضعيف ، وقد فرضوا لذلك لونسخ حكم الخمر ، فإنه لا يبقى للنبيذ معنى ، لأنه فرع على هنا الفرض ، وعندي أن هنا واضح لالزوم للحذف فيه وكلام الجمهور قوي .

ومن ذكر معهم والقول الحسن وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة مشروعة في كل دين . فما كان ثابتاً في الشرائع على جميع ألسنة الأنبياء فلا يجوز نسخه ، وتوضيح هذا أن الشرائع الأهلية فيها واجبات وآداب لا تختلف باختلاف العصور كوجوب الإيمان بالله ورسله وبرّ الوالدين والصدق في القول وتحريم الكفر والإلحاد والظلم والكذب . وفيها واجبات تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال والأمم تبعاً للمصالح المناسبة لكل عصر ، فهذه يجوز نسخها مهما صح وثبت بوسائل صحيحة ، أما الأولى فلا يدخلها النسخ فهي ثابتة في كل شريعة سماوية ﴿ شرع لكم من الدّين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ ومثل ذلك الثابت في كل شريعة سماويّة لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط والإزالة فلا يدخله النسخ . وهذا على رأي المعتزلة والزيدية اليمنية وغيرهم ممن يقول بالتحسين والتقبيح « أما غيرهم مثل الأشعرية الذين يقولون الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع ، وليس للعقل مدخل في ذلك فإنهم يجعلون الأحكام محلاً للنسخ العقلي »[(1)] والخلاف في هذا إنما هو هل يجوز أم لا ؟ أما أنه قد وقع فلا . وهل يمكن نسخ تحريم الظلم والإلحاد والكذب والزور ؟ والمهم الناحية الأصولية وهي أنه لا يجوز نسخ ما هو ثابت في كل شريعة سماوية .

(٦) معرفة التاريخ التشريعي

المثال :

(١) قال الله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ الآية ، وفي صحيح البخاري عن ابن عباس « أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشريك بن السمحاء ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : البيّنة أو حدٌّ في ظهرك ، فقال يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البيّنة ، فجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول : البيّنة وإلا حدٌّ في ظهرك ، فقال هلال : والذي بعثك بالحق إني لصادق ولينزلنَّ الله ما يبرئ ظهري من الحدّ ، فنزل جبريل وأنزل عليه ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ﴾ فقرأ حتى بلغ ﴿ إن كان من الصادقين ﴾ فانصرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأرسل إليها » الحديث بتمامه ، وبهذا شرعت الملاعنة بين الزوجين .

---

(١) هذه مسئلة (هل العقل حاكم) أوردوها في بحث الأحكام من هذا الفن ، وحذفناها منه وبيّنا في المقدمة أن مثلها دخيل على هذا الفن ولا مانع من دراستها في فنها الخاص وهو ـ علم الكلام ـ.

البحث :

إذا تأمَّلتَ المثال ، فهمت أنه اشتمل على آيتين الأولى آية حكم القذف ، والثانية آية الملاعنة ، والأولى تدل على حكم عام ، والثانية على حكم خاص ، أما العام فهو أن لفظ ﴿ الذين يرمون المحصنات ﴾ يشمل القاذف لزوجته ولغيرها من النساء والقاذفة لزوجها ولغيره من الرجال . وأما الخاص فهو المراد بآية الملاعنة ﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾ لأنها أخرجت حكم القاذف لزوجته من الآية الأولى العامة في القذف ، وهذا معنى التخصيص كما سبق ، إن لم تكن متراخية عن الأولى ، وإلا فهو نسخ لا تخصيص .

إذا عرفت هذا فأكثر مدار الأحكام الشرعية على العام والخاص ، والناسخ والمنسوخ ، وجعلنا الفرق بينهما بأن الخاص يكون مقارناً للعام أو متأخراً عنه بمدة يسيرة لا تتسع للعمل ، والناسخ يكون متراخياً عن المنسوخ بمدة متراخية تتسع للعمل ، فإذا ثبت تأخر الخاص متراخياً جعلناه ناسخاً . وكل هذا قد سبق تفصيله في محله فما هو المراد هنا بهذا البحث ؟

المراد هو أنا قد جعلنا معرفة تاريخ التشريع أساساً للاستنباط والاجتهاد ، فبنينا قواعد الأصول في أكثر الأبواب على تقدم النص أو تأخره أو مقارنته أو جهل تاريخه .

فإذا وردت آيات كثيرة في موضوع واحد توقف معرفة التخصيص والنسخ على معرفة ما هو المتصل بعضه ببعض ، وما هو المتراخي ، وكذلك في الأحاديث النبويّة المتعلقة بموضوع واحد يلزم فيها معرفة المتصل من المتراخي للجزم بالتخصيص أو النسخ .

وقد لا يكون لهذا كبير أهمية في القرآن من حيث أنه كله قطعي ، والقطعي ينسخ القطعي كما يخصصه ، ولكن لا يخلو من الأهمية والأثر الذي يترتب عليه في النصوص إذا كانت كتاباً وسنة آحاد ، إذ قد سبق لنا أن خبر الآحاد يخصص الكتاب ولا ينسخه ، وإذاً فمعرفة تاريخ التشريع ضرورية جداً . ولكن ـ مع هذه الأهمية ـ لم نجد السلف قد اعتنوا بذلك ، بل أهملوا تحقيق ذلك في رواية الأحاديث ، وفي بيان تاريخ نزول آيات القرآن دون السور ، ولم نستفد التاريخ في أكثر الآيات أو الأحاديث إلا من حيث أن هذا وقع في غزوة كذا ، وذلك حدث في الغزوة الأخرى أو في مكة وذلك في المدينة . ولو كان مهماً لما أهملوه ولكانوا قد بيَّنوا ذلك بدقة وتفصيل نفهم بها المقارن والمتأخر كثيراً أو قليلاً ، ولكنا لم نجد ذلك في رواياتهم وأحاديثهم إلا في القليل النادر .

وإذا قيل إن المراد في اتصال الخاص بالعام هو الاتصال في التلاوة ، كانت هذه القصة التي أوردناها في المثال رداً صحيحاً على ذلك ، لأنها دلّت أن آية الملاعنة إنما نزلت بعد الثانية بمدة ، بدليل أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ألزم هلال بن أمية بالبيِّنة وإلا فالحدّ ، فدلّ هذا على أن حكم آية القذف كان عامّاً للزوج مع زوجته وغيرها . وإذاً فالاتصال في التلاوة لا يفيد ، فقد يكون بين الآيتين اتصال ،ولكن نزولها كان منفصلاً جداً ، كما أن الاتصال أو التراخي مع تباعد ما بين النصين لا يعرف أيضاً لعدم الدليل على ذلك إلا نادراً .

وتأمَّل هاتين الآيتين لم نعرف عدم الاتصال بينهما بتصريح من الرواة أو من السلف ، بل أخذنا ذلك من سياق القصة والتهديد بالحدّ ثم تركه إلى اليمين والملاعنة بين الزوجين بآية أخرى متصلة تلاوةً منفصلةً نزولاً وتشريعاً ، كما بيّناه .

وإذاً فماذا نعمل وما هو المراد ؟ المراد من هذا هو تقديم ماذكرناه كسؤال على جعل معرفة التاريخ التفريعي أساساً للاستنباط ، ولم يحتفل به السلف ولا ضبطوه ، فكيف جاز للأصوليين جعلهم ذلك أساساً للاجتهاد وهو نادر جدّاً .

والجواب أن هذا الفرق بين الخاص والناسخ في تراخي الثاني دون الأول ومعرفة هذا التراخي والاتصال بتاريخ نزول الآيات ووقوع الأحاديث ـ « إنما يكون له أثر في وقت التشريع ، أي في الفترة التي كانت بين نزول العام ونزول ما دلّ على إخراج بعضه منه ـ وهو الخاص ـ أما بعد استقرار الشريعة فلا يكون هناك أدنى فرق بين الموصول الذي نعده مخصصاً ـ بكسر الصاد ـ وبين المتراخي الذي نعده ناسخاً ، فكل منهما لا يؤثر في العام إلا إذا ساواه في قطعيته أو ظنيته ، فبطل قولكم إنا جعلنا معرفة التاريخ أصلاً من أصول التشريع ، إذ أنا لم نجعل لها إلا قيمة تاريخية ، وهي معرفة أن هذا العام كان حين نزوله مراداً به بعضه أو أنه كان مراداً به كل أفراده ثم أخرج بعضها بنص متراخ . وحينئذٍ تكون أدلة الشريعة المتعلقة بموضوع واحد بعد استقرار الأحكام ، كأنها وردت في وقت واحد يحكم خاصها على عامها إلا ما دلّ الدليل على أنه كان حكماً خاصّاً أبطل بعام أو بخاص مثله ، أو عامّاً أبطل بعام مثله ، وبسبب هذه الفكرة منع بعض المتكلمين أن يكون في القرآن نسخ أي حكم قد أبطل سواء كان خاصّاً أو عاماً[1] .

☆ ☆ ☆

(١) أصول الفقه ص (٢١٩) وقد سبق ماأشار إليه من مذهب بعض المتكلمين في أول باب النسخ وهو أبو مسلم الأصبهاني المعتزلي .

هذا البحث الذي أوردناه سؤالاً وجواباً هو للعلامة الخضري ، ولا ندري هل سبق نقاش لقدامى الأصوليين فلخصه وأجاب عنه . وهذا هو الأظهر من كلامه .

وعلى كلٍّ ، فهو نقاش في الصميم ، ويهم الأصولي الاشتغال به وبمثله ، وذلك أعظم فائدة من الاشتغال بالمسائل المفروضة أو بالمسائل التي لا علاقة لها بهذا الفن .

ويجب أن نعرف من الجواب المذكور أنه مبني على ما اختاره الخضري والحنفية في مسئلة تخصيص القطعي بالظني ، فقد قال أنه لا فرق بين الخاص والناسخ لأن كلاًّ منهما لا يؤثر في العام « إلا إذا ساواه في قطعيته أوظنيته » أطلق هذه العبارة ، وقد يتوهم الطالب أنها قاعدة متفق عليها ، والحقيقة أنه تقدم تقرير جواز تخصيص القطعي بالظني في باب العام ، كما تقدم أول باب النسخ عدم جواز نسخ القطعي بالظني عند الأكثر . وهذه نظريات تقدمت ببراهينها وهذا سؤال أو نقاش طرحناه للبحث ، وللطالب أن يختار ما ترجح له هنا وهناك .

ولكن بقي علينا أن نتساءل كيف الجواب على مذهب الأكثر الذين لا يشترطون مساواة الخاص للعام في قطعيته وظنيته . نقول : قد تقدم تقرير شاف للعمل بالعام والخاص عند جهل التاريخ أو مقارنته أو تأخره بما لا يبقى معه إشكال . ولا ننكر أن السلف أهملوا مسئلة تاريخ التشريع في كل آية وحديث وواقعة كما كان ينبغي . ولكن لما كانت أسباب النزول معروفة ، وهي من أهم واجبات المجتهد ، وكانت أكثر الأحاديث واقعة في الغزوات وفي مكة والمدينة ، عرفنا الكثير من التاريخ التشريعي وما جهل تاريخه فقد وضعوا له قواعد معروفة تقدمت هنا وهي محل اجتهاد ، فإن عرف المجتهد تراخي العام عن الخاص والعكس ، فالمتأخر ناسخ وإن عرف التقارن أو التعاقب بلا تراخي فهو عموم وخصوص ، أي إخراج بعض من كل ، وإن جهل المتقدم من المتأخر ولم يجد وسيلة صحيحة يعرف بها النسخ عدل إلى القول ببناء العام على الخاص مطلقاً كما تقدم ، فإن لم يختر ذلك حاول الجمع بين الدليلين ما أمكن ، فإن لم يرجع إلى الترجيح وطرقه المعروفة في بابه[1] .

---

(١) بقيت من باب النسخ بعض مسائل ألغيناها بتاتاً الأولى نسخ ما قيّد بالتأبيد ، كأن يقول الشارع افعلوا هذا أبداً فلا يجوز نسخه وطالت أسئلته وعرضت ولم نجد نصاً مقيّداً بالتأبيد وقد نسخ قال الخضري : « الاشتغال بمثل هذه المسئلة مضيعة للوقت » ، وقد قدمنا في المقدمة كلاماً حول مسائل الفضول لاالأصول . الثانية « النسخ قبل التبليغ » وذلك أنه إذا ورد الحكم الناسخ من الله إلى رسوله فلا يثبت في حق الأمة إلا بعد تبليغه إليها ، فإذا كانت تعمل بالحكم =

وإذاً فلا إشكال على جهلنا معرفة التاريخ التشريعي أساساً للاستنباط إذا لم نقل بوجوب المعرفة وإلا بطل الاجتهاد ، بل قرر الأصوليون قواعد تشمل معرفة التاريخ والجهل به ، والتأخر المتراخي ، والتأخر القريب والتقارن ، وكل ذلك قد مرَّ بك في أبوابه . فما عليك إلا أن تختار ماترجح لك ولا تستصعب الاجتهاد ، ولا تنفر من النقاش والنقد ، بل رحب به وفكر فيه مستقلاً مهما كان نقداً بريئاً من الأغراض ، علميّاً معقولاً ، وتقبله ولو كان مصوباً إلى الأكابر ثم ضعه على بساط البحث والإنصاف ، ورجح ما تختاره وتيقظ للأفكار التي تظهر في صورة النقد ، وهي هدم وتحطيم لقواعد العلوم الإسلامية وكتابه المقدس وسنته الصحيحة .

(٧) نسخ التلاوة وبقاء الحكم

المثال :

(١) أخرج البخاري ومسلم وغيرهما حديث عمر بن الخطاب في رجم الزاني المحصن وهو : « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب فقال : إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها فرجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله فيَضِلُّوا بترك فريضة أنزلها الله ، وإن الرَّجم حق في كتاب الله على من زنا إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل - بفتح الحاء - أو الاعتراف متفق عليه » زاد الإسماعيل بعد قوله أو الاعتراف « وقد قرأناها الشيخ والشيخة فارجموهما البتة » وبيَّن النسائي أنها كانت في سورة (الأحزاب) وزاد مالك أنها « إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم » .

البحث :

إذا تأملت المثال عرفت أن هذا النسخ أحد الأنواع الخاصَّة بالنسخ في القرآن ، وهي ثلاثة : (١) نسخ التلاوة والحكم معاً ، (٢) نسخ الحكم لا التلاوة ، (٣) نسخ التلاوة لا الحكم .

أما الأول فمتفق عليه بين مجيزي النسخ في القرآن .

= الأول وهو الوجوب ثم ورد الناسخ بالتحريم مثلاً فلا تكليف على الأمة إلا بعد أن يبلغها الرسول وإلا كان تكليفاً بالمحال لا يقول به عاقل ولم يقع ولا يتصور ومع هذا ففيه خلاف يجب أن يترك لأنه سفسطة محضة لا يجوز أن يكتب في مؤلفات الأصول ولذلك تركناها حتى في الملحقات .

وأما الثاني فقد سبق في أول الباب في التمثيل بآية ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً ﴾ الآية ، فهذه الآية نسخت التي قبلها في الحكم لا في التلاوة ، فالمنسوخة لا تزال تتلى وتحرم على الجنب ونحو ذلك . ومثل هذا النسخ أجازه الجمهور في القرآن ومنعه بعض المعتزلة كما سبق .

واحتج هذا البعض بأن التلازم حاصل بين نظم القرآن ومعناه المستفاد منه الحكم ، فالنظم ملزوم والمعنى لازم ، ولا يجوز إبقاء الملزوم مع رفع اللازم وهو الحكم ، وبأن بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم فيوقع المكلف في الجهل . وبأن فائدة إنزال القرآن إفادته للحكم الشرعي . وهذه الفائدة تنتفي ببقاء اللفظ مجرداً عن إفادة الحكم ، وأجاب الجمهور عن ذلك أن التلازم مسلَّم في الابتداء وأن التلاوة تدل على ثبوت الحكم ابتداء ، ولا تدلّ على دوامه كالأمارة للشيء فإذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام لا للثبوت فقد ثبت مرة واحدة مثلاً ثم نسخ .

وأما الإيقاع في الجهل فلا يلزم ذلك إلا مع عدم الدليل على النسخ ، أما وقد عرف المجتهد أن الحكم مثلاً قد نسخ لا التلاوة فلا إيقاع في الجهل .

وأما رفع الفائدة فلا نسلم حصر فائدة النزول في إفادة الحكم فقط ، فهناك فوائد أخرى إذا انتفت هذه الفائدة الخاصة بالحكم والفوائد الأخر هي كونه قرآناً معجزاً بفصاحته وبلاغته ، ومعرفة تاريخ التشريع وحرمة تلاوته على الجنب .

وأما الثالث (نسخ التلاوة لا الحكم) فقد جوزه الجمهور مستدلين بهذا الجواب نفسه الذي ذكرناه في نسخ الحكم لا التلاوة من حيث التلازم ، وبأحاديث أحادية وردت كحديث المثال المذكور وحديث « كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن » رواه مسلم عن عائشة .

وقال بعض المعتزلة هذا النوع من النسخ ممنوع ، لأن ما استدلوا به من الأحاديث أحادية ، والقرآن من شأنه أن يكون قطعياً لا ينسخ بأحادي ، وبأنه لا معنى لنسخ اللفظ مع بقاء حكمه أصلاً ، بخلاف نسخ الحكم مع بقاء اللفظ ، فقد يكون له شيء من الفوائد كما تقدم آنفاً .

أما نسخ اللفظ وبقاء الحكم فلا يصح ، لأنها قد بطلت فائدة اللفظ المنسوخ ، وما هذا إلا عبث ولا يُعقَل فيستحيل على الله سبحانه . والرجم نستطيع أن نقول بأنه ثبت بالسّنة لا بالقرآن .

وفي حديث عائشة وعمر إشكالات تكلم عنها شراح الحديث . منها أن الصحابة أجمعوا على كتابة المصحف ولم يكتبوا ما ذكر . وفي بعض الروايات أن عمر قال : « لولا خشية أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها » حتى قال السبكي الإمام الشهير مقال الناس لا يصلح مانعاً من الواجب ، وكان واجب عمر أن يكتبها ، ثم قال السبكي ، ولعل الله أن ييسر علينا حلّ هذا الإشكال .

أما بعض المعتزلة فقد نفوه من الأصل ، والذي يظهر أن نسخ التلاوة مع بقاء الحكم لم يتضح قطعيّاً ولا عقلياً ويظهر من كلام الإمام في (الغاية) عدم الميل منه إلى قول الجمهور ، وفي الحقيقة ليس الحق منوطاً بالأكثر ولا بالأقل ، بل بما يتضح للباحث ويتقبله العقل والنقل ، وهذا شيء نادر مختلف فيه ، وهذه خلاصته ، ولا لزوم للتطويل بما لم يوجد في التشريع كاملاً واضحاً .

القاعدة

(١) لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل عند الأكثر خلافاً لبعضهم .

(٢) لا يجوز نسخ المنطوق دون النحوي ولا العكس عند الأكثر ، فلا بد من نسخهما معاً أو بقائهما .

(٣) يجوز أن يكون مفهوم المخالفة منسوخاً دون أصله ولا يجوز أن يكون ناسخاً للنص ولا باقياً بعد نسخ أصله على الصحيح .

(٤) الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور خلافاً للرازي وبعض الحنفية والمعتزلة ، ولا يتصور أن يكون الإجماع ناسخاً للقرآن بتاتاً ولا للسنة المتواترة .

(٥) لا يكون القياس ناسخاً ولا منسوخاً عند الجماهير خلافاً لبعضهم ، ونسخ الأصل للفرع على الصحيح .

(٦) لا يجوز نسخ ما هو ثابت في كل شريعة سماويَّة .

(٧) معرفة التاريخ التشريعي وأسباب النزول ضرورية للمجتهد ، وله نظره فيما سبق تقريره بهذا الشأن نسخاً وتخصيصاً ونحوهما .

(٨) يجوز نسخ التلاوة والحكم معاً اتفاقاً ، ونسخ الحكم لا التلاوة عند الجمهور ، وكذا العكس خلافاً لبعض المعتزلة .

الخلاصة

ظن بعض العلماء المتأخرين أن النسخ شيء سهل فقالوا إن آية السيف هي قوله تعالى : ﴿ فإذا انسَلَخَ الأشهُرُ الحُرُمُ فاقتُلُوا المُشرِكِينَ حَيْثُ وجدتُموهُم .. ﴾ [التوبة ٥/٩] ، نسخت ثلاثمائة آية أو أكثر ثم تسرع الكثير في الحكم بالنسخ حتى شمل كل سورة من القرآن ، وهذا إسراف خطير وأخطر منه القول بأن السنة تنسخ القرآن كما مرَّ في البحث تفصيل ذلك وإبطاله ، والحقيقة أن النسخ في التشريع شيء عظيم حتى إن بعض النوابغ من علماء المسلمين ، مثل : أبي مسلم الأصفهاني (محمد بن بحر) الذي أنكر وقوعه وأيده كثير من الأذكياء ويجب أن يفهم الطالب أن النسخ كان يطلق أيام الصحابة والتابعين على التخصيص أو التقييد أو البيان كما أثبت ذلك الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات ٦٥٦/٣ ، وقد سبق واضع الأصول للإمام الشافعي مفخرة الإسلام والمسلمين فوضع له الحد الأصولي بما معناه أن النسخ رفع حكم النص بعد أن يكون ثابتاً .

وقد شدد كثير من العلماء في النهي والتحذير من التسرع والتساهل في الحكم بأن هذا منسوخ وذلك ناسخ فقال الإمام ابن حزم في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) ٨٣/٤-٨٤ : « لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول في شيء من القرآن والسنة هذا منسوخ إلا بيقين لأن الله عزّ وجلّ يقول : ﴿ وَمَا أرسلنا من رسولٍ إلاَّ ليُطاعَ بإذنِ اللهِ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ اتَّبِعوا ما أُنزِلَ إلَيكُم من ربّكُم ﴾ ، فكل ما أنزله الله تعالى في القرآن أو على لسان نبيِّه - ففرضٌ اتِّباعه فمن قال في شيء من ذلك أنه منسوخ فقد أوجب ألا يُطاع ذلك الأمر وأسقط لزوم اتِّباعه وهذه معصية لله تعالى مجردة وخلاف مكشوف إلا أن يقوم برهان على صحة قوله وإلا فهو مفترٍ مبطل ، ومن استجاز خلاف ماقلنا فقوله يؤول إلى إبطال الشريعة كلها لأنه فرَّق بين دعواه النسخ في آية ما أو حديثٍ ما وبين دعوى غيره النسخ في آية أخرى وحديث آخر فعلى هذا لا يصح شيء من القرآن والسنة وهذا خروج عن الإسلام وكل ما ثبت بيقين فلا يبطل بالظنون ولا يجوز لنا أن نسقط طاعة أمرٍ أمرنا به الله تعالى ورسوله إلا بيقين نسخٍ لا شك فيه » .

وقال الإمام الشاطبي الأصولي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ في كتابه (الموافقات) ٦٤/٣ : « إن الأحكام إذا ثبتت على المكلف فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق لأن ثبوتها على المكلف أولاً

محقق فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا المتواتر لأنه رفع للمقطوع به بالمظنون فاقتضى هذا أن ما كان من الأحكام المكية يُدعى نسخه لا ينبغي قبول تلك الدعوى فيه إلا مع قاطع بالنسخ بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين ولا دعوى الإحكام فيها وهكذا يقال في سائر الأحكام مكية كانت أو مدنية » .

وبهذا يجب على الباحث المهتم بالاجتهاد أن لا يتسرع في الحكم بأن هذا ناسخ وهذا منسوخ وقد قارب جلال الدين السيوطي في الإتقان الآيات المنسوخة إلى نحو عشرين آية فقط لا ثلاثمائة آية كما زعموا فالتثبت واجب[1] .

وقد عرفت بعض الشروط في الأبحاث السابقة وبقيت بعض شروط هامة تكاد تنحصر في التالي :

(١) أن المنسوخ لا يكون حكماً عقلياً بل حكماً شرعياً عملياً ثبت بالنص لا بالقياس متقدماً في نزوله عن الناسخ .

(٢) لا يجوز نسخ الأحكام الكلية لأن التغيير إنما يحدث في الفروع لا في الكليات الثابتة .

(٣) لا يجوز نسخ الحكم الموقت بمدة معينة لأنه ينتهي بالوقت المحدد له ومن ذلك ما سماه الأصوليون الحكم المغيّا كقوله تعالى : ﴿ حتَّى يتوفَّاهنَّ الموت ﴾ وبيان غايته لا يعد نسخاً .

(٤) لا يجوز نسخ الأخبار المحضة ولا آيات الوعد والوعيد لأنها ليست أحكاماً عملية من المعاملات والعبادات والحدود .

(٥) لا يجوز نسخ الأحكام الشرعية الاعتقادية لأنها ثابتة في جميع الشرائع كما سبق .

(٦) لا يجوز نسخ الحكم المؤبد كما سبق ويجب أن يكون الناسخ متأخراً كما سبق .

---

(١) هذا ماقرره السيوطي وفي سنة ١٣٩٣هـ سنة ١٩٧٣م وقع في يدي كتاب هام لعالم مصري محقق وهو الدكتور (مصطفى زيد) واسم الكتاب (النسخ في القرآن) والحق أنه كتاب فريد لا نظير له وقد صدر عن دار الفكر العربي وقرر محاضرة أن النسخ في القرآن لم يتحقق إلا في بضع آيات كما ناقش كل آية فيها دعوى النسخ وهو مجلدان .

الباب السابع

الاجتهاد والتقليد

الفصل الأول

الاجتهاد وشروطه

الأمثلة :

(١) روى أحمد وأبو داود والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي من حديث الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة ، قال حدثنا أناس من أصحاب معاذ بن جبل ، عن معاذ قال : « لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن قال : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله ، قال : أجتهد رأيي ولا آلو . قال : فضرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله » ، قال الإمام في الغاية ما لفظه ولأهل الحديث في إسناد هذا الحديث مقال ، ولكن معناه صحيح متلقى عند أئمة الفقه والاجتهاد بالقبول ، ولهذا استند أبو العباس بن القاصّ في صحته إلى ما ذكرناه ، وقال إنه مغني عن مجرد الرواية ، وقال الحافظ الشوكاني في إرشاد الفحول في مسألة جواز الاجتهاد في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام ما لفظه : « من أدل ما يدل على هذا التفصيل تقرير معاذ على اجتهاده لما بعثه إلى اليمن ، وهو حديث مشهور له طرق متعددة ينهض مجموعها للحجة كما أوضحنا ذلك في مجموع مستقل » .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة ﴾ .

(٣) قال تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ .

(٤) حديث « الماء لا ينجسه شيء إلا ما غيَّر طعمه أو لونه أو ريحه » ، وفيه ضعف ، ولكن الإجماع قام على معناه كما سبق ذكره .

البحث :

إذا تأملت المثال الأول عرفت أن المشرع الأعظم أمر بالاجتهاد وأقره في حياته ووافق عليه ، فهو أصل من أصول الإسلام ، ولن يكون صالحاً لكل زمان ومكان إلاَّ إذا فتح باب الاجتهاد كما كان في عصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة ، فما هو الاجتهاد لغةً واصطلاحاً ؟!

أما في اللغة فإنه يطلق على ما فيه مشقة ، يقال اجتهد في حمل الصخرة ، ولا يقال اجتهد في حمل الحصاة .

وأما في الاصطلاح أي اصطلاح الأصوليين علماء أصول الفقه فالاجتهاد هو أن يبذل العالِم جهده في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها الأصلية الكتاب والسنة الصحيحة ، ولهذا لا يصح أن نسمي المقلد مجتهداً ، لأنه لا يبذل جهداً ، فالتقليد ، كما سيأتي ، هو اتباع القول من دون حجة والمجتهد في استنباطه للأحكام التي لم يرد فيها نص أو من خلال النص نفسه ، يعتمد على قوة ظنه بحسب قوة الأدلة ، وبحسب قدرته على الاستنباط للأحكام ، أي استخراجها من الأدلة منطوقاً ومفهوماً ، وبحسب ممارسته للترجيح بين الأدلة إذا تعارضت كما سيأتي بيانه في باب الترجيح .

ومن المعلوم أن التعريف أو الحد على لغة المنطق لا بد أن يكون جامعاً مانعاً ، أي جامعاً للحدود مانعاً من دخول غيره فيه . وهذا التعريف للاجتهاد انتقده بعض الأصوليين ، ولا داعي لإيراد نقاشهم حوله : لأنه يقال لا مشاحة في الاصطلاح ، والمراد منه هو التقريب لفهم الطلاب ، وقد خرج بقوله الأحكام الشرعية الفرعية الأحكام العقلية ، واللغوية ، والقطعيات ، وهي المعلوم من الدين بالضرورة كعدد الصلوات وركعاتها ونحو ذلك ، وقد اخترنا تعريفاً قديماً لفحل من فحول علماء أصول الفقه وهو الإمام الشاطبي المغربي المالكي في كتابه (الموافقات) وهو كتاب عظيم مطبوع ، ذلك التعريف للاجتهاد أو الحدّ هو أن الاجتهاد « سُموٌّ في التفكير وعُلوّ في النفس والعلم ليكون في مكان النَّبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فيبين لنا شرع الله كما ذكره القرآن ، وكما بيَّنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم »[1] .

ما أجلّ حرية الفكر حينما يتمتع بها العالم ، وما أجل هذا التعريف للاجتهاد ، إذ إن الاجتهاد ليس مقصوراً على الأحكام الشرعية الفرعية لأن وقوعه في عصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة في السياسة والاقتصاد والحرب والاجتماعيات والتشريعات ، وهذا هو الحق .

---

(١) الموافقات للشاطبي .

وإذا تأملت المثال الثاني عرفت أنه قطعي المتن والدلالة والمتن ، هو اللفظ والدلالة هي المعنى ، فاللفظ هي الآية الكريمة قطعية والمعنى مئة جلدة قطعي ، فلا يجوز الزيادة ولا النقص في هذا العدد ، وهذاالنوع من الأدلة (قطعي المتن والدلالة) قليل ولا يجوز تكفير المسلم إلا إذا خالف نصّاً قطعياً متناً ودلالة ، ويصدر في ذلك حكم من المحكمة العادلة المستقلة باعتمادها على صحة المخالفة له بدليل قاطع أيضاً .

وإذا تأملت المثال الثالث فهو قطعي المتن (القرآن) ظنّي الدلالة ، لأن لفظ القرء يحتمل الحيض أو الطهر .

وإذا تأملت المثال الرابع عرفت أنه ظني المتن ، فهو حديث أحادي ، ومع ذلك ضعيف ، ولكنه قطعي الدلالة ، أي المعنى للإجماع ، بأنه إذا تغير لون الماء أو طعمه أو شمه فهو نجس لا يصلح للطهارة ، وقد حكى الإجماع صاحب (سبل السلام) رحمه الله ، وهو هنا مجرد مثال ، ومن أراد البحث فعليه بشروح الحديث مثل : (فتح الباري) و (شرح صحيح مسلم) و (العمدة) لابن دقيق العيد ، و (نيل الأوطار) للشوكاني ، و (سبل السلام) للأمير ، و (الروض النضير) للسياغي وغيرها من الكتب ، فالاجتهاد سمو في التفكير وعلو في النفس أي عالي الهمة .

وبهذا تعرف أن العالم إذا أراد الاجتهاد فعليه النظر في صحة سند الحديث والنظر في معناه وهو الأهم ، ثم يطبق قواعد أصول الفقه ، فينظر في العام والخاص والمجمل والمبين إلى آخر القائمة ، وأهمها النص ، والظاهر ، والناسخ ، والمنسوخ ، فقد أكثروا في دعوى النسخ وليس له إلا طريقة واحدة ، وهي أنه لا يمكن إلا إذا صدر في حياة الرسول الكريم فهو المشرع الأعظم ، وعلى المجتهد البحث عن ذلك بالشروط التي مرت في باب النسخ ، وأهمها أن الدليل الظني لا ينسخ القطعي وهو المتواتر من الحديث والقرآن المقطوع به ، وإذا لم يجد المجتهد نصاً من القرآن أو السنة الصحيحة جداً ، فعليه أن يجتهد رأيه بوسيلة القياس الصحيح ، أو بالمصلحة العامة كما فعل الصحابة ذلك ، حيث واجهتهم قضايا جديدة ، أو الاجتهاد بالرأي كما حققه الإمام الشوكاني حيث يقول : « واجتهاد الرأي يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية أو بأصالة الإباحة في الأشياء أو التمسك بالمصالح ، أو التمسك بالاحتياط »[1] .

---

(١) إرشاد الفحول ، ص ٢٠٢

وهذا واضح بأن الاجتهاد ليس محصورا فيما لا نص فيه ، فالعلاقة ثابتة بين الرأي والشرع ، كما أيّد ذلك الإمام الغزالي حيث يقول : « وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع ، واصطحب فيه الرأي والشرع وعلم أصول الفقه من هذا القبيل ، فإنه يأخذ من صفوة الشرع والعقل سواء السبيل ، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد »[(1)] .

وكلما ذكرناه أخذه العلماء من اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم .

القاعدة

(١) الاجتهاد هو أن يبذل المجتهد جهده في التوصل إلى استنباط حكم شرعي من الأدلة التفصيلية الشرعية .

(٢) التعريف الجامع هو أن الاجتهاد سمو في التفكير وعلو في النفس والعلم ليكون في مكان النبي فيبين للناس شرع الله كما ذكره القرآن وكما بيّنه النّبي صلى الله عليه وآله وسلم .

(٣) يشترط في المجتهد أن يكون متضلعاً في علوم اللغة العربية وعلوم القرآن والسنة كما يشترط فيه أن يتوسع في الثقافة ليحقق القول بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان .

(٤) التعريف الأول للاجتهاد فيه نظر لدى كثير من المحققين في علم الأصول .

(١) التعريفات أو ما يسمى بالحد للشيء هي اصطلاح وليست قرآناً نزل من السماء وهذا التعريف الأول فيه قصور فهل يحصر الاجتهاد في أحكام شرعية بالمفهوم الضيق والواقع ، أي الاجتهاد الذي حدث في عصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة يشكل مجالات فقهية وسياسية واقتصادية واجتماعية كما لا يخفى على الباحث المهتم بذلك ، وعلى هذا فالتعريف الثاني أشمل وأكمل وهو للإمام الشاطبي المالكي المشهور في كتابه (الموافقات) ، وهو بحق من فحول علماء الأصول والتعريف نفسه لهذا العلم الهام هو محل اجتهاد فلا تتقيد أيها الطالب إلا بما يترجح لك .

(١) المستصفى ، ص ٣ ، طبع سنة ٣٦٥ هـ ـ ١٩٣٧ م .

١ ـ الاجتهاد

اجتهاد النَّبي صلى الله عليه وآله وسلم :

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ عفى الله عنك لم أذنت لهم ﴾ .

(٢) عن عمر قال : « هششت يوماً فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت صنعت اليوم أمراً عظيماً قبّلت وأنا صائم . فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم قلت لا بأس بذلك ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : فَفِيْمَ » رواه أحمد وأبو داود[١] .

(٣) عن عبد الله بن الزبير قال : جاء رجل من خثعم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الخيل والحج مكتوب عليه أفأحج عنه ؟ قال : أنت أكبر أولاده ؟ قال : نعم ، قال : « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يجزئ عنه ؟ قال : نعم ، قال : فاحجُج عنه » رواه أحمد والنسائي بمعناه ، وفي رواية للبخاري « إن أمّاً نذرت بالحج فجاءت ابنتها إلى رسول الله فقال لها مثل ذلك ، وزاد فاتقوا الله فالله أحق بالوفاء »[٢] .

(٤) وعن أنس أيضاً قال : خرجنا نصرخ بالحج فلما قدمنا مكة أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نجعلها عمرة وقال : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت لجعلتها عمرة ، ولكني سقت الهدي وقرنت بين الحج والعمرة » ، رواه أحمد ، قال الحافظ الشوكاني وهو متفق على مثل معناه من حديث جابر ، وبه استدل من قال إن التمتع أفضل أنواع الحج وقد تقدم البحث عن ذلك[١] ، اهـ .

إذا تأملت الأمثلة هذه عرفت أن اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم واقع . والوقوع دليل الجواز ، وقد اختلف العلماء في جواز الاجتهاد وللنّبي صلى الله عليه وآله وسلم والأنبياء عليهم السلام على ثلاثة أقوال :

---

(١) نيل الأوطار ، ٢٠٩/٤

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٨٨ و ٢٧

(١) نفس المصدر ، ص ٣١٤

الأول : أنه يجوز الاجتهاد للنبي والأنبياء ، وهذا قول الجمهور من العلماء .

الثاني : أنه لا يجوز لهم ذلك ، وهذا قول الذين نفوا القياس ، ومنهم الإمام ابن حزم واختاره شيخان من المعتزلة أبو علي الجبّائي وأبو هاشم والغزالي ورواه الصيرفي عن الإمام الشافعي بحجة أنه حكى الأقوال ولم يختر واحداً منهما وهذا تخريج من قول الشافعي لا نص للشافعي .

احتج أصحاب القول الأول ، الجمهور من العلماء ، بأن الله سبحانه خاطب نبيه صلى الله عليه وآله وسلم كما خاطب عباده ، وضرب له الأمثال وأمره بالتدبر والاعتبار ، وهو أجلُّ المتفكرين في آيات الله ، وأعظم المعتبرين .

وأما قوله : ﴿ وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى ﴾ فالمراد به القرآن ، لأنهم قالوا إنما يعلمه بشر ولو سلم لم يدل على نفي اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم ، إذا كان متعبداً بالاجتهاد وبالوحي ، لم يكن نطقاً عن الهوى بل عن الوحي ، وإذا جاز لغيره من الأمة أن يجتهد بالإجماع مع كونه معرضاً للخطأ فلأن يجوز لمن هو معصوم عن الخطأ بالأولى ، وأيضاً قد وقع كثيراً منه صلى الله عليه وآله وسلم ومن غيره من الأنبياء فأما منه فمثل قوله : « أرأيت لو تمضمضت » ، « أرأيت لو كان على أبيك دين » ، وقوله للعباس : « إلا الإذخر ولم ينتظر الوحي في هذا ولا في كثير مما سُئل عنه » ، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه » .

وأما عن غيره فمثل قصة داود وسليمان[1] .

احتج أصحاب القول الأول ـ جمهور العلماء ـ كالآتي :

الأول : احتجوا بالوقوع والوقوع دليل الجواز ، كما تراه في الأمثلة من الآيات والأحاديث .

الثاني : أن الله سبحانه خاطب نبيه صلى الله عليه وآله وسلم كما خاطب عباده ، وضرب له الأمثال وأمره بالتدبر والاعتبار ، وهو من أجل المتفكرين في آيات الله وأعظم المعتبرين .

الثالث : أنه إذا جاز الاجتهاد لغيره من الأمة بالإجماع وهو معرض للخطأ فجوازه للنبي المعصوم أولى وأحرى لعصمته عن الخطأ .

---

(١) إرشاد الفحول للإمام الشوكاني .

الرابع : أن قوله تعالى : ﴿ وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى ﴾ المراد به القرآن الكريم لأنهم قالوا : ﴿ إنما يعلمه بشر ﴾ ، ولو سلمنا أن الآية شاملة للقرآن وغيره فإنه لا يدل على نفي جواز الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم لأنه متعبَّد بالوحي ومتعبد بالاجتهاد ، فلم يكن نطقاً عن الهوى .

واحتج أصحاب القول الثاني بالآتي :

(١) أن الأنبياء لا يصح لهم الاجتهاد حتى خاتم الأنبياء لأن الوحي متيسر لهم ، وقد قال تعالى : ﴿ وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى ﴾ ، والضمير راجع إلى النطق المذكور ، مثله بقوله : ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ ، وهذا اختيار ابن حزم .

وقال القاضي في التقريب : « كل من نفى القياس منع تعبد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد »[١] ، وقالوا إن الرسول الكريم إذا سئل كان ينتظر الوحي ، ويقول ما أنزل علي في هذا شيء ، كما قال لما سئل عن زكاة الحمير ، فقال لم ينزل علي إلا هذه الآية الجامعة ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ ، وكذا انتظر الوحي في كثير مما سئل عنه .

(٢) وأجاب هؤلاء على الأحاديث ونحوها التي استدل بها أصحاب القول الأول بأن الاجتهاد من الرسول الكريم كان في الأمور الدنيوية كالحرب ونحوه .

والحقيقة أنه لم ينتبه العلماء لهذا الغلط في مفاهيم الإسلام ، فالأمور الدنيوية كلها مرتبطة بالدين ، فالحرب دين له قواعده وشروطه ، والزراعة والصناعة وغيرها مرتبطة بالدين ، ولهذا أنزل العقاب العظيم القرآن في أسارى بدر ﴿ ما كان لنبيٍّ أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ﴾ ، لأن ذلك دين كله . فالجواب هذا ضعيف جداً .

والحق أن الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم واضح ، ولكنه لا بد من الفرق بين ما يصدر من النبي الكريم وما يصدر من غيره من العلماء . وحتى الإمام الشوكاني حكى أقوال علماء الأصول ، كما صنعوا بأنهم لم يقفوا على جواز الاجتهاد للنبي الكريم في الأمور الدنيوية لا في الدينيَّة ، وهذا فيه

---

(١) اشتهر بهذا الاسم (الغاية) وهو أعلى الكتب التي تدرس باليمن ، حافل شامل وبه سميت الشعبة النهائية في (المدرسة العلمية) بصنعاء (شعبة الغاية) ، وقد طبع بصنعاء أيام الإمام يحيى رحمه الله .

نظر ، فهو يدل على أن الإسلام لا يصلح لدنيا الناس ، ويكفينا دليل واحد وهو قوله تعالى : ﴿ عَفا الله عنك لِمَ أذِنت لهم ﴾ أنه لو صدر ذلك منه عن غير اجتهاد ما نزل الوحي يعاتبه .

وأما أصحاب القول الثالث بالوقف فهذا اجتهاد منهم والجزم الصريح في مثل هذا بأنه جائز أو غير جائز أولى ، ولكل ناظر نظره .

ومن أراد التوسع فعليه بالمؤلفات الكبيرة مثل (الغاية)[1] و (الفواصل) و (إرشاد الفحول) والاسنوي والآمدي وغيرهم على أن ما أوردناه هو الخلاصة .

شروط الاجتهاد

(١) : أن يكون العالم المصم على الاجتهاد والتحرر متضلعاً في اللغة العربية ، عارفاً بأهم مفرداتها ، متوسعاً في آدابها وما تحتويه من فصاحة وبلاغة في الشعر والنثر لأن أول شيء يواجه المجتهد هو النصوص من القرآن والسنة ، ولذلك لا يتمكن المجتهد من استنباط الأحكام إلا إذا فهم اللغة كما فهمها العرب في صدر الإسلام ، ولن يتسنى له ذلك إلا إذا تعمق في علوم اللغة العربية وآدابها ونثرها ونظمها ، وقد عرفت أن أكثر القواعد الأصولية مستمدة من اللغة .

(٢) أن يكون علياً بتفسير القرآن ، خصوصاً آيات الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات حتى يصبح قادراً على استحضار كل ما ورد في القرآن في موضوعه الذي يبحثه ، مع معرفته لتفسير الآيات وتأويلها ، وأهم شيء هو معرفة أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ مع التحري لصحة النسخ ؛ لأن بعضهم قد أكثر من القول بالنسخ بدون صحة ولا عناية ، وآيات الأحكام قد حصرها بعضهم في خمس مئة آية ، ولكن المحققين قرروا أنها لا تكفي وحدها بل لا بد من التوسع في تفسير القرآن كاملاً ، فالقرآن يفسر بعضه بعضاً ، وهو أهم المصادر التشريعية التي يجب أن ترد إليه المصادر الأخرى .

وإلى جانب علم التفسير يجب أن يعرف المجتهد ما ورد في السنة الصحيحة من سبب النزول ، ويتبين المجمل وتخصيص العام ونحو ذلك ، حتى يتسنى له الرجوع إلى كل هذا عند الحاجة ، ولا يقتصر على التفسير القديم ، بل يضم إليه مثل (المنار) تفسير الأستاذ محمد عبده ، فالإسلام يواجه قضايا جديدة ولا بد فيها من الاجتهاد .

(١) التعريف بهذا الكتاب في حاشية إلى أسفل الصفحة السابقة .

(٣) أن يكون واسع الاطِّلاع في علوم السنة النبوية خصوصاً بما يتصل بالأحكام الشرعية التي وردت بها السنة النبوية الصحيحة ، وأن يكون عارفاً بدرجات السند من الصحة والضعف ، متعمقاً في قواعد أصول الفقه ، وقواعد اللغة العربية ، وقد بذل علماء السنة مجهودات كبيرة في فحص الأسانيد والرواة ، حتى عرفنا بجهوداتهم المتواتر ، والمشهور والضعيف ، والموضوع والصحيح ، والحسن ، ووضعوا المصطلحات ، والقواعد في مؤلفات خاصة ، ومن أحسنها (نخبة الفكر) للإمام ابن حجر العسقلاني ، و (تنقيح الأنظار) للإمام محمد بن إبراهيم الوزير الصنعاني ، وشرحه للبدر الأمير (توضيح الأفكار) ، وقد طبع أخيراً ، ويمتاز هذا المؤلف بالتحرر والاستقلال ، في النظريات ، والبعد عن التعصب القديم في الجرح والتعديل ، فلا يقبل الجرح بالمذهب ولا الجرح المطلق ، إلخ ، كما قدمناه في بحث الأخبار ، وإلى ذلك الاهتمام البالغ بالأسانيد والرواة اهتمام آخر من علماء الدراية والفقه ، فقد قاموا بما يسمى شروح فقه السنة ، ومن أجلها قدراً (فتح الباري) ، و (نيل الأوطار) للحافظ الشوكاني ، و (العمدة) لابن دقيق العيد مع حاشيتها ، و (العدة) لابن الأمير ، و (الروض النضير) للمحقق الكبير السياغي الصنعاني ، و (سبل السلام) للأمير ، و (المغني) لابن قُدامة ، وبدراسة هذه الكتب وأمثالها يتمكن المجتهد من بغيته في أي موضوع هام مستعيناً بها على استقلاله في نظرياته .

(٤) أن يكون عارفاً بالقياس وشروطه ووجوهه ، وأن يكون مدركاً لمعرفة العلة ، والحكم التي جاءت من أجلها الأحكام ، وأن لا يجهل المسالك التي سهلها الشارع لهذه المعرفة المهمة ، وإلى ذلك يجب أن يكون عارفاً بأحوال الناس ووقائعهم ، وما هي الوسائل للخير والشر ، وبذلك يعرف ما يتحقق من علل الأحكام في الوقائع الجديدة التي لا يجد فيها نصّاً ، وإذا لم يجد طريقاً للقياس في القضية الجديدة ، فإنه لخبرته ومعرفته يستطيع أن يجد طريقاً أخرى من الطرق التي سهلها العلماء للتوصل إلى استنباط الأحكام كالمصالح المرسلة بشروطها السابقة ، فالتشريع الإسلامي متطور بأصوله القوية المرنة .

(٥) أن يكون عالماً بالمسائل التي وقع الإجماع عليها إن كان من القائلين بوقوع الإجماع وبحجيته .

قال الحافظ الشوكاني في (إرشاد الفحول) : « وقَلَّ أن يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ما وقع عليه الإجماع من المسائل » .

(٦) أن يكون متضلعاً جداً في علوم (أصول الفقه) فيجب عليه التعمق في إدراك قواعده والتحرر في نظرياته .

قال الحافظ في (إرشاد الفحول) : « فإن هذا العلم هو عماد الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه ، وعليه أيضاً أن ينظر في كل مسألة من مسائله نظراً يوصله إلى ما هو الحق فيها ، فإنه إذا فعل ذلك تمكن من رد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل ، وإذا قصر في هذا الفن صَعُب عليه الرد ، وخبط فيه وخلط »

وقال الغزالي · « إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون ؛ الحديث واللغة وأصول الفقه » .

(٧) أن يكون عارفاً متمكناً من البحث عن أحوال الرجال في الجرح والتعديل ، وأن يكون منصفاً قوّالاً بالحق في أحوال الرجال بعيداً عن التعصب المذهبي ، ولا يشترط أن يكون حافظاً لذلك عن ظهر قلب ، بل يشترط أن يكون عارفاً معرفة تامة بأحوال الرجال ، وبأسباب الجرح والتعديل وما هو المقبول منها ، وما هو المردود ، وما هو قادح من العلل ، وما هو غير قادح .

(٨) ذهب المعتزلة وبعض الزيدية إلى أنه يشترط على المجتهد دراسة علوم أصول الدين ، وهو المسمى (بعلم الكلام) .

وذهب الجمهور إلى عدم اشتراطه ، وفصل بعضهم فقال يشترط العلم بالضروريات كالعلم بوجود الله وصفاته وما يستحقه ، والإيمان بالرسل وبما جاؤوا به ، ولا يشترط العلم بدقائق علم الكلام ، وإلى هذا ذهب الآمدي وهو الحق .

وأما علم الفروع ، فقال بعضهم إنه لا يشترط . وقال الأكثر وهو الحق أنه يشترط ، لأنه يعطي المجتهد دُرْية وتمريناً على معرفة طرق الاجتهاد ، خصوصاً إذا درس الذي يطمح للاجتهاد شروح الحديث الفقهية ليطلع على اختلاف الأقوال وأدلتها .

(٩) لا يشترط علم المنطق للمجتهد ، كما أنه لا مانع من دراسته كعلم مستقل في كتبه الخاصة كما أشرنا إلى ذلك في (المقدمة) .

قال البدر الأمير رحمه الله في كتابه (شرح منظومة الكافل) ما معناه : « دخل للمنطق في

الاجتهاد ، ولكن الأصوليين تعمقوا في جعله أول مؤلفاتهم الكبيرة كابن الحاجب ومن تبعه ، فأعموا بصائر الناظرين ، وظنوا أنه لا تتم لهم معرفة أصول الفقه إلا بتلك الأساطير الباطلة .

وأوَّل من سنَّ لهم هذه السنة الغزالي ، فإنه أول من أودعه كتابه في أصول الفقه . وقال : « لا يوفق بعلم مَن لم يَتَمَنْطَق » وليس كما قال ، لكنه توسع فيه فظن أنه يفتح به عن مغلق العلوم الأقفال ، وقد رد كلامه العلماء من المحققين والفحول من أساطين أئمة الدين »[1] .

هذه هي الشروط الهامة وضعناها أمام الطالب الطامح لبلوغ درجة الاجتهاد والتحرر النظري والاستقلال العقلي والتخلص من أغلال التقليد والجمود على التمذهب والتعصب . والمهم هو أن يكون المجتهد بممارسة هذه الشروط ذا ملكة يتمكن بها من الاجتهاد .

وحذار أيها الطالب الأصولي الطامح من التأثر بالقَولَة المشهورة التي أطلقها بعض الأعلام من الشافعية كالرافعي والغزالي .

إن الاجتهاد لا يمكن أو أنه متعذر . بينما جاء بعض الشافعية صرح بخلاف هذا قال الزركشي في البحر ما لفظه : « لم يختلف اثنان في أن ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد ، وكذلك ابن دقيق العيد ، وهذا الإجماع من هذا الشافعي يكفي في مقابلة حكاية الاتفاق من ذلك الشافعي الرافعي »[2] .

ولقد بلغت محنة التقليد والتمذهب أقصاها حتى امتحن ابن القيم وطافوا به في البلد عندما عبر عن رأيه في أن الطلاق لا يتبع الطلاق ، كأنه أجرم حينما خرج من دائرة التقليد للمذاهب والقصة مشهورة ، ولها نظائر مع كثير من العلماء المتحررين المستقلين .

وقد ذكر ما جرى لابن القيم في سبل السلام في كتاب الطلاق فراجعه إن شئت .

أما الزيدية في اليمن فقد حرموا التقليد على من تمكن من الاجتهاد ، وسهلوا الاجتهاد جداً ، ولكن جاء بعض المتأخرين فأقروا مذهبهم هذا ولكنهم خالفوه عملياً ، فعارضوا من دعا إلى الاجتهاد من أعلام اليمن ، ونبذ التقليد ، ومحاربة التعصب المذهبي ، والرجوع إلى الكتاب والسنة .

---

(١) إرشاد الفحول .

(٢) شرح منظومة الكافل ، مخطوط .

وكان المجدد الأول بحسب الترتيب التاريخي هو إمام العلم الكبير محمد بن إبراهيم الوزير في أول القرن الثامن الهجري ، وأطلق صرخته العالية في كتابه الكبير (العواصم والقواصم) ، وإيثار الحق على الخلق ، وأوذي في هذا السبيل كثيراً . وجاء بعده المحقق المقبلي ، فالجلال ، فالأمير ، فالشوكاني ، والسياغي ، وغيرهم من الفحول .

قال الحافظ الشوكاني في (إرشاد الفحول) : « ولما كان هؤلاء الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية ، فها نحن نصرح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف في أنه جمع أضعاف علوم الاجتهاد . فمنهم ابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد ، ثم تلميذه ابن سيد الناس ، ثم تلميذه زين الدين العراقي ، ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ، ثم تلميذه السيوطي » .

ومسك الختام لهذا البحث كلمة قالها الحافظ الشوكاني رحمه الله في كتابه (إرشاد الفحول) وفيها التشجيع الكامل للطالب الطامح في الاجتهاد لمصالح دينه وأمته ، قال رحمه الله : « وعلى الجملة فتطويل البحث في مثل هذا لا يأتي بكثير فائدة ، فإن أمره أوضح من كل واضح ، وليس ما يقوله من كان من أسراء التقليد بلازم ، لمن فتح الله عليه أبواب المعارف ، ورزقه من العلم ما يخرج به عن تقليد الرجال . وما هذه بأول فاقرة جاء بها المقلدون ، ولا هي بأول مقالة باطلة قالها المقصِّرون . ومن حصر فضل الله على خلقه ، وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره ، فقد تجرأ على الله عزَّ وجلَّ ، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ، ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة .

ويالله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات ، فإن هذه المقالة تستلزم رفع التعبُّد بالكتاب والسنة ، وأنه لم يبق إلا تقليد الرجال الذين هم متعبدون بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على حدٍّ سواء . فإن كان التعبد بالكتاب والسنة مختصاً في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء إلا التقليد لمن تقدمهم ، ولا يتمكنون من معرفة أحكام كتاب الله وسنة رسوله ، فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة ، وهل المسخ إلا هذا سبحانك هذا بهتان عظيم »[1] .

---

(١) إرشاد الفحول .

نموذج (٢)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة . فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم » ، رواه مسلم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
طلاق الثلاث بلفظ واحد يعتبر طلقة واحدة	السنة الصحيحة	هذا الاجتهاد من الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ، وباب الاجتهاد مفتوح . ولكن لا حجة في قول أحد على المسلمين ، إلا قول المشرع الكريم كما سبق في ملحقات الإجماع ، وقد أطبقت المذاهب الأربعة على قول عمر ، ولكن الغريب أنه لما جاء ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وأداهما اجتهادهما إلى مخالفة المذهب فقررا أن الطلاق الثلاث واحدة ، قامت القيامة عليهما ، وهو مذهب الزيدية وكثير من السلف ، قال في سبل السلام (وعوقب بسبب الفتوى بها شيخ الإسلام ابن تيمية . وطيف بتلميذه الحافظ ابن القيم على جمل بسبب الفتوى بعدم وقوع الثلاث ، ولا يخفى أن هذه محض عصبية شديدة في مسألة فرعية قد اختلف سلف الأمة وخلفها بلا نكير على من ذهب إلى قول من الأقوال المختلف فيها كما هو معروف . وها هنا يتميز المنصف من غيره من فحول النظَّار من الرجال والأتقياء من الرجال ، وعلى المجتهد أن لا يتهيب المذاهب والآباء) .

نموذج (٢)

روى أبو داود عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زاني ولا زانية ولا ذي غمر على أخيه » ، والغمر : الحِقد ، قال في (نيل الأوطار) : وحكى في البحر الإجماع على أنها لا تصح شهادة من فاسق ـ كالزاني لصريح قوله تعالى : ﴿ وأشهدوا ذوي عدلٍ منكم ﴾ ، وقوله : ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ ﴾ » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
عدم قبول شهادة الخائن والفاسق والحاقد	السنة الصحيحة	الدليل هذا ظني متناً ودلالة في الخائن والحاقد ، ففيه مجال للاجتهاد ، ولكنه ظني متناً أي سنداً . قطعي دلالة في الزاني أي الفاسث الصريح بالإجماع الذي حكاه الإمام المهدي في البحر ، فلا مجال للاجتهاد فيما هو ظني متناً قطعي دلالة . أما ما كان ظنياً متناً ودلالةً فيجوز فيه الاجتهاد ، وهذا مثال للنوعين تطبيقاً للقاعدة :

نموذج (٣)

قال الله تعالى : ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ﴾ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
منع النساء من إبداء زينتهن إلا ماظهر منها كالوجه والكفين	القرآن العظيم	هذا الدليل من الكتاب العزيز قطعي المتن ولكنه ظني الدلالة . أما كونه قطعياً فذلك واضح جداً ، وأما كونه ظني الدلالة فإن لم يكن نصّاً صريحاً في الحجاب الكامل ، ولذلك اختلف العلماء في تفسير هذه الآية الكريمة ، كما هو مفصل في محله ، والمراد التدريب بمثل هذا المثال الصحيح الواقعي لا المفروض حتى يتدرب الأصولي على ملكة الاجتهاد ، ولكل ناظر نظره .

(مسائل حول الاجتهاد)

(١) الاجتهاد في الكل أم في الجزء ؟

الصحيح وهو قول الأكثر والمعقول جداً أن الاجتهاد لا يتجزأ أي أنه لا يصح أن يكون العالم مجتهداً في العبادات دون المعاملات ، أو في أحكام الطلاق والنكاح دون أحكام البيع والشفعة .

والدليل على هذا كما أشرنا إليه في بحث الاجتهاد آنفاً ؛ أن الاجتهاد عبارة عن أهلية وملكة تحصل للعالم بتضلعه في العلوم وممارسته لفهم النصوص واستنباط الأحكام حتى يكون قادراً بهذه الملكة على استنباط الأحكام في أي مسألة تعرض له ، وقد سبق أن المجتهد لا بد أن يكون فاهماً واعياً لمبادئ التشريع العامة ، وهي لا تختص بباب دون باب ، وبهذا نعرف أنه لا يكون العالم مجتهداً إلا إذا كان متصفاً بالشروط التي قدمناها ، خصوصاً العلم بأحكام القرآن والسُّنة فهي مرتبطة بعضها ببعض في روح التشريع ومبادئه .

وقال بعضهم قديماً إنه يصح أن يتجزأ الاجتهاد ولكن الأكثر ردوا هذا القول وضعفوه بما ذكرناه ، ولا يعني كون العالم مجتهداً في كل ما يعرض أن يكون حاوياً لكل ما قيل . بل المراد أنه يصح متصفاً بملكة للاجتهاد في أي مسألة تعرض له .

قال الحافظ الشوكاني رحمه الله في (إرشاد الفحول) : (ولا فرق عند التحقيق في امتناع تجزء الاجتهاد فإنهم قد اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبة الظن بحصول المقتفي وعدم المانع و إنما يحصل ذلك للمجتهد المطلق وأما من ادعى الإحاطة بما يحتاج إليه في باب دون باب أو في مسألة دون مسألة فلا يحصل له شيء من غلبه الظن بذلك)[١] .

(٢) اجتهاد النَّبي عليه الصلاة والسلام :

أجمع العلماء كما حكاه ابن حزم على أنه يجوز الاجتهاد للنَّبي صلى الله عليه وآله وسلم ولغيره من الأنبياء فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب وغيرها .

---

(١) إرشاد الفحول .

أما في الأحكام الشرعية والأمور الدينية فقد اختلف العلماء على ثلاثة أقوال :

الأول : أنه يجوز الاجتهاد في ذلك للنّبي محمد وللأنبياء صلوات الله عليهم وهذا قول الجمهور .

الثاني : أنه لا يجوز لهم ذلك ، وهذا قول الذين نفوا القياس ومنهم ابن حزم ، واختاره من شيوخ المعتزلة شيخان كبيران أبو علي الْجُبَّائي وأبو هاشم .

الثالث : الوقف فلا نقطع بالجواز أو عدمه . وهذا قول الباقلاني والغزالي . ورواه الصيرفي عن الشافعي بحجة أنه حكى الأقوال ولم يختر واحداً منها .

احتج الجمهور بأن الله سبحانه خاطب نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم كما خاطب عباده ، وضرب له الأمثال . وأمره بالتدبر والاعتبار . وهو من أجلّ المفكرين ، وأعظم المعتبرين[1] ، واحتجوا بأنه قد وقع ذلك من نبيّنا وغيره من الأنبياء .

أما من نبيّنا فمثل قوله : « أرأيت لو تمضمضت بماء » ، رداً على سأله عن قبلة الصائم هل تفطر الصائم . ومثل قوله : « أرأيت إن كان على أبيك دين رداً على من سأله هل يحج عن أبيه بعد موت الأب ، فالرسول الكريم قد قال ذلك ولم ينتظر الوحي في ذلك ، ولا في كثير مما سُئل عنه ، ويؤيد هذا قوله عليه الصلاة والسلام : « ألا وإني قد أوتيت القرآن ومثله معه » .

وأما من سائر الأنبياء عليهم السلام فيكفي قصة داود وسليمان .

واحتج أصحاب القول الثاني بأنه لو جاز للرسول الكريم الاجتهاد لجازت مخالفته . وبيان هذا أن الذي يقوله الرسول بالاجتهاد هو حكم من أحكام الاجتهاد التي تحتمل الإصابة والخطأ فتجوز المخالفة له .

وأجاب الجمهور بمنع اعتبار اجتهاد الرسول الكريم كاجتهاد الغير ، فإن الله قد أمر باتباع قوله ، لأنه قد اصطفاه لنفسه واختاره للرسالة الكبرى .

واستدل الجمهور أيضاً بأن الاجتهاد قد وقع من الرسول الكريم بقوله تعالى : ﴿ عفا الله عنك لِمَ أذنت لهم ﴾ ، وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي » .

---

(١) إرشاد الفحول .

وإذا صدر خطأ في هذه الاجتهادات من الرسول الكريم فإن الله لا يقره على ذلك ، بل يأتيه الوحي مرشداً له كما في قوله تعالى : ﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم ﴾ ، ومثل قوله تعالى : ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ﴾ .

وحتى من الأخلاق عاتبه الله بقوله : ﴿ عبس وتولّى ☆ أن جاءه الأعمى ﴾ مع أنه صلوات الله عليه لم يعرض عنه احتقاراً ، وإنما كان مشغولاً بما هو أهم ، وبهذا ، يبطل الاحتجاج بأن الاجتهاد من لازمة الخطأ .

(٣) الوقف فلا نقول بأن الرسول الكريم متعبداً بالاجتهاد أو جائز له ولا ينفي ذلك .

وهذا القول لبعض العلماء ، وقد أشار الحافظ الشوكاني رحمه الله إلى ضعف هذا القول ، وقال إنه لا داعي له بعد قوله تعالى : ﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم ﴾ .

الخلاصة :

والخلاصة : أن أقوال الرسول والمشرع العظيم إنما هي تشريعات نبوية سماوية ، ولا معنى لإطلاق لفظ الاجتهاد عليها ، وهي مصدر الاجتهاد للمجتهدين ، وقد يتعرض الرسول الكريم للنقض البشري كإنسان ، فيما لا يتعلق بالتبليغ ، فتهتز السماء وينزل الوحي بمثل قوله تعالى : ﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم ﴾ .

وأما في الحرب والأمور الدنيوية والفصل في الخصومات فقد كان الرسول الكريم نفسه يصف نفسه كواحد من البشر ، وكان يخضع لأصحابه في ذلك ، مثل تأبير النخل ونحوه ، وقال في الحديث الصحيح في الخصومات : « إن بعضكم ألحن بحجته من بعض فإنما أقطع له قطعة من نار » إلخ . ومعنى هذا أنه يفصل في الخصومات بالشريعة ، ولا يعلم الغيب حتى يعرف من هو صاحب الحق .

وفي الحرب قد وضع لها تشريعاً جاء من السماء ، وجاءه من إلهامه وعناية الله به ، وهو التشريع الحربي الذي يجمع بين القوة والحزم ، فقد كان يعدل عن رأيه إلى رأي الآخرين كما حدث في توجهه إلى بدر ، فقد وقف في محل لا ماء فيه فقام إليه الْحُبَاب بن المنذر فقال : يارسول الله هل نزلنا هنا بأمر من السماء أو برأي منك ؟ فقال : إنما رأيي ، فقال : الرأي أن نتقدم إلى محل الماء لنسبق إليه قبل الأعداء ، فقال : صدقت ، وقام بأصحابه إلى هناك ، وهذه الغاية القصوى في

الشورى والتواضع والقيادة الحكيمة البالغة . وكذلك القول في سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

(٣) الاجتهاد في عصره عليه الصلاة والسلام :

ذهب الأكثر من العلماء إلى جواز الاجتهاد في عصر الرسول ووقوعه بحضرته أو بحياته ، وروي عن أبي علي وأبي هاشم من شيوخ المعتزلة المنع ، واختار الغزالي وغيره التفصيل ، فأجازوا الاجتهاد لمن غاب عن حضرته صلى الله عليه وآله وسلم . كما جاء في حديث معاذ بن جبل ، وقد تقدم ومنعوه عن من كان في حضرته ، وقال بعضهم : إنه يجوز الاجتهاد في حضرته إذا علم بذلك وأقره ، كما وقع في حكم سعد بن معاذ في بني قريظة ، فقد أمره الرسول الكريم بالحكم فحكم . وأقره على ذلك ، وكما وقع من أبي بكر في سلب القتيل وذلك مشهور .

وكما وقع من عمر في عدة قضايا ، ومن علي في الثلاثة الذين اختصموا إليه بأنهم وقعوا على امرأة في طهر فأقرع بينهم على الولد ، فبلغ النّبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : « لاأعلم فيها إلا ماقاله علي » رواه أحمد في مسنده بسند صحيح ، والأظهر هو القول بالتفصيل ، فالاجتهاد جائز لمن غاب عن حضرته ، وكفى بحديث معاذ حجة صريحة .

وأما الاجتهاد في حضرته فهو بين أمرين ، فإن أقره الرسول الكريم كان تشريعاً بتقرير المشرع الكريم كما سبق في بحث السنة ، وإن أنكره فلا حجة فيه ، ولهذا قال الرازي إنه لا ثمرة لهذا الخلاف في الفقه ، أي إنه لا يفيد الأصولي شيئاً في الاستنباط ، وهذا واضح ، ولذلك أوردناه مختصراً .

(٤) هل الحق واحد في العقليات والفرعيات ؟

هذه المسألة هي التي يقال فيها ـ كل مجتهد مصيب ـ فهل ذلك في العقليات والشرعيات الفرعية على حدٍّ سواء ؟

أما العقليات مثل الكلام فى صفات الله وقَدَره ، وفي خلق الأفعال وغيرها من مسائل (علم الكلام) ، فقد حكى في الغاية إجماع المسلمين أن الحق واحد في العقليات ، وأن المصيب واحد ، لا كل مجتهد ، والمخالف مخطئ وآثم إن قصر ، وسبقه ابن الحاجب بهذا وغيره ، وكأنهم لم يعتبروا خلاف الحافظ والعنبري الذي روى عنهما أن كل مجتهد مصيب في العقليات والمسألة بخصوص

العقليات موضوعها علم الكلام ، فلا نقلد الأصوليين في إدراجها في علم أصول الفقه ، وقد طال الكلام فيها هناك جداً فلا طائل ، وتسبب عنها التكفير باللازم وهو حرام ومردود[1] .

أما أصوليات الدين مثل الصلاة ونحوها فهي ضرورية قطعية لا مجال للاجتهاد فيها كما سبق ، وبقي الكلام في المسائل الشرعية الفرعية الظنية التي تعبدنا فيها بالاجتهاد ، والتي لا قاطع فيها ، وهي أيضاً الظنية العملية . هنا اختلف العلماء على قولين :

الأول : لبعض الزيدية وحكاه الكرخي عن الحنفية ، وهو قول الأشعري والقاضي عبد الجبار المعتزلي وأبي عبد الله البصري والباقلاني ، وخلاصته أن كل مجتهد مصيب ، ومعنى هذا كما حققه الطبري اليمني أنه لا حكم لله فيها معين قبل الاجتهاد ، وإنما المطلوب من كل مجتهد ما أداه إليه نظره ، فمراد الله تعالى وحكمه فيها تابع للظن ، لأن الظن تابع لمراد الله تعالى ، فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله تعالى فيها في حقه وحق مقلده ، فكل مجتهد مصيب عندهم لقوله تعالى : ﴿ لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ ، وهؤلاء هم الذين يطلق عليهم المُصوِّبة[2] .

الثاني : للجمهور واختاره صاحب الغاية ، والبدر الأمير ، والحافظ الشوكاني في إرشاده ، وخلاصته القول بوحدة الحق وتخطئة البعض ، وعليه متأخر الحنفية والشافعية والمالكية ، واستدل الجمهور بدليلين :

الأول : الدليل العقلي ، وهو أن المجتهد طالب ، والطالب لا بد له من مطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب ، ومعنى هذا أنه لا بد من ثبوت حكم قبل ثبوت الطلب ، فإذا كان كذلك كان مخالف ذلك الحكم مخطئاً[3] .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولا تكونوا كالذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء ﴾ ، ولم يفصل في تحريم

---

(١) قال الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٢٢٩ : « واعلم أن التكفير لمجتهدي الإسلام بمجرد الخطأ في الاجتهاد في شيء من مسائل العقل عقبة كؤود لا يصعد إليها إلا من لا يبالي بدينه ، ولا يحرص عليه لأنه على شفا جرف من نار وعلى ظلمات بعضها فوق بعض .. إلخ .

(٢) الكامل للطبري ، طبع بصنعاء .

(٣) نفس المصدر .

الاختلاف بين أصول الدين وفروعه ، وللقطع بعدم وجود المخصص ، ومن السند ماأخرجه الجماعة إلا الترمذي عن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا اجتهد أحدكم فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر » ، وفي رواية للحاكم : « إذا اجتهد أحدكم فأخطأ فله أجر ، وإن أصاب فله عشرة أجور » ، وقال هذا حديث صحيح .

واستدلوا أيضاً بالإجماع فإنه ثبت بالتواتر المعنوي أن الصحابة كانوا يختلفون ، وكان بعضهم يخطئ الآخر كما في مسألة العول والجد ، وكثير من المسائل . وكما روى البيهقي عن الحسن البصري قال : أرسل عمر إلى امرأة مغنية كان يدخل عليها فأنكر فقيل لها أجيبي عمر ، قالت : ويلها مالها ولعمر ، فبينا هي في الطريق ضربها الطلق فدخلت داراً ، فألقت ولدها فصاح صيحتين ، ومات ، فاستشار عمر الصحابة فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء ، إنما أنت وال ومؤدب ، فقال عمر : ماتقول ياعلي ؟ فقال علي كرَّم الله وجهه : إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطؤوا ، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك . أرى أن ديته عليك لأنك أنت الذي أفزعتها فألقت ولدها من سببك ، فأمر علياً أن يقيم عقله على قريش » ، رواه عبد الرزاق عن معمر عن مطر الوراق عن الحسن البصري[1] .

وقال الحافظ الشوكاني في إرشاده : « وما أشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحكم الله عزَّ وجلَّ متعدداً بتعدد المجتهدين لما يصدر عنهم من الاجتهادات . إلى أن قال وهي أيضاً مخالفة لإجماع الأمة سلفها وخلفها ، فإن الصحابة ومن بعدهم في عصر مازالوا يخطِّئون من خالف اجتهاده بما هو أنهض مما تمسك به ومن شك في ذلك وأنكر فهو لا يدري ما في بطون الدفاتر الإسلامية بأسرها من التصريح في كثير من المسائل بتخطئة بعضهم لبعض ، واعتراض بعضهم على بعض »[2] .

واستدل أصحاب القول الأول ، وهم المصوّبة بقوله تعالى : ﴿ ماقطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله ﴾ ، وبحديث : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة » ، فبعضهم صلى خشية فوات الوقت ، وبعضهم لم يصلِّ إلا في بني قريظة ، ولن تصدر تخطئة لأحدهما . وقوله تعالى : ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ .

وأجاب الجمهور فقالوا : أما قوله : ﴿ ماقطعتم من لينة ﴾ الآية ، فذلك خارج عن محل

(١) الكامل للطبري اليمني .

(٢) إرشاد الفحول .

النزاع ، لأن الله تعالى قد صرح بأن القطع أو الترك هو بإذنه ، وأن ذلك هو حكم في هذه الحادثة بخصوصها ، والنزاع إنما هو فيما لا يرد فيه نص بخصوصه .

وأما حديث بني قريظة ، فالجواب هو ماذكرناه في الجواب على الآية الكريمة ، على أن ترك اللوم على من عمل باجتهاده لا يدل على أنه قد أصاب الحق ، بل يدل على أنه قد أجزاه ما عملوا باجتهاده ، وله أجر واحد إن أخطأ ، وفرق بين الإصابة والصواب ، فالإصابة هي موافقة الحق ، والصواب قد يطلق على من أخطأ الحق ولم يصبه .

وبهذا يظهر أن الحق هو ما قاله الجمهور ، وأقوى دليل هو الحديث الصحيح : « إذا اجتهد أحدكم » إلخ ، فهو نص صريح يؤيده تخطئة الصحابة بعضهم لبعض عند الاختلاف ، ولا إثم على المجتهد إلا أن الْمُخطِّئة يقولون إن المصيب له أجران والمخطئ له أجر ، ولكن لا يعلم إلا الله بالمصيب والمخطئ .

(٥) لا يجوز للمجتهد التناقض في وقت واحد :

نذكر هنا توجيهات للمجتهد إذا تعارضت لديه الأدلة :

(١) لا يجوز أن يكون للمجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد .

(٢) إذا تساوى الدليلان لدى المجتهد في قولين ولم يتمكن المجتهد من الجمع بينهما ولا ترجيح أحدهما على الآخر بأي الوجود الآتية في بحث الترجيح فيجب عليه الوقف ، وإن تمكن المجتهد من الجمع بين الدليلين وجب عليه الصير إلى ذلك ، وكذلك إذا تمكن من ترجيح أحدهما على الآخر وجب عليه الأخذ بالراجح لديه ، وأما إذا كان للمجتهد قولان في وقتين فلا مانع من ذلك لجواز تغير الاجتهاد والقول الآخر ناسخ للأول كما حدث للإمام الشافعي حينما انتقل من بغداد إلى مصر .

(٣) إذا أفتى المجتهد في قضية باجتهاده ثم تكررت القضية فلا يلزمه إعادة النظر فيها مهما كان ذاكراً لاجتهاده ودليله ، أما إذا كان قد نسي ذلك فعليه أن يستأنف اجتهاده ، وإن لم يستأنف اجتهاده فلا يجوز له الفتوى مع نسيانه لذلك .

(٤) لا يصح للمجتهد أن يجتهد إلا بعد أن يبحث الدليل هل هو نص لا يحتمل التأويل .

أو هو ظاهر مؤول أي يحتمل التأويل ، وبعد ذلك يجب عليه أن يبحث عن النسخ حتى يعرف أنه غير منسوخ ، وإن كان عاماً أو مطلقاً فيبحث هل هو مخصَّص أو مقيد حتى يعلم أو يظن ذلك .

(٦) يحرم التقليد على من تمكن من الاجتهاد :

نذكر هنا واجبات العالم إذا وصل إلى درجة الاجتهاد وتيسر له :

(١) إذا اجتهد العالم المجتهد في قضية فلا يجوز له التقليد بعد ذلك إجماعاً بين العلماء .

(٢) لا يجوز للمجتهد تقليد غيره مع تمكنه من الاجتهاد في شيء من الأحكام الشرعية الفرعية ، ولو كان ذلك الغير أعلم منه ، أو كان صحابياً ، وهذا هو قول الجمهور ، وخاصة الزيدية ، فقد شددت القول بالتحريم ، وسهلت شروط الاجتهاد جداً ، وكذلك ابن حزم فقد ادَّعى الإجماع على التحريم ، واستدل هؤلاء بقوله تعالى : ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ ، وحديث : « استفت نفسك وإن أفتاك المفتون » ، ونحوه مما اشتهر معناه في وجوب العمل بالظن ، وإن خالف ما عند الناس ، وأيضاً فالقول بجواز تقليد المجتهد للغير حكم شرعي ، ولا يثبت هذا الحكم إلا بدليل ، ولا يوجد دليل إذ الأصل عدمه ، وأيضاً الاجتهاد أصل ، والتقليد فرع ، ولا يجوز الأخذ بالفرع وترك الأصل .

واستدل الجمهور أيضاً بقوله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ ، وبما صح أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر من يرحل من أصحابه بالحكم بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله ، فإن لم يجد فبرأيه ، كما سبق في حديث معاذ بن جبل وغيره ، وسيأتي مزيد إيضاح لذم التقليد في بحث التقليد .

وقال بعض العلماء إنه يجوز للمجتهد تقليد الأعلم ، وقيل : يجوز تقليد الصحابي المجتهد .

قال الحافظ الشوكاني في (إرشاد الفحول) : « ولأهل الأصول في هذه المباحث كلام طويل ، وليست محتاجة إلى التطويل ، فإن القول فيها لا مستند له إلا محض الرأي » .

واستدل هؤلاء بقوله تعالى : ﴿ واسألوا أهل الذِّكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ ، وبحديث : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

وأجاب الجمهور بما معناه ، أما الآية فهي خطاب للمقلدين لا للمجتهدين العارفين ، وأيضاً

فالآية ليست واردة في عموم السؤال عن أحكام الله كما زعموا وإنما هي واردة فيمن خاص ، وهو السؤال عن كون الأنبياء رجالاً من البشر كما يفيد أول الآية وآخرها حيث قال تعالى : ﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذِّكر إن كنتم لاتعلمون بالبيِّنات والزُّبر ﴾ ، وأما الحديث فقد سبق كلام المحدثين فيه أنه ضعيف بل موضوع ، وعلى فرض صحته فقد فرَّق البدر الأمير في شرحه لمنظومة الكافل أن الفرق واضح بين الاقتداء والتقليد ، فلا حجة في الاستدلال ، والحق هو قول الجمهور كما لا يخفى على الناظر ، والأدلة قوية والإسلام وتشريع الإسلام أكبر من أن يدعو للتقليد ، والجمود على ما وجدنا عليه آباءنا[1] .

---

(١) يذكر الأصوليون في هذا البحث مسألة تفويض المجتهد وهو من أغرب ما يجده الأصولي في هذا العلم وتقليد الآخر للأول ، وخلاصته كما في إرشاد الفحول هل يجوز أن يقول الله أن للنبي أو للعالم أحكم فإنك لا لاتحكم إلا بالصواب ، فمـ جمهور المعتزلة ذلك ، وأجازه موسى بن عمران منهم ، وتوقف الشافعي ، وهذا خيال مفروض لا فائدة فيه للأصولي ولا غيره ويجب إلغاؤه بتاتاً ، ولذلك حذرنا منه هنا في هذه الحاشية ولا قوة إلا بالله . اهـ .

الفصل الثاني

التقليد

سبق الكلام على الاجتهاد ، والآن نتكلم عن التقليد وما يتعلق به ، وبحث التقليد لا يحتاج إلى الأمثلة والنماذج كما لا يخفى وإليك التفصيل :

التقليد في اللغة مأخوذ من القلادة كأن المستفتي جعل الفتيا علامة في عنق المفتي أو عنقه نفسه .

وفي الاصطلاح التقليد هو اتباع قول الغير بلا حجة ولا شبهة ، والمراد بقول الغير مذهبه ورأيه ، وبهذا التعريف تخرج ثلاثة أشياء جرت عادة الأصوليين بذكرها وإن كان من الواضح أنها لا تسمى تقليداً وهي قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والإجماع . ورجوع القاضي إلى شهادة الشهود .

أما قول الرسول الكريم فلقيام الحجة على قوله بالمعجزة .

وأما الإجماع فلما سيق من الأدلة على حجية القول به .

وأما رجوع القاضي إلى شهادة الشهود فبالإجماع على ذلك . ومثلها قبول رواية الراوي العدل ، فكل هذا لا يسمى تقليداً .

والغريب جداً أن يُزَج بقول الرسول الكريم ، والمشرع العظيم في هذه التعاريف الاصطلاحية في الاجتهاد والتقليد ، وأغرب من هذا الخلاف بين بعض الأصوليين في اتباع قول النبي العظيم هل يسمى تقليد أم لا ، ولبشاعة هذا الخلاف الذي تشمئز له النفوس ، أعرضنا عنه إجلالاً وإكباراً لمقام النبوة العظمى والرسالة الكبرى وعفى الله عما سلف .

والآن نبدأ في مسائل التقليد باختصار لا يضر بالمهم والأنفع للطالب .

(١) لا يجوز التقليد في الأصول :

لا يجوز التقليد في أصول الدين كمعرفة الله سبحانه وصفاته وأسمائه والوعد والوعيد والنبوات ، ولا يجوز التقليد أيضاً في أصول الفقه كما أوضحنا ذلك بالمقدمة ، ولا في أصول الشريعة كالصلاة والصوم ونحوها ، ولا في العلميات كالشفاعة والموالاة والمعاداة في إيمان من تواليه وكفر من تعاديه ، هذا هو الحق وهو المختار ، فالقرآن العزيز يذم تقليد الآباء ويهدينا إلى الدليل بالنظر والتفكير في السموات والأرض وفي الكون كله بما فيه من نظام دقيق معقد ، وبما فيه من معجزات وآيات . ولقد كرم الله الإنسان بالقوة الجبارة العقل والفكر . وسخَّر له هذا الكون العظيم ، فما على الإنسان إلا أن يفكر ويستدل ويؤمن وقد نشأ خلاف بين بعض الأصوليين في هذا بعد أن ظهر المولود الجديد (علم الكلام) أو مايسمونه علم الأصول أو الفلسفة الإسلامية وتنحصر أبحاثه في ثلاثين مسألة ، عشر في التوحيد ، وعشر في الوعد والوعيد ، وعشر في العدل .

وفي هذا العلم كان الصراع المشؤوم بين الفرق الإسلامية خصوصاً في أهم المسائل كالصفات والقدَر وغيرهما حتى انتهى هذا الصراع بالأمة الإسلامية إلى التفرق والتمزق والبغضاء .

وإذا قررنا أنه لا يجوز التقليد في ذلك فما هو الواجب إذاً ؟ هنا اختلف العلماء فقال الأكثر من المعتزلة والأشاعرة والزيدية أنه يجب معرفة الله سبحانه بدراسة علم الكلام ، أي علم أصول الدين ، فهو مبني على الأدلة العقلية والنقلية ، بما فيها من أبحاث فلسفية ظهرت نتيجة لانتشار الفلسفة في ذلك العصر ، فلا يقنع المخالف إلا بها ، وقال بعض المتقدمين والكثير من المتأخرين ، أن دراسة ذلك العلم غير واجب ، وأن الصحابة والتابعين آمنوا بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر قبل ظهور هذا العلم الفلسفي ، وأنهم كانوا يتجنبون الخوض في ذلك ، خصوصاً في صفات الله وفي القدر والحكمة ، وأن هذه هي طريقة السلف ، وأن الإمام مالك لما سألوه عن الاستواء في قوله تعالى : ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ فقال الاستواء معلوم ، والكيف مجهول . ولذلك قالوا طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أعلم ، وأن معرفة الله سبحانه تكون بما أرشدنا إليه القرآن من التفكير والتأمل في هذا الكون ، وأن للعقل مجالاً رابعاً في هذه الآفاق الواسعة الأرجاء ، أنفع من علم الكلام .

وممن أيد هذا القول ودعى إليه وألَّف فيه المجتهدون الأعلام المتحررون المستقلون من علماء اليمن ، وهم بحسب الوجود التاريخي محمد بن إبراهيم الوزير ، ثم المقبلي والجلال ، ثم الأمير والشوكاني وغيرهم ، وكتبهم مشهورة ، وكلها تدعو إلى التحرر ، ونبذ التقليد في الأصول والفروع ، وإلى التخلص من المذاهب التي سببت الشقاق والخلاف بين الأمة الإسلامية ، وهي المذاهب التي بدأ الخلاف فيها في الأصول والعقائد ، ثم توسع إلى الفروع ، أي إلى علم الفقه في العبادات والمعاملات ، وكان بعض الملوك يغذون هذا الخلاف في سبيل مصالحهم ، والموضوع طويل جداً لا يسعه هذا المختصر[1] .

وهذا لا يعني الجمود والعزلة عن العلوم الحديثة والقديمة في عالم الفكر والعقل ، وما وصل إليه من علوم أو مخترعات في هذا العصر الزاهر .

والعالم المتحرر المستقل يستطيع أن يتعمق في أي علم بحصافة في العقل ، وقوة في الإيمان ، وثبات على المبدأ تاركاً وراء ظهره تلك الخلافات المذهبية السوداء ، فالتعصب للمذاهب شيء ، ومعرفة الحقيقة والتوسع في العلوم شيء آخر ، والإسلام هو الدين الوحيد الذي يدعو إلى التفكير والبحث والنظر لا إلى التقليد والجمود .

(٢) هل يجوز التقليد في الفرعيات الظنية :

اختلف العلماء في جواز التقليد في الأحكام الشرعية والفرعية الظنية ، فهل يجوز التقليد فيها للعامي الصرف أو لمن أخذ بشطر صالح من علوم الاجتهاد ولم يصل إلى درجة الاجتهاد ؟

هنا اختلف العلماء على ثلاثة أقوال :

الأول : أنه لا يجوز التقليد في ذلك البتة . وإذا استفتى العامي فيُفتَى بقول الله ورسوله ، وهذا قول معتزلة بغداد والإمام مالك وجماعة من العلماء ، وادعى ابن حزم الإجماع على النهي عن التقليد ، وقرر الإمام الشوكاني أنه قول الجمهور ، وأورد أقوال كل واحد من الأئمة الأربعة وغيرهم

(١) راجع (العواصم والقواصم) لمحمد بن إبراهيم الوزير ، و (إيثار الحق) له أيضاً ، و (العلم الشامخ) للمقبلي ، ورسائل الأمير الشوكاني ، وقد طبع أكثرها .

نهياً عن التقليد في رسالته المطبوعة (القول المفيد في حكم التقليد) وأشار إلى ذلك في (إرشاد الفحول) ، وأيّد هذا المستقلون ابن الوزير والمقبلي والجلال والأمير .

الثاني : أنه يجب التقليد ويحرم النَّظر حكاه في (إرشاد الفحول) عن الحشوية ، وقال وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى أوجبوه على أنفسهم وعلى غيرهم . فإن التقليد جهل ، وليس بعلم .

الثالث : التفصيل ؛ وهو أن التقليد يجب على العامي ويحرم على المجتهد ، وهذا قول بعض أئمة الزيدية . وقول الكثير من أتباع الأئمة الأربعة ، وهو الذي يجري عليه الناس الآن .

واحتج أصحاب القول الأول بأن الله سبحانه ذمَّ التقليد في كثير من الآيات منها قوله تعالى : ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمّة ﴾ ، و ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾ ، و ﴿ إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ﴾ ، ولم نؤمر برد شرائع الله سبحانه إلى آراء الرجال بل أُمرنا بقوله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ ، أي كتاب الله وسنة رسوله ، وحديث معاذ صريح بالحكم بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله ، فإن لم يجد فبما يظهر له من الرأي .

وعلى الجاهل أن يسأل العالم عن الشرع ، وعلى العالم أن يشرح له الشرع فيقول له قال الله أو قال رسوله ، وهذا لا يسمى تقليداً ، فالتقليد إنما هو في الرأي لا في الرواية ، وعلى هذا مشى السائلون من الصحابة والتابعين وتابعيهم .

وقال في (إرشاد الفحول) : « ويؤيد هذا ما سيأتي في المسألة التي بعد هذه من حكاية الإجماع على عدم جواز تقليد الأموات ، وكذلك ما سيأتي من أن عمل المجتهد برأيه إنما هو رخصة له عند عدم الدليل ، ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالإجماع ، فهذان الإجماعان يجتثان التقليد من أصله . فالعجب من كثير من أهل الأصول حيث لم يحكوا هذا القول إلا عن بعض المعتزلة »[1] .

واحتج أصحاب القول الثالث بقوله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون

---

(١) إرشاد الفحول .

بالبيِّنات والزبر ﴾ ، والخطاب هنا للمقلدين وأيضاً حصل الإجماع من المتأخرين على عدم الإنكار على المقلدين في الأقطار الإسلامية .

وأجاب أصحاب القول الأول على هذا بأن المراد بالسؤال في قوله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر ﴾ ، هو السؤال عن حكم الله لا عن آراء الرجال ، هذا على التسليم بأن الآية وردت في ذلك . أما الحق فإنها وردت في أمرٍ خاص وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالاً كما يفيد أول الآية وآخرها حيث قال : ﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر ﴾ .

وأما إجماع المتأخرين على عدم الإنكار ، فإن أرادوا إجماع الأئمة فقد عرفت نهيهم عن التقليد ، وإن أرادوا الإجماع بعدهم فهم المقلدون ، وقد سبق في الإجماع أنه لا يعتبر في الإجماع إلا أقوال المجتهدين ، مع أن الكثير من المتأخرين أنكروا التقليد ، وهم ممن ينسبون إلى الزيدية أو الشافعية أو الحنفية أو غيرهم ، وهذا لا يخفى على من عرف كتبهم الأصولية وغيرها .

أما القول الثاني فبطلانه أغنانا عن إيراد ما يبطله ، فلا التفات إليه وإنما للاطلاع عليه ، وإن كان لا يخطر على بال مسلم وهو تحريم النظر ووجوب التقليد ، وما هذا إلا هدم للروح الإسلامية ، بل للدين الإسلامي عن أساسه ، ومما ذكرناه يتبين أن المعضلة الكبرى هي جمود العلماء المتعمقين في العلوم الإسلامية على التقليد ، والتمذهب والتشبث بالمذاهب ، وبهذا يعمقون حبّ التقليد عند العوام ، والتعصب للمذاهب ، والحق واضح والله الموفق إلى سبيله ، وهنا لا يعني إلغاء كتب الفقه وعدم دراستها ، فالحق أن دراستها يفتح للمجتهد آفاقاً واسعة ، وتعينه على نظرياته في الاجتهاد ، وقد أصبحت ضرورية بالنسبة للمذاهب والملتزمين بها ، وهنا يثار سؤال مهم ، وهو هل يجب أن يكون المفتي مجتهداً أم أنه يصح له الإفتاء ولو كان مقلِّداً ، أي الإفتاء بمذهب إمامه الملتزم له ولو كان ميتاً ؟ وهذا ما سنبحثه في الموضوع الآتي :

٣ ـ هل يجوز تقليد الأموات :

اختلف القائلون بالتقليد في جواز تقليد المجتهد الميت على ثلاثة أقوال :

الأول : الجواز للضرورة ، أي إذا لم يوجد مجتهد حيّ .

الثاني : الجواز مطلقاً ، وهو قول أكثر المتأخرين الذين جاؤوا بعد وجود المناهب ودليلهم الإجماع ، فالتقليد واقع في كل نظر إسلامي بدون إنكار .

الثالث : أنه لا يجوز تقليد الميت ، وهذا قول الأكثر ، ويتفرع عن هذا السؤال ، وهو هل يجوز لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه عن المفتين الموتى ؟

قال الرازي في المحصول لا يجوز لأنه قول للميت ، ودليل هذا أن المجتهد إذا كان حيّاً ، وخالف في قول ، فلا ينعقد الإجماع وهو مخالف . أما إذا قد مات وانعقد الإجماع على خلاف قوله صح لأنه لا قول للميت ، ثم تسأل الرازي فلماذا صُنِّفت كتب الفقه مع موت أربابها ؟

وأجاب أن ذلك لفائدتين :

الأولى : الاستفادة من طرق الاجتهاد في تصرفهم في الحوادث . وكيف بني بعضها على بعض .

والثانية : معرفة المتفق عليه من المختلف فيه ، ويستفاد من كلام الرازي المنع من تقليد الأموات .

وحكى الغزالي في المنخول إجماع أهل الأصول على المنع من تقليد الأموات ، واختار هذا المستقلون في اليمن ، كما اختاره من قدامى الزيدية أبو طالب والفقيه يحي وحسن القرشي . وأجاب أصحاب هذا القول على احتجاج القائلين بالجواز بالإجماع ، أنه قد سبق أن الإجماع لا يكون إلا من المجتهدين . أما المتأخرون الذين أجمعوا على جواز التقليد فهم من المقلدين المتمسكين بالمذاهب فلا إجماع ، وقد حكى الإمام الشوكاني قول المحقق ابن دقيق العيد ثم ردَّ عليه ، ونسوق ذلك تتميماً للفائدة ، ولكل ناظر نظره .

(قال ابن دقيق العيد : « توقيف الفتيا على حصوة المجتهد يفضي إلى حرج عظيم أو استرسال الخلق في هويتهم ، فالراوي إذا كان عدلاً متمكناً من فهم كلام الإمام ، ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفى به ، لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده ، وقد انعقد بالإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا ، مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كنّ يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذلك فعل علي رضي الله عنه حيث أرسل المقداد بن الأسود في قضية الْمَذي ، وفي مسألتنا أظهر ، فإن مراجعة النبي إذ ذاك

ممكنة ، ومراجعة المقلِّد الآن للأئمة السابقين متعذرة ، وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاء مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم » . انتهى .

قال الشوكاني : قلت وفي كلام هذا المحقق ما لا يخفى على الفطن ، أما قوله يقضي إلى حرج عظيم فغير مسلَّم ، لأن العامي يمكنه سؤال من ينتبه بما يعرفه من الكتاب أو السنة ، كما يمكنه سؤال من يعرف مذهب المجتهد الميت . وأما أن ذلك مما يغلب على ظن العامي فأي ظن وأي تأثير للعامي وهو لا يعرف شيئاً عن الشريعة . وأما ما قاله عن نساء الصحابة فإن ذلك استفتاء عن الشرع لا عن الرأي . والمسؤول إن كان يعلم رواه للسائل ، وإن لم يعلم أحاله للرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم ، أو لمن لم يعلم من الصحابة ، ولا نطلب من العامي والمقصر إلا هذا يسأل علماء عصره كما كان الصحابة والتابعة يفعلون . وما كانوا يسألونهم عن مذاهبهم ، بل عن شرع الله لا عن آرائهم .

وإذا كان مراد المحقق هذا إن المراد استثناء المقلد عما صح لذلك المجتهد بالدليل ، فأي فائدة لإدخال المجتهدين في الوسط ، بل بكون الفتوى قرآنية أو نبوية ، ويُستغنى عن مذاهب الناس بمذهب إمامهم الأول ، وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وأما إرسال علي للمقداد فإنما أرسله يروي له قول الصادق المعصوم . وأين هذا من التقليد للأموات ، وأما إطباق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد ، فإن كان الإطباق من المجتهدين فممنوع ، وإن كان من العامة المقلدين فلا اعتبار به ، وعلى كل حال فغير المجتهد لا يدري بحكم الله في الحادثة ، وإذا لم يدر فهو حاكم بالجهل ليس بحجة على أحد)[1] .

هذا بعض ما دار في هذه المسألة ، وقد شدد المتقدمون ثم المستقلون المتأخرون من اليمنيين في محاربة التقليد والتمذهب ، والمشكلة الكبرى الآن أن المسلمين في جميع الأقطار غارقون في التقليد والمذاهب . والحل الوحيد بيد العلماء الذين يبلغون درجة الاجتهاد . ولا يزالون متمسكين بالمذاهب ، لم يستقلوا ولم يعرفوا ما جرته المذاهب على الأمة الإسلامية من بغض وحروب ودماء وتفرق وضعف ، وإذا صلح الرأس صلح الجسد .

---

(١) إرشاد الفحول بتصرف .

(٤) المجتهد المطلق ومجتهد المذهب :

المستفتي هو الذي يطلب الفتوى من العالم ، والمفتي هو العالم المجتهد المتمكن من استنباط الأحكام . وإذا كان المفتي مجتهداً فلا يجوز له أن يفتي بغير اجتهاده ، وهذا هو المجتهد المطلق ، وعكسه مجتهد المذهب ، كما يسمونه ، وهو الذي بلغ درجة من العلم لا تقل عن درجة المجتهد المطلق ، إلا أنه لا يزال مقلِّداً ملتزماً بمذهب إمام معين من أئمة العلم السابقين .

وسمي بمجتهد المذهب لأنه يأخذ قول إمامه المقلد له ، ويستنبط منه أحكاماً يُفتي بها على أصل مذهب إمامه ، ولذلك يقول : أقرر هذا أو أفتي به على أصل مذهب الإمام ، وهذا ما يسمونه بالتخريج ، أي أنه خرج ذلك من أصول إمامه ، وعلى هذا جرى العلماء كلٌّ على مذهب إمامه في المذاهب الأربعة والمذهب الزيدي إلخ .

والمذهب الزيدي الهادوي في اليمن نسبة إلى الإمام الهادي يحي بن الحسين المقبور بصعدة ، وبينما ترى الأكثر قد منعوا تقليد الأموات ترى المتأخرين قد أجازوا ذلك بل تجاوزوا إلى القول بجواز التخريج من قول الإمام صاحب المذهب والفتوى به من العالم الملتزم للمذهب المسمى بمجتهد المذهب ، فهل يجوز هذا التخريج الذي اعتمد عليه أكثر المتأخرين ووسعوا به كتب الفقه ؟

والجواب أن الأكثر من العلماء المقلدين المتمذهبين قد درجوا على هذه النظرية ، نظرية التخريج على أصل مذهب الإمام .

أما العلماء المستقلون المتحررون الذين يحاربون التقليد من أصله فضلاً عن هذه النظرية (التخريج) ، فإنهم لا يجيزون العمل بهذه النظرية ، ويرون أنها تسخر العالم المتمكن من الاجتهاد للاشتغال بالاستنباط والتخريج من أقوال أئمة العلم بدلاً عن اشتغاله باستنباط الأحكام من أصولها الشرعية الأصلية : الكتاب والسنة النبوية الصحيحة .

وهذا ما درج عليه الأكابر من العلماء السابقين قبل استفحال المذاهب .

أما بعد أن ظهرت المذاهب وتعمق أثرها في النفوس ، فقد برز إلى الوجود نوابغ كانوا بحق هم المجددين المستقلين ، الذين جاؤوا بفكرة التجديد المستقلة المتحررة من قيود التقليد والتمذهب والجمود ، والتي أدركت خطر التقليد والجمود بما يترتب عليه من انقسامات وخلافات مذهبية قادت الأمة الإسلامية إلى أخطار لا يجهلها من عرف التاريخ الحق .

ومن وقف أمام هذه النظرية ، نظرية التخريج المؤيدة للمذاهب كبيران من علماء الزيدية القاضي العلامة عبد الله الدواري ، والإمام القاسم بن محمد ، وهما من علماء القرن الحادي عشر الهجري .

قال العلامة الطبري في شرحه للكافل المطبوع بصنعاء في ج ١٠٢/٢ مالفظه : « وقد هجَّن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام على القائلين بالتخريج ، قال لأن الأحكام الشرعية قول عن الله تعالى إجماعاً لأنه إنما يُسأل المفتي عما يثبت من الأحكام عن الله تعالى ولا يثبت شيء من الأحكام الشرعية بعد انقطاع الوحي إلا في كتابه أو سنّة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالنص والقياس ، والمقلد إذا أفتى بشيء فرَّعه على نصوص المجتهد ، لا يعلم أصولها من الكتاب والسنة ، لا سيما مع ماتقدم من قاعدتهم في ذلك من عدم لزوم البحث عن النَّاسخ والمخصص ، وعن مذهبه في تخصيص العلّة لمن أفتى بذلك ، فقد قال على الله بما لا يعلم ، وقد قال تعالى : ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ ، ﴿ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ﴾ ، ونحوها وقد أوسع عليه السلام الكلام في هذا المقام في الإرشاد فليطالع .

وللقاضي عبد الله الدواري نحو من ذلك . قلت وأيضاً قال تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ﴾ الآية . اهـ[1] .

وقد تسنى لي هذا الكتاب الإرشاد في بعض المكتبات المخطوطة اليمنية ، وقد أورد فيه الإمام القاسم نقد أئمة الزيدية اليمنية لحدوث التخريج في مذهبهم الداعي إلى الاجتهاد ، وتسهيل طرقه ، وإلى تحريم التقليد .

وختاماً لهذا البحث نستمع إلى أكبر إمام في العلم من أئمة الزيدية ، وهو الإمام المجتهد المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى مؤلف (الأزهار والبحر الزخار) ، و (المنية والأمل في الملل والنحل) ، وغيرهما من المؤلفات في كل فن ، وهو الذي قال فيه الإمام المقبلي في (العلم الشامخ) أنه الذي أخرج مذهب الزيدية إلى حيِّز الوجود . ولنستمع إليه وهو ينتقد المشتغلين بالتفريعات والتخريجات قال رحمه الله :

---

(١) كافل الطبري ، المطبوع بصنعاء ، ج١٠٢/٢

« ذلك ـ أي الاجتهاد ـ يسير على من علت همته ، وأنف عن رذائل التقليد . قال والعجب كله من ذوي البصائر يدعون أن الاجتهاد قد صار متعذراً مع اطلاعهم على نصوص كثير من العلماء قديماً ، وأخيراً إن المعتبر في الاجتهاد لا يزيد على ما ذكرنا فأين التعذر بل هو على من علت همته ، وأنف من رذائل التقليد ، أيسر من طلب نقل ما فرعته الأئمة السابقون ، فإن تفريعهم قد بلغ في الاتساع مبلغاً عظيماً ، يشق حمله ، ويصعب نقله ، ولو اشتغل طالبه بطلب الاجتهاد لبلغه في مدة أقصر من مدة فعله لما فرعوه ، وصار بذلك غنياً عنهم ، رفيعاً عن وهيطة التقليد »[1] .

وقد استدل العلامة الشيخ الخضري المصري على جواز إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد تخريجاً في كتابه (أصول الفقه) بوقوع ذلك في كثير من الأعصار بلا نكير من المتبحرين في مذاهب جميع الأئمة . وقال أما مجرد نقل المذهب للسائل فليس من الفتوى إلا نوع من التساهل .

ولكنا لا نسلم عدم الإنكار ، ومع أن الشيخ الخضري رحمه الله استدل على النهي عن التقليد بقوله تعالى : ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾ ، ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ ، ﴿ وما شهدنا إلا بما علمنا ﴾ ، ﴿ قل هاتوا برهانكم ﴾ ، وقال ما لفظه : وهذا كله نهي عن التقليد ، وأمر بالعلم ، ولذلك عظم شأن العلماء ، قال تعالى : ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ . وقال عليه الصلاة والسلام : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريض الغالي وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين ، ولا يحصل هذا بالتقليد » اهـ[1] .

ولعله أراد بهذا النهي عن التقليد في الأصول لا في الفروع . حيث قال : التقليد هو قبول قول بلا حجة ، وليس من طرق العلم لا في الأصول ولا في الفروع ، إلا أنه لما كان الظن في الفروع كافياً للعمل ، وفي الأصول غير كاف ، جاز في الفروع دون الأصول .

والخلاصة أنه لو وقف التقليد عند قول المجتهد المطلق ونصه لكان أهون ، ولكنه تعداه إلى التحزب والتفرق أولاً ، ثم إلى التخريج والتفريع من نص المجتهد كما لو كان نصاً من الكتاب والسنة ، على أن الحكم أو الفتوى المستنبط من نص المجتهد المطلق لم يكن قولاً له ، ولا للمجتهد في

(١) الطبري ، طبع بصنعاء ، ج ٩٢/٢

(١) أصول الفقه للخضري .

المذهب الذي استنبطه ، وبهذا ظهر الحق مع القائلين بالمنع من التخريج والعمل به والاعتماد عليه ، وعلينا اختيار الحق ، ولا تقليد في قواعد الأصول ، ولكل ناظر نظره .

وهنا نختتم بحث التقليد بفوائد تابعة له عند القائلين به :

الأولى : يجب على المقلد البحث عن كمال مَن يقلده ، وعن علمه وعدالته وورعه ، إذ لا يجوز تقليد الفاسق .

أما بالنسبة لأئمة المذاهب المشهورين فعدالتهم مشهورة ، وللعامي أن يختار من يشاء منهم ، وكذلك القول إذا أراد العامي أن يقلد أحد المجتهدين الأحياء فله ذلك ، وتقليد الأعلم أولى من الأورع ، والحي أولى من الميت ، وقال بعضهم قد يكون الميت أولى من الحي إذا كان الميت يمتاز بدرجات في العلم والورع والفضل . ومن هنا تسرب التعصب المذهبي فهذا يفضل الشافعي أو الحنفي ، وذلك يفضل مالك أو أحمد بن حنبل ، وآخر يفضل زيد بن علي ، وهكذا استغل بعض الملوك أو أكثرهم التفرق المذهبي وجعلوا كل مذهب يندد بالآخر لكي يتربعوا على عروشهم آمنين .

الثانية : التزام مذهب معين أولى سلامة من تتبع الرخص ، وبالغ بعضهم فقال إن ذلك واجب . وهذا قول القليل من القائلين بالتقليد ، وقال الأكثر منهم أنه غير واجب ، وأنه لا مانع من تقليد المفضول مع وجود الأفضل ، واستدلوا بإجماع الصحابة ، فقد كان العامي أو المقصر يستفتي من يشاء من علماء الصحابة ، ولم يقصروا الفتوى على أحد من الصحابة ، ولا حصل شقاق بين الصحابةالمختلفين في اجتهاداتهم . ورجح هذا القول النووي وابن برهان وغيرهما من الأكابر . وقال ابن الصلاح أنه لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة لانضباط مذاهبهم .

وقال في (إرشاد الفحول) : « وذكر بعض الحنابلة ـ أن هذا ـ أي جواز تقليد العامي لمن يشاء مذهب أحمد بن حنبل ، فإنه قال لبعض أصحابه لا تحمل الناس على مذهبك ، فيحرجوا ، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس ، وسئل عن مسألة من الطلاق فقال : يقع يقع ، فقال له السائل : فإن أفتاني أحد أنه لا يقع يجوز ؟ قال : نعم ، وقد كان السلف يقلدون من يشاؤون قبل ظهور المذاهب . وقال ابن المنير الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأربعة لا قبلهم ، انتهى .

وهذا التفصيل مع زعم قائله أنه اقتضاه الدليل من أعجب ما يسمعه السامعون ، وأغرب ما يعتبر به المنصفون »[1] .

وقال الأمير في كتابه (شرح منظومة الكافل) :

« واعلم أن أولوية الالتزام أو إيجابه بدعة نشأت من تفرق العباد في الدين واتباع كل لما عليه أهل قطره من التقليد ، وكل هذا باطل » .

ويظهر مما أوردناه هنا أن القول بعدم وجوب الالتزام بمذهب إمام معين هو قول الجمهور ، ويتفرع على هذا إذا كان في البلد جماعة من العلماء متصفين بالعلم والورع ، فالمستفتى مخير في الأخذ بقول أي واحد منهم ، وصرح بهذا الزيدية والشافعية والشيرازي والقاضي وغيرهم ، وهو الحق ، كما كان الحال في ذلك أيام الصحابة رضي الله عنهم ، وهو رأي المستقلين .

وهنا سؤال مهم وهو : هل يجوز للمقلد الملتزم أن يقلد من يختاره أو يتحتم عليه الالتزام ، فإذا كان يقلد الإمام الشافعي أو الإمام زيد بن علي مثلاً في أكثر العبادات والمعاملات فهل له أن يقلد القائلين بالمتعة وبعبارة أوضح هل له أن يأخذ بالأخف في بعض المسائل ؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال :

الأول أنه لا حرج على المقلد أن يقلد أي مجتهد آخر ، ولو كان ملتزماً بمذهب معين ، وهذا رأي الأكثر من المتقدمين ، كما سبقت الإشارة إليه ، وهو رأي أكثر المتأخرين ، خصوصاً المستقلين .

وقال ابن الحاجب في مختصر المنتهى وشارحه العضد : إن المقلد العامي إذا عمل بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه إلى غيره اتفاقاً . وأما في حكم مسألة أخرى فالمختار الجواز للقطع بوقوعه في زمان الصحابة وغيره بدون إنكار » وأيد هذا أكثر أصحاب الشافعي والحنابلة .

الثاني : أن العامي بعد التزامه لمذهب معين ، يحرم عليه الانتقال إلى غيره ، إلا بسبب ظهر له كخلل في عدالة من يقلده ، أو نقص أو نحو ذلك ، وهذا رأي الإمام الشاطبي المالكي ، وصاحب الغاية والمهدي في مقدمة الأزهار ، واحتجوا بأن قول المجتهد عند المقلد كالدليل عند المجتهد ، وقد انعقد الإجماع على أنه لا يجوز للمجتهد الخروج عن اجتهاده إلا لمرجح .

---

(١) إرشاد الفحول ، ص ٢٤٠

وأجاب أصحاب القول الأول أن الإجماع في حق المجتهد واضح ، لأنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه ، وليس كذلك المقلد ، فإن ظنه لا يفضيه إلى علم ، ولم ينعقد الإجماع على وجوب اتباع المقلد لظنه ، بل انعقد على خلافه ، وأيضاً فإن التزام المقلد له لمذهب معين غير ملزم له شرعاً ، إذ لا واجب إلا ماأوجبه الله ، ولأن هذه الالتزامات المذهبية حادثة مبتدعة بالنسبة للواقع في عصر التشريع ، فالعامي له أن يستفتي من يختاره من العلماء كما وقع أيام الصحابة ، وليس عليه أن يلتزم أقوال إمام معين إذ لا دليل على ذلك من الشرع الحنيف .

الثالث : التفصيل وهو أنه لا يحرم على المجتهد الانتقال إلى العمل بمذهب آخر إذا لم يجره ذلك إلى تتبع الرخص . أي الأخذ بالأخف والأهون عليه من المذاهب . وأقوال العلماء المجتهدين . أما إذا أخذ بالرخص قاصداً التلاعب في الدين فلا يصح ذلك ولا يجوز له . واختار هذا جماعة من الأصوليين . وقالوا أيضاً لا مانع للمقلد أن يقلد الشافعي مثلاً في مسألة . ومالكاً في أخرى ، إذا لم يؤده ذلك إلى خرق الإجماع . ومثلوا له بمن يقلد أبا حنيفة في عقد النكاح بلا ولي ، ومالكاً في العهد بلا شهود ، ولم يقل به أحد من العلماء .

وحكي عن ابن حزم وجماعة من العلماء أنه لا يصح للعامي مذهب ، لأن المذهب لا يكون إلا لمن درس الفقه والمذهب . ولذلك يصح فتوى العامي بأي مذهب . وادعى ابن عبد البر الإجماع أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص ، وعارضه صاحب التحرر بأن الإجماع غير مسلم . كيف وقد روى البخاري عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب ما خفف عنهم أي عن أمته . وفي هذا أحاديث كثيرة بهذا المعنى .

وقال الأمير في شرح منظومة الكافل أن الجمهور منعوا تتبع الرخص . وادعى الإجماع على ذلك . وليس بصحيح ، فإنه قال أبو إسحاق المروزي من الشافعية والعز بن عبد السلام أنه يجوز للعامي تتبع الرخص وهو الظاهر ممن لا يوجب الالتزام .

والحق أنه لا مانع من ذلك إلا إذا قصد التلاعب بالدين والاستهتار ، أما إذا أخذ بالأخف الأهون لحاجته في دينه ، فلا مانع له والفرق واضح بين من يجعل هواه تبعاً لدينه ، وبين من يجعل دينه تبعاً لهواه ، وقد أورد الطبري في جـ٢ أبيات المعري التي رووها عنه نقداً للمذاهب ، وقد رد على المعري بعض علماء اليمن القدامى ، وكل ذلك نتيجة للتعصب المذهبي ، والتفرق بسبب

هذا التعصب نفسه ، لا للمذاهب في حدِّ ذاتها لو سلمت من التدخل السياسي ، والله يعصمنا من الضلال ، ويهدينا للحق .

خاتمة :

بقي الكلام في العامي الجاهل الذي لا يعرف التقليد ولا رُشْد له بمسائل الفروع ، فالمستقلون لا يوجبون عليه أي التزام ، بل له أن يستفتي أي عالم مجتهد ، ويفتيه بما تقتضيه الأدلة الشرعية ، لا بأي مذهب مشهور ، أو مغمور .

وأما الآخرون وهم المدعمون للمذاهب ، فقالوا يفتي العامي بمذهب جهته ، أو بمذهب أقرب بلد إليها ، قال الأمير في (شرح منظومة الكافل) :

(قال العلماء من كان بهذه الصفة فإن الحكم فيما يفعله معتقداً جوازه هو الصحة ، إلا أن يخرف الإجماع فإنه ينكر عليه ، ولو اعتقده جائزاً أو المراد الإجماع القطعي لا الظني ، فإنه بمثابة الدليل الظني ، وهذا رأي الجمهور ، إلى أن قال : فالجاهل ينزل منزلة المجتهد في عدم التطبيق عليه ، من حيث أن كلاً منهما لا يلتزم طريقة مخصوصة ، بل ما اعتقد جوازه يحمل به ، وهذا معنى قول الفقهاء الجاهل كالمجتهد ، ثم تكلم عن المقلد الذي يعقل التقليد ، وذكر أنهم قالوا يفتى بمذهب العلماء من شيعته ، فإذا لم يوجد فبمذهب أقرب جهة ، ثم قال : والظاهر أنه يفتى بمذهب أي إمام من الأئمة ولا دليل على ما ذكر من الترتيب ، ولنا أبحاث على هذا في رسائل مستقلة)[1] .

---

(١) هو صاحب سبل السلام .

الباب الثامن

التعارض والترجيح

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ .

(٢) عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبح جنباً من جماع ثم يغتسل ويصوم » متفق عليه ، وزاد مسلم في حديث أم سلمة : « ولا يقضي » ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا نودي للصلاة صلاة الصبح وأحدكم جنب فلا يصم يومه » أخرجه أحمد وابن حبان .

(٣) عن أبي رافع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوج ميمونة وهو حلال ، وبَنَى بها وهو حلال ، وقال كنت أنا الرسول بينهما » أخرجه أحمد والترمذي وحسنه ، وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم تزوجها وهو محرم أخرجه الخمسة .

وعن ميمونة رضي الله عنها قالت : تزوجني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن حلالان بسَرَف[1] ، أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي .

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن جارية بكراً أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت أباها وزوجها وهي كارهة ، فخيرها رسول الله » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وأعِلَّ بالإرسال ولكن قواه ابن حجر كما حكاه في سبل السلام .

---

(١) موضع قرب التنعيم .

البحث :

إذا تأملت المثال الأول عرفت أنه يبدو لك في الظاهر شيء من التعارض بين الآيتين الكريمتين :

فالأولى تدل بعمومها أن عدة المتوفى عنها أربعة أشهر وعشراً سواء كانت حاملاً أم لا .

والثانية : تدل بعمومها أن عدة الحامل بوضع الحمل سواء كانت متوفًى عنها أو مطلقة .

فالنص الأول يقتضي أن عدة الحامل المتوفى عنها بأربعة أشهر وعشرة أيام . والنص الثاني يقتضي أن عدة الحامل المتوفى عنها بوضع الحمل . فالنصان متعارضان كما يظهر لأول وَهْلة . فما هو التعارض ، وما هو الترجيح الذي يجب أن يكون حلاً للمجتهد عند تعارض الأدلة الشرعية ؟

التعارض في اللغة بين الأمرين أو الدليلين هو أن يكون كل واحد منهما معترضاً للآخر . وفي اصطلاح الأصوليين أن يقتضي كل واحد من الأدلة في وقت واحد حكماً في الواقعة يخالف الحكم الآخر .

والترجيح في اللغة هو جعل الشيء راجحاً على الآخر أي زايداً ، وفي الاصطلاح هو اقتران الدليل الظني بما يقوى على الدليل الظني المعارض له ، وقبل أن ندخل في التفاصيل يجب أن نحرص على قاعدة هامة مجمع عليها ؛ وهي أنه لا يمكن أن يصدر عن الشارع الواحد الحكيم حكم في واقعة ، ويصدر عنه تعالى في نفس الواقعة ، وفي نفس الوقت الواحد حكم آخر يخالف الأول ، لأنه قد ثبت فعلاً وسمعاً أنه لا تناقض في شريعة الخالق القادر المتصف بكل صفات الكمال جلّ جلاله .

وبهذا تعرف أنه لا يوجد تعارض حقيقي بين دليلين في حكم واحد ووقت واحد ، ولكن قد يتبادر إلى ذهن المجتهد بحسب الظاهر في الواقعة ، أن هذا الدليل يقتضي التحريم ، والدليل الآخر يقتضي الإيجاب ، كما ستراه في التفصيل ، ولذلك كان من الواجب الجمع بين دليلين ما أمكن ، فإن تعذر الجمع عدلنا إلى ترجيح أحدهما على الآخر بأي وجه من وجوه الترجيح الآتية وإليك التفاصيل :

إذا تأملت المثال الأول مرة ثانية عرفت أن بين الآيتين تعارضاً في الظاهر كما شرحناه أول البحث ، فما هو عمل المجتهد في مثل هذا ؟

يجب على المجتهد أن يبذل جهده في محاولة الجمع بين الدليلين أولاً قبل العدول إلى الترجيح ، وللجمع بين الدليلين رسائل كثيرة من أهمها ما يلي :

(١) معرفة ما هو الناسخ والمنسوخ من الدليلين ، أو ما هو العام والخاص أو غير ذلك مما سبق كله ، فإذا صح للمجتهد أن أحد الدليلين ناسخ للآخر أو مخصص للعام ، أو نحو ذلك طبق القواعد الأصولية السابقة ، فمثلاً الآيتان المذكورتان في المثال الأول ، قال بعض العلماء أنه صح عن ابن مسعود أن قوله تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ نزلت متأخرة عن الآية الأولى ، وإذاً فهي ناسخة ، وإذا لم يصح النسخ فيعدل المجتهد إلى ما يرجحه .

(٢) التأويل لأحد الدليلين تأويلاً يجعله متفقاً مع الدليل الآخر ، وهذا يعتمد على النظر الثاقب ، والاطلاع الواسع ، والحذر من التكلف في التأويلات البعيدة ، تعصباً للمذاهب والتأويل يعتمد على النزاهة في القصد والإخلاص في العمل .

ومن التأويل القوي ما ذكره ابن القيم في زاد المعاد في حديث : « لاعدوى ولا طيرة في الإسلام » حديث « فرّ من المجذوم فرارك من الأسد » ، وخلاصته أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخاطب الشخص الذي يسأله بما يعرفه عنه من قوة في الإرادة أو ضعف ، فالقوي قال له : « لا عَدْوَى » إلخ ، والضعيف نفسياً قال له « فرّ من المجذوم » إلخ . لأنا نشاهد بعض الناس يتأثر بالعدوى وبعضهم لا يتأثر بها بحسب المناعة الناتجة عن القوة ، وهذا على سبيل المثال للتقريب .

وأمثلة التأويل كثيرة ستجدها في شروح السنة وغيرها ، وتستطيع بتجردك عن المذاهب واستقلالك في نظرياتك أن تميز بين التأويل الصحيح ، والتأويل المذهبي ، وما أكثر التأويلات الضعيفة في سبيل الخلافات المذهبية .

(٣) مما يسهل للمجتهد الجمع بين الدليلين فهم الزمن الذي صدر فيه هذا الدليل وذاك ، وفهم الأسباب والملابسات والمناسبات ، ولهذا تقدم لنا في بحث الاجتهاد وجوب الاهتمام بمعرفة أسباب نزول الآيات الكريمة ، وهنا يعتمد أساساً على الذكاء وبعد النظر ، واستقلال الفكر ، ودقة البحث .

(٤) ذكر بعض العلماء أنه يمكن الجمع في المثال الأول بين الآيتين الكريمتين إذا لم يتحقق للمجتهد النسخ بين الآيتين يمكن الجمع بينهم بأن الحامل تعتد بأبعد الأجلين ، فإذا مضى عليها

أربعة أشهر وعشرة أيام من تاريخ الوفاة قبل الوضع تربصت حتى تضع حملها ، وإن وضعت حملها قبل أربعة أشهر وعشرة أيام تربصت حتى تتم أربعة أشهر وعشرة أيام .

(٥) إذا لم يتمكن المجتهد من الجمع بين الدليلين المتعارضين ولا أمكنه الترجيح بينهما ، ولا عرف المتأخر منهما فعليه التوقف عن الاستدلال بها والنظر في الاستدلال على حكم الحادثة التي حصل فيها التعارض كأنها واقعة لا نص فيها ، ويجتهد بما يؤدي إليه نظر ، وقد تكون هذه صورة على سبيل الفرض ولا وجود لها .

(٦) للترجيح شروط :

الأول التساوي في الثبوت فلا تعارض بين الكتاب العزيز وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة .

الثاني التساوي في القوة فلا تعارض بين المتواتر والآحاد ، بل يقدم المتواتر بالاتفاق كما نقله إمام الحرمين .

الثالث : اتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة ، فلا تعارض بين النهي عن البيع مثلاً في وقت النداء مع الإذن به في غيره . وحكى إمام الحرمين في تعارض الظاهرين من الكتاب والسنة مذاهب أحدها يقدم الكتاب لخبر معاذ وثانيها تقدم السنة لأنها المفسرة للكتاب والمبينة له ، وثالثها التعارض وصححه الحافظ الشوكاني واحتج عليه بالاتفاق وزيّف الثاني بأنه ليس الخلاف في السنة المفسرة للكتاب بل المعارضة له[1] .

ويظهر مما قدمناه أنه لا يمكن التعارض بين النص القطعي والنص الظني ، ولا بين النص والإجماع إذا صح وقوعه ، ولا بين النص والقياس ، للتفاوت بين هذه الأدلة في القوة ، إذ لا يمكن العمل بالأضعف مع وجود الأقوى ، ويمكن التعارض في الظاهر بين آيتين أو بين حديثين متواترين ، أو بين آية وحديث صح تواتره ، أو بين دليلين ظنيين كحديثين آحاديين أو بين قياسين ، ومع التعارض يرجع المجتهد إلى الترجيح عند الجمهور وهو الأصح ، ولا التفات لقول البعض الذين أنكروا الترجيح وقالوا إنه عند التعارض يكون التخيير أو الوقف .

---

(١) إرشاد الفحول .

وقد استدل الجمهور بإجماع الصحابة على العمل بالترجيح فإنهم قدموا خبر عائشة بوجوب الغسل عند التقاء الختانين على خبر « الماء من الماء » ، وقبل علي خبر أبي بكر ولم يحلفه . وكان لا يقبل من غيره إلا بعد تحليفه ، وقبل أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة لموافقة محمد بن سلمة له ، وأيضاً فالعمل بالراجح هو المتعين عرفاً فيلزم شرعاً . قال في الإرشاد والمخالف مسبوق بالإجماع على استعمال الترجيح في كل طبقة من طبقات الإسلام ، وللترجيح طرق سنذكرها فيما يلي :

إذا تأملت المثال الثاني عرفت أنه قد ترجح للصحابة وللأكثر من بعدهم العمل بحديث عائشة على حديث أبي هريرة فما هي الوسيلة أو الطريق للترجيح بين التعارض في النقليات ؟

إن التعارض بين النقليات له أربعة أقسام :

الأول بحسب السند وهو الطريق الموصل إلى الدليل ، سواء رجع ذلك إلى الراوي كزيادة الحفظ والإتقان ، أو إلى الرواية كالإسناد والإرسال .

الثاني بحسب المتن وهو نفس الدليل من حيث كونه عاماً أو خاصاً ، أو أمراً أو نهياً ، كتقديم النهي على الأمر مثلاً .

الثالث بحسب الحكم كالإباحة والحظر .

الرابع بحسب أمر خارج كموافقته لدليل آخر أو لعمل الخلف الأربعة مثلاً ، والأول يختص بالدليل عن السند والثلاثة الأقسام الأخر يشترك فيها الكتاب والسنة والإجماع . وإليك التفصيل :

(١) الترجيح بحسب السند :

يرجح الأقوى سنداً على غيره كما ترى في المثال الثاني ، ولذلك روى البخاري حديث أبي هريرة محتجاً بأن حديث عائشة أقوى سنداً ، وهذه القوة قد تكون بحسب كثره طرقه بحيث يصير الظن بالكثرة أقوى ، وقد يكون بحسب قوة حفظ الراوي وضبطه وعدالته ، فإذا تعارضت الكثرة والقلة مع التساوي في العدالة فالأكثر أقوى ، أما إذا كانت العدالة أقوى في جانب الأقل طُرُقاً فإنه يرجح على الأكثر لأنّه رُبَّ عدل يعدل ألف رجل في الثقة . كما قال المحدثون إن شعبة بن الحجاج يعدل مائة والاعتماد في هذا على غلبة ظن المجتهد .

وإذا تأملت المثال الثالث عرفت أنه يكون الترجيح بحسب السند باعتبار كون الراوي هو المباشر للقضية أو صاحب القصة بنفسه . كما تراه في حديث ميمونة وأبي رافع وابن عباس ، فحديث ميمونة أرجح من حديث ابن عباس لأنها صاحبة القصة ، وحديث أبي رافع أرجح من حديث ابن عباس أيضاً لأنه المباشر للقصة ، وللترجيح بحسب السند طرق كثيرة أوصلها في إرشاد الفحول إلى اثنتين وأربعين طريقة من علماء الأصول والحديث ، من زيادة الحفظ والشهرة بالعدالة ، ودوام حفظ وعقل الراوي إلى مماته ، وبعضها واهية ولا داعي لسردها فهي عبارة عن نظريات للعلماء المجتهدين ، وقد اتفقوا على أن المهم هو العدالة مع قوة الحفظ والضبط ، والأهم هو ما يقوي على المجتهد بصحة السند ، ولذلك نختم هذا بكلمة أوردها الحافظ في إرشاد الفحول عقيب سرده لطرق الترجيح المذكورة .

قال رحمه الله : « واعلم أن وجوه الترجيح كثيرة ، وحاصلها أن ما كان أكثر إثارة للظن فهو راجح فإن وقع التعارض في بعض هذه المراجح فعلى المجتهد أن يرجح بين ما تعارض منها » .

وهذا قوي جداً وقاعدة هامة يجب الاعتماد عليها . وإذا تعارض مسند ومرسل ، فقال الجمهور إنه يرجح المسند على المرسل ، وهذا هو الأظهر . وقال بعضهم أنه يرجح المرسل على المسند إذا عرفت أن المرسل لا يرسل إلا عن عدل ، وهذا كله عائد إلى نظر المجتهد وقوة فطنته وإدراكه .

وإذا تأملت المثال الرابع عرفت أنه يحرم على الأب إجبار ابنته على النكاح ، ويؤيده الحديث المتفق عليه : « لا تنكح البكر حتى تستأذن » ، وقد عارض هذا الحديث حديث آخر رواه مسلم وهو : « الثيب أحق بنفسها من وليها » مفهومة . أما البكر فأبوها أحق بها ، فما هو عمل المجتهد في هذا التعارض ؟

إذا نظرنا إلى الحديثين من جهة السند وجدناهما متساويين في الصحة ، ولذلك فيكون الترجيح بحسب المتن ، وهو القسم الثاني للترجيح بين التعارضات كما ذكرناه آنفاً فنقول إن الحديث في المثال الرابع دلَّ بمنطوقه على أن الخيار للبنت وليس للأب إجبارها ، بينما حديث الثيب أحق بنفسها ، إنما دلَّ بمفهومه على إجبار الأب للبت البكر ، كما هو مذهب أحمد والشافعي ، ولا شك أن المنطوق أرجح من المفهوم ، وهكذا تطبيق القواعد بكل تجرد عن المذاهب[1] ، وبما أن

---

(١) راجع سبل السلام ، ١٢٢/٣

وجوه الترجيح بحسب القسم الثاني والثالث والرابع كثيرة فسنذكرها في المادات التالية تسهيلاً للطالب ، ونختمها بقاعدة تشمل الأقسام الأربعة وإليك المادات :

(٢) الترجيح بحسب المتن :

(١) يرجح النهي على الأمر لأن النهي لدفع المفسدة ، والأمر لجلب المصلحة . ودفع المفسدة أهم من جلب المصلحة .

(٢) يرجح الأمر على الإباحة عملاً بالأحوط ، وقيل بالعكس لأن الإباحة لها معنى واحد والأمر له عدة معاني .

(٣) يرجح الأقل احتمالاً على الأكثر احتمالاً ، فما كان أقل احتمالاً فهو أرجح .

(٤) ترجيح الحقيقة لغوية أو شرحية أو عرفية على المجاز لأنها أقرب إلى الفهم من المجاز ، وترجح الحقيقة الشرعية على اللغوية ، وترجح الشرعية أيضاً على العرفية المصطلحة ، كما سبق أنه لا يجوز ولا يصح تفسير ألفاظ الشارع بالاصطلاح الحادث .

(٥) يرجح المجاز على المشترك لقربه وعدم إخلاله بالتفاهم .

(٦) يرجح النص الصريح على غير الصريح ، ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة .

(٧) يرجح الخاص على العام ، والصحيح على أن هذا ليس من الترجيح بل من باب الجمع بين الدليلين كما تقدم ، وهكذا في المطلق والمقيد .

(٨) يرجح العام الذي لم يخصَّص على العام الذي خصص لأن الأول شمل جميع أفراده .

(٩) إذا تعارضت صيغ العموم فترجح صيغة العام الشرطي على غيره مقل « من بدَّل دينه فاقتلوه » وذلك حيث يفيد الشرط التعليل لأنه أدل على المقصود ، وعلى هذا يرجح العام الشرطي على العام الحاصل بنكرة في سياق النفي أو لجمع معرفٍ أو مضافٍ .

وكذلك يرجح العام إذا كان بالجمع المحلى بالاسم الموصول على العام باسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود ، وفي هذا الترجيح خلاف ، وكلها نظريات تعود إلى نظر المجتهد وقوة ظنه .

(٣) الترجيح بحسب الحكم أي المدلول :

(١) يرجح ما كان ناقلاً لحكم الأصل والبراءة على ما كان مقرراً لحكم الأصل والبراءة . فمثلاً إذا كان الشيء مباحاً من أصله ثم تعارض فيه نصاب أحدهما يدل على إباحته ، والآخر يدل على تحريمه ، ولم نتمكن من الجمع بينهما ، فقال الجمهور إنه يرجح ما كان ناقلاً لحكم الأصل على ما كان مقرِّراً له . واختار هذا الإمام الشوكاني في إرشاده .

وقال الفخر الرازي والبيضاوي بالعكس ، ولكل ناظر نظره في هذا .

(٢) يرجح ما يدل على الإثبات على ما يدل على النفي ، وقيل بالعكس ، والأظهر ما ذكره المحقق الكبير السياغي في الروض النضير إن ذلك ليس على إطلاقه ، فالمقامات تختلف ، وقد يكون الثاني أقوى .

(٣) يرجح ما كان مانعاً للحد على ما كان موجباً له .

(٤) يرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة عند القائل به .

(٥) يرجح النص الصريح على النص الظاهر .

(٤) الترجيح بحسب أمر خارجي :

(١) يرجح ما أيده دليل آخر على ما لم يؤيده دليل آخر .

(٢) يرجح الدليل القولي على الدليل الفعلي لأن القولي أقوى من الفعلي كما سبق .

(٣) يرجح ما عمل به أكثر السلف على ما ليس كذلك لأن الأكثر أولى بإصابة الحق ، قال في إرشاد الفحول وفيه نظر لأنه لا حجة في قول الأكثر ولا في عملهم ، فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الأقل ، ولهذا مدح الله القلة في غير موضع من كتابه وهذا هو الحق .

(٤) يرجح ما كان موافقاً لعمل الخلفاء الأربعة على غيره ، ويرجح ما توارثه أهل الحرمين على غيره . ويرجح ما كان موافقاً لعمل أهل المدينة على غيره . قال في إرشاد الفحول بعد إيراده لهذه المرجحات : « وفي ذلك نظر » وكأنه رحمه الله لاحظ ضعف هذه المرجحات جداً وفي الحقيقة لا معنى لها .

(٥) يرجح الدليل الموافق للقياس على الدليل الذي لم يوافق القياس .

(٦) يرجح ما فسره الراوي بقوله أو فعله على ما لم يفسره الراوي الآخر .

(٧) إذا تعارض عمومان بينهما عموم وخصوص من وجه ، فكيف العمل في ذلك ؟ قال في إرشاد الفحول :

« ومن أعظم ما يحتاج إلى المرجحات الخارجة إذا تعارض عمومان بينهما عموم وخصوص من وجه ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ مع قوله تعالى : ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾ ، فإن الأولى خاصة في الأختين وغيرهما خاصة في ملك اليمين ، ثم قال رحمه الله فإن علم المتقدم من العمومين والمتأخر منهما كان المتأخر ناسخاً عند من يقول إن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم ، وأما من لا يقول ذلك فإنه يعمل بالترجيح بينهما ، وإن لم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب الرجوع إلى الترجيح على القولين جميعاً بالمرجحات المتقدمة ، وإذا استويا إسناداً أو متناً ودلالة رجع إلى المرجحات الخارجية ، وإن لم يوجد مرجح خارجي وتعارضا من كل وجه ، فعلى الخلاف المتقدم هل يخير المجتهد في العمل بأحدهما أو يطرحهما ويرجع إلى دليل آخر إن وجده أو إلى البراءة الأصلية .

ونقل سليم الرازي عن أبي حنيفة أنه يقدم الخبر الذي فيه ذكر الوقت ، ولا وجه لذلك .

قال ابن دقيق العيد : (هذه المسألة من مشكلات الأصول ، والمختار عند المتأخرين الوقف إلا بترجيح يقوم على أحد اللفظين بالنسبة إلى الآخر ، وكان مرادهم الترجيح العام الذي لا يخص مدلول العموم كالترجيح بكثرة الراوي ، وسائر الأمور الخارجية من مدلول العموم ، ثم حكى عن الفاضل أبي سعيد محمد بن يحي أنه ينظر فيهما ، فإن دخل أحدهما تخصيص مجمع عليه فهو أولى بالتخصيص ، وكذلك إذا كان أحدهما مقصوداً بالعموم رجح على ما كان عمومه اتفاقياً) ا.هـ .

وهذا بحث قيّم جداً أوردناه برمته لاشتماله على توجيه قيم للمجتهد وله نظره .

خاتمة :

ذكرنا أكثر وسائل الترجيح وفيها الكفاية ، إذ إن معظمها ترجع إلى قاعدة شاملة أشار إليها الفحول من الأصوليين ، قال الحافظ في إرشاد الفحول : « واعلم أن وجوه الترجيح كثيرة وحاصلها

أن ما كان أكثر إفادة للظن فهو راجح ، فإن وقع التعارض في هذه المرجحات فعلى المجتهد أن يرجح ما تعارض منها » . وقال أيضاً في إرشاده : « واعلم أن المرجع في مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق فيقدم ما كان عنده أرجح من علم غيره إذا تعارضت » .

وهذا هو الأهم في موضوع الترجيح ، وقد تركنا التطويل في سرد الوجوه أو الوسائل الكثيرة ، لأنه لا يبعد أن أكثرها وضعت بعد انتشار المذاهب ، والمهم هو نظر المجتهد وقوة إدراكه وظنه بدون تقيد بالمذهب أو تقليد للغير والله الموفق .

القاعدة

(١) التعارض بين الدليلين هو أن يقتضي كل واحد من الأدلة حكماً يخالف الآخر .

(٢) الترجيح هو اقتران الدليل الظني بما يقوى به على الدليل الظني المعارض له .

(٣) لا تعارض بين دليلين قطعيين نصاً أو إجماعاً أو قياساً .

(٤) إذا وجد المجتهد ما يشبه التعارض بين دليلين ظنيين فالواجب عليه أولاً محاولة الجمع بين الدليلين ما أمكن وإذا تعذر الجمع فالترجيح .

(٥) إذا تعذر الترجيح على المجتهد فله النظر في استنباط دليل آخر كما لو لم يجد نصاً .

(٦) لا تعارض بين قطعي وظني ولا تعارض مع اختلاف الحكم والوقت .

(٧) التعارض بين النقليات على أربعة أقسام بحسب السند والمتن والحكم أي المدلول والأمر الخارج .

(٨) وجوه الترجيح ووسائله كثيرة وضابطها أن ما كان أكثر إفادة للظن فهو الراجح ، والمرجع هو نظر المجتهد وقوة الظن بما يؤدي إليه نظره بدون تقليد لأحد .

نموذج (٢)

(١) أخرج البغوي في مصابيحه عن ميمونة قالت : « اجتنبت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاغتسلت من جفنة وفضلت فضلة فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليغتسل منها ، فقلت يا رسول الله إني قد اغتسلت منها فاغتسل صلى الله عليه وآله وسلم وقال : إن الماء ليس عليه جنابة » . وفي رواية : « إن الماء لا يجنب » ، ورواه بمعناه في بلوغ المرام وقال صححه الترمذي .

(٢) أخرج مسلم في الصحيح من حديث ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل بفضل ميمونة » .

عارض هذا ما يلي :

(٣) أخرج أبو داود والنسائب وصححه عن رجل صحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تغتسل المرأة بفضل الرجل أو يغتسل الرجل بفضل المرأة وليغترفا جميعاً » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز اغتسال كل من الرجل والمرأة بفضل ماء الآخر	السنة الصحيحة	لا تعارض بين الأدلة الثلاثة من حيث السند فكلها صحيحة ، وإنما تعارضت من جهد الحكم أي المدلول ، فرواية ميمونة تدل على الجواز ، ورواية الصحابي الآخر تدل على التحريم بالنهي الدال على التحريم ، وإذاً فأولاً ننظر هل يمكن الجمع بين هذه الأدلة ؟ نعم يمكن بأن يحمل حديث النهي على الكراهة لا التحريم بقرينة أحاديث أخرى عن عائشة تؤيد الجواز ، وإذا فرضنا تعذر الجمع بين الأدلة فنرجع إلى الترجيح فنقول ، ترجح رواية ميمونة لأنها صاحبة القصة ، وهي المباشرة في القصة نفسها ، وهكذا نطبق القواعد الأصولية .

نموذج (٢)

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر » ، رواه الترمذي والدارقطني ، وقال الترمذي فيه أبو علي واسمه حسين بن قيس ضعفه أحمد وغيره ، وعدّ الذهبي هذا الحديث من مناكيره ، وأقوى من هذا أحاديث تعيين الأوقات وهي صحيحة .

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى في المدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر والمغرب والعشاء » متفق عليه . وصدقه أبو هريرة كما في صحيح مسلم . وفي لفظ للجماعة إلا البخاري وابن ماجه « جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر » قيل لابن عباس ما أراد بذلك ، قال أراد أن لا تحرج أمته .

(٣) ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد عن عبد الله بن مسعود قال : « جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة بين الأولى والعصر وبين المغرب والعشاء ، فقيل له في ذلك ، فقال : صنعت هذا لكي لا تحرج أمتي » رواه الطبراني في الأوسط والكبير . وفيه عبد الله بن عبد القدوس ، ضعفه ابن معين والنسائي ، ووثقه ابن حبان .

(٤) وفي رواية لمسلم قال عبد الله بن شقيق العقيلي : خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم ، وجعل يقولون الصلاة الصلاة ، فجاء رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني يقول الصلاة الصلاة ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما : أتعلمني السنة لاأم لك ، ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، فحاك في صدري شيء فأتيت أبا هريرة فصدق مقالته .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز الجمع بين الصلاتين	السنة الصحيحة	نستفيد من التعارض بين الأحاديث ما يلي : (١) لا تعارض بين الحديث الأول والأحاديث التي بعده لأن الحديث

لغير عذر		الأول منكر والأخرى صحيحة ، ولا تعارض بين قوي وضعيف كما سبق . (٢) أحاديث تحديد الوقت المشهورة تتعارض مع حديث ابن عباس وغيره في الجمع بين الصلاتين لغير عذر ، ونستفيد الآتي : (١) سبق أن الواجب الجمع بين الأدلة ما أمكن بكل تجرد عن التعصب المذهبي ، وقد جمع بينهما بعضهم بأنه جمع صوري فيحتمل أنه صلى الظهر آخر وقتها ثم صلى العصر أول وقتها ، وهذا الجمع فيه تكَلُّف . قال النووي إنه تأويل ضعيف أو باطل لمخالفته الظاهر . وقال الخطابي إنه لا يسمى جمعاً فكل صلاة في وقتها ، والجمع يدل على خلاف هذا ، وهناك جمع بين الأدلة آخر ، وهو أن أحاديث تحديد الوقت تدل على الفضيلة وأحاديث الجمع تدل على الجواز ، والأولى عامة وهذه خاصة ، وهذا واضح . والخلاصة أن المراد التمرين على القواعد . وإذا أردت التحقيق فعليك بالروض النضير للعلامة المستقل السياغي فراجعه ١/٤١٦-٤٢٤ ، وحديث ابن عباس المتفق عليه صريح في الجواز ولا داعي للتكلف والحرج .

نموذج (٣)

(١) عن أبي قتادة بن ربعي الأنصاري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين » متفق عليه .

(٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس » متفق عليه .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم الجلوس في المسجد بدون صلاة الركعتين وتحريم الصلاة في الأوقات المذكورة	السنة الصحيحة	هنا عمومان تعارضا وبينهما عموم وخصوص من وجه ، فحديث أبي قتادة عام بالنسبة إلى الأوقات ، وحديث أبي سعيد عام بالنسبة إلى الصلوات ، وحديث أبي قتادة خاص بالنسبة إلى الصلاة عند دخول المسجد ، وحديث أبي سعيد خاص بالنسبة إلى هذا الوقت بعد صلاة الصبح ، وبعد صلاة العصر ، ولهذا وقع الإشكال وكثر الخلاف بين العلماء هل تجوز الصلاة عند دخول المسجد في الوقت المنهي عنه ، فما هو العمل بالنسبة لقواعد الأصول ؟ نعود إلى البحث فنرى أن بعضهم رجح الوقف حتى يظفر المجتهد بدليل آخر يستعين به على الترجيح ، وبعضهم رجح الحظر ، أي المنع على الإباحة ، وبعضهم عكس ، ولكل ناظر نظره . وقال ابن دقيق العيد في العمدة : ذهب بعض المحققين إلى الوقف حتى يأتي ترجيح خارج بقرينة أو غيرها فمن ادعى أحد هذين الحكمين أعني الجواز أو المنع فعليه أبداً ، أمر زائد على مجرد الحديث . وهذه القاعدة مهمة وستجدها كثيراً في شروح الحديث ، ولذلك طولناها هنا للفائدة في التدريب .

نموذج (٤)

(١) عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل . ولا تشفوا بعضها على بعض (أي لا تزيدوا) ولا تبيعوا منها غائباً بناجز » متفق عليه .

عن أسامة بن زيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنما الربا في النسيئة » ، وزاد مسلم في رواية عن ابن عباس عن الرسول الكريم : « لا ربا فيما كان يداً بيد » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تعارض في تحريم ربا الفضل	السنة الصحيحة	الحديث صحيحان وفيهما تعارض واضح فحديث أبي سعيد يدل على تحريم التفاضل بين الأصناف المتفقة في الغائب والحاضر ، وحديث أسامة يدل أنه لا ربا إلا في النسيئة ، أي لا يحرم التفاضل إلا إذا كان حاضراً بغائب ، والنسيئة التأخير ، ولذلك يكون النظر كالآتي : أولاً : نحاول الجمع بين الحديثين فنقول يحتمل أن حديث أسامة منسوخ . ولكن النسخ لا يثبت بالاحتمال . أو نقول إن معنى لا ربا إلا في النسيئة . أي لا ربا أشد وأغلظ إلا في النسيئة وهذا تأويل فيه شيء من التكلف . ثانياً : حيث لم نتمكن من الجمع بين الدليلين فنعود للترجيح فنقول حديث أسامة يدل على نفي تحريم ربا الفضل بالمفهوم . وحديث أبي سعيد يدل على التحريم بالمنطوق . والمنطوق أرجح من المفهوم ، وإذا أردنا الترجيح بحسب أمر خارج فنقول إن حديث أبي سعيد رواه جماعة من أكابر الصحابة كما قاله في نيل الأوطار ، والمراد هنا التطبيق ، ولكل ناظر نظره .

مسائل في الترجيح

سبق أن أكدنا مراراً في الترجيح بين المنقولين بأن الاعتماد أساساً في الترجيح هو نظر المجتهد وفطنته وذكاؤه وقوة إدراكه لفهم النصوص التشريعية . والآن نذكر ما أسماه الأصوليون بالترجيح بين المعقولين كالترجيح بين قياسين .

قال الأمير في شرحه لمنظومة الكافل : « ويسمى عقلياً لأن التعميم بالعلة وأساسها في مفردات ما ألحق بالأصل عند النص على العلة عقلي وهذا توجيه للتسمية في الجملة ، وإلا فبعد التعبد بالقياس ، قد صار نقلياً شرعياً » .

وإذا عرفت هذا فالترجيح بين القياسين عند تعارضهما يكون كالآتي :

(١) الترجيح بحسب دليل حكم الأصل .

(٢) الترجيح بحسب العلة نفسها .

(٣) الترجيح بحسب دليل العلة .

(٤) الترجيح بحسب الفرع .

(٥) الترجيح بحسب الأمور الخارجة .

(٦) الترجيح بحسب كيفية الحكم .

(١) الترجيح بحسب دليل حكم الأصل :

يرجح القياس الذي دليل أصله قطعي على ما دليل أصله ظني . وما كان دليل أصله الإجماع ، على ما كان دليل أصله النص . وقيل بالعكس .

قال في إرشاد الفحول : « والحاصل أنه يقدم ما كان دليل أصله أقوى بوجه من الوجوه المعتبرة » .

(٢) الترجيح بحسب العلة نفسها وهي العلة في حكم الأصل :

للترجيح بحسب العلة نفسها ضابط واحد ، وهو أن تكون أقوى في حكم أصل القياس هذا دون الآخر ، ولهذه القوة وجوه تظهر فيما يلي :

(١) إذا حصل الظن بوجود العلة في هذا الأصل دون غيره فهو أقوى .

(٢) قوة مسلك العلة كأن تكون ثابتة بالنص والأخرى بتنبيه النص ، فالأولى أقوى فيكون قياسها أرجح .

(٣) إذا كانت علة أحد القياسين مصحوبة بعلة أخرى تقويها فقياسها أرجح .

(٤) إذا كان حكمها حظراً أو وجوباً دون معارضتها فقياسها أرجح .

(٥) إذا شهدت الأصول أي الظواهر النقلية للعلة دون معارضها فقياسها أرجح .

(٦) إذا كانت العلة أكثر طراداً من الأخرى فقياسها أرجح .

(٧) إذا تأيدت العلة بأن الصحابي علل بها أو أكثر الصحابة فهي أرجح عند بعضهم ، وكل هذا يعود إلى نظر المجتهد . اهـ .

(٣) الترجيح بحسب دليل العلة :

ترجيح العلة التي تثبت بدليل قاطع على العلة التي ثبتت بدليل ظني ، وترجح العلة التي ثبتت بنص أو ظاهر على العلة التي ثبتت بشبيه النص أو إيمائه ، وترجح العلة التي ثبتت بالمناسبة على العلة التي ثبتت بالسبر والتقسيم وهكذا دليل العلة الأقوى هو المرجح لها .

(٤) الترجيح بحسب الفرع :

يكون الترجيح بحسب الفرع على الوجوه الآتية :

(١) يرجح القياس الذي يقطع بوجود علة الحكم في الفرع على القياس المظنون وجودها فيه .

(٢) يرجح القياس الذي ثبت فيه حكم الفرع بالنص على سبيل الجملة على القياس الذي لم يثبت فيه حكم الفرع أصلاً بل ابتداءً بالقياس .

(٣) إذا شارك الفرع الأصل في عين الحكم وعين العلة فهو أرجح من المشاركة الأخرى ، كأن يشارك الفرع الأصل في عين الحكم وجنس العلة ، أو جنس الحكم وعين العلة ، أو جنس الحكم وجنس العلة ، وكذلك يرجح الفرع المشارك في عين العلة وجنس الحكم على الفرع المشارك في عين الحكم وجنس العلة .

وعلى هذا يظهر أن وجه الترجيح فيما ذكرناه هو أن العلة هي العمدة في القياس . فكل ما وجدت المشاركة في عين العلة فهو أرجح لأنه أقوى ، وهكذا نجد أن المهم في المرجحات هو القوة في المرجح الذي يؤثر على المجتهد وظنه .

(٥) الترجيح بحسب الأمور الخارجة :

يكون الترجيح بحسب الأمور الخارجة على الوجوه الآتية :

(١) يرجح القياس الموافق للأصول الكثيرة في الشرع على ما وافق أصلاً واحداً لأن وجود العلة في الأصول الكثيرة يدل على قوة اعتبارها في الشرع .

(٢) يرجح القياس الموافق لأصله للأصول الأخرى على ما ليس كذلك .

(٣) يرجح القياس الذي يكون مطرداً في الفروع أي أنه يلزم الحكم به في جميع الصور .

(٤) يرجح القياس الذي انضمت علته إلى علة أخرى على ما انفرد بعلة ، لأن انضمام علة إلى أخرى يزيدها قوة في الاعتبار .

(٦) الترجيح بحسب كيفية الحكم :

يكون الترجيح في هذا على الوجوه الآتية :

(١) يرجح ما كانت علته ناقلة عن حكم العقل على ما كانت علته مقررة له ، لأن الناقلة أثبتت حكماً شرعياً ، والمقررة لم تثبت شيئاً ، وقيل بالعكس ، لأن المقررة اعتضدت بحكم العقل المنتقل ، ولكل ناظر نظره .

(٢) يرجح ما كانت علته مثبتة على ما كانت علته نافية . وقال الغزالي بالعكس ، وقال أبو منصور إن الترجيح لا يكون بذلك لاستواء المثبت والنافي في الافتقار إلى الدليل قال وإلى هذا ذهب أصحاب الرأي .

(٣) يرجح ما يقتضي الحظر على ما يقتضي الإباحة ، قال ابن السمعاني وهو الصحيح ، وقيل هما سواء ، وكذلك يرجح ما يقتضي سقوط الحد على ما يقتضي إثباته .

(٤) يرجح ما يدل على بقاء العموم على ما يدل اختصاصه ، وحكى الزركشي عن الجمهور أن المخصصة له أرجح لأنها زائدة .

هذا ما قصدنا من ملحقات الترجيح وقد تركنا الأمثلة لمن يريدها في المطولات ، لأنها في الأغلب اتخذت شكلاً مذهبياً وكلها مأخوذة من الخلافات الفقهية .

قال الأمير في شرحه لمنظومة الكافل وأمثلة كل ذلك في المطولات ، وأثبتها في (الفواصل) ولكي نقتنع نورد هنا مثالاً واحداً من (الفواصل) ، قال رحمه الله : مثال الأول المشاركة في عين الحكم وجنس العلة أن يقول الشافعي في الثيب الصغيرة ثيب لا يولى عليها في النكاح كما لا يولى على الثيب البالغة ، مع قول الحنفي عاجزة عن إنكاح نفسها ، فيولي عليها في النكاح ، كما يولي على

المجنون ، فإن الأول أرجح لاشتراك الأصل والفرع في عين العلة . وهما الثيوبة وعين الحكم وهي الولاية في النكاح ، بخلاف الثاني فإنها وإن اشتركا في عين الحكم فيه وهو ولاية النكاح ، فلم يشتركا في عين العلة لاختلافها ، فإن عم الصغيرة غير عم المجنونة ، ولكن اشتركا في جنس العم . اهـ .

وهكذا تجد الأمثلة وبعضها تعتمد على الافتراض ، والمهم بالأصول إذا عرف القاعدة السابقة في الترجيح فإنه يستطيع أن يطبقها عندما يجد التعارض في الدليلين .

ونختتم البحث بما قاله أكثر الأصوليين إن طرق الترجيح كثيرة ومدارها على غلبة الظن ، قال في (الغاية) : « خاتمة وللترجيح طرق كثيرة غير ما ذكرناه ، ومدارها على غلبة الظن ، وقال المحقق الطبري في شرحه للكافل ، ومنها ـ أي من وجوه الترجيح ـ ما لم يسبق له ذكر ، وأغفل اعتماداً على نظر المجتهد فليست وجوه الترجيح المذكورة بضربة لازب ، وهي تتفاوت في الجلاء والظهور . ففيها ما لا يلتفت معه ، إلى غيره لتجليه في الرجحان ، ومنها ما هو مظنة الغموض قرب ترجيح يرجح به الدليل عند مجتهد . ولا يرجح به عند آخر ، ولذا ترى أنظار المجتهدين تتصارع فيقوى لبعضها ما لا يقوى لغيره ، وبالجملة فالاجتهاد معيار للمجتهد ، وعموده رجحان العقل ، فكما أن الميزان الصناعي تنقصه وتزيده حبة الخردل ، كذلك الميزان العلمي يميل ليسير الأمارة »[1] .

وقال في إرشاد الفحول : « وطرق الترجيح كثيرة جداً ، وقد قدمنا أن مدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره على وجه صحيح ، مطابق للمسالك الشرعية ، فما كان محصلاً لذلك فهو مرجح معتبر »[2]

أي هذه الكلمات القوية يستفيد الأصولي الطامح للاجتهاد أهمية الترجيح ، وغايته ومداره القوي عند التعارض ، والله الموفق . اهـ .

---

(١) الغاية ، طبع صنعاء .

(٢) إرشاد الفحول .

خاتمة

يذكر الأصوليون في هذه الخاتمة مسألتين :

الأولى : هل العقل حاكم أم لا ؟

وهذه المسألة قد سبق أن أشرنا إليها في المقدمة أنها من مسائل علم الكلام ، وهو علم خاص له كتبه الضخمة الخاصة به فلا معنى لحشرها في علم أصول الفقه .

والثانية : هل الأصل في الأشياء الإباحة ؟

وهذه لها تعلق بغرض الأصولي الطامح للاجتهاد ، بل إنها ستواجهه في أكثر القضايا القديمة والمستجدة ، وخلاصتها كالتالي : مختصرة من (إرشاد الفحول)

اختلف العلماء فيما لم يرد فيه دليل يخصه أو يخص نوعه ، هل الأصل فيه الإباحة أو الحظر ، أي المنع أو الوقف ، أي لا ندري هل فيه حكم أم لا ؟

اختلف العلماء في هذا على ثلاثة أقوال :

الأول : أن الأصل في ذلك الإباحة ، وهذا قول جماعة من الفقهاء وجماعة من الشافعية ونسبه بعضهم للجمهور .

الثاني : أن الأصل في ذلك الحظر ، وهذا قول الجمهور .

الثالث : الوقف وهذا قول الأشعري والصيرفي وبعض الشافعية .

احتج أصحاب القول الأول بالأدلة التالية :

(١) قوله تعالى : ﴿ قل من حرَّم زينة الله التي أخرج لعباده ، والطيبات من الرزق ﴾ وهذا إنكار على من حرم ذلك ، فوجب أن لا يثبت حرمته ، وهو يعم جميع أفراد الزينة والطيبات ، وهذا يدل على أن الأصل الإباحة .

(٢) قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم الطيبات ﴾ وليس المراد من الطيب الحلال والإلزام التكرار ، فوجب تفسيره بما يستطاب طبعاً ، وذلك يقتضي حل المنافع بأسرها .

(٣) قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أُوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة ﴾ لآية ، فجعل الأصل الإباحة والتحريم مستثنى .

(٤) قوله تعالى : ﴿ وسخَّر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ﴾ وهذا يدل أن الأصل الإباحة .

(٥) ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « إن أعظم المسلمين جرماً من سئل عن شيء فحرم على السائل من أجل مسألته » ، وأخرج الترمذي وابن ماجه عن سلمان الفارسي قال ، سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن السمن والجبن والفراء ، قال : « الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفي عنه » .

(٦) الأصل الإباحة ، لأنه انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك قطعاً ولا على المنتفع ، فوجب أن لا ينتفع كالاستضاءة بضوء السراج والاستظلال بظل الجدار ، وإذا قيل إن هذا يقتضي إباحة كل المحرمات لأن فاعلها ينتفع بها ، ولا ضرر فيها على المالك ، ويقتضي سقوط التكاليف بأسرها ، فنزد على هذا بأنه قد وقع الاحتراز عنه بقوله ولا على المنتفع . والمحرمات لا نفع فيها فكلها أضرار صحية واجتماعية ، وقد بيَّن الله حكمها ، والنزاع إنما هو فيما لم يبين حكمها ببيان يخصه أو يخص نوعه .

(٧) لا يخفى أن الله سبحانه لم يخلق الأرض والسموات ومنافعها عبثاً وباطلاً ، وهذه المنافع لا تعود إليه تعالى لأنه غني عن العالمين ، فثبت بهذا أنه تعالى إنما خلق كل ذلك للإنسان لينتفع بها ، والنفع مطلوب ، ولم يمنعنا إلا مما فيه ضرر علينا ، صحياً وخلقياً واجتماعياً ، فبهذا يثبت أن الأصل في المنافع الإباحة إلا ما دلَّ على تحريمه دليل صحيح قوي .

واحتج أصحاب القول الثاني بالأدلة التالية :

(١) قوله تعالى : ﴿ وقد فصَّل لكم ما حرَّم عليكم ﴾ والجواب أن هذا خارج عن محل النزاع لأن النزاع إنما هو فيما لم يرد فيه دليل شرعي ، أما ما ورد فيه دليل فلا خلاف أنه كما يقتضيه . اهـ .

(٢) قوله تعالى : ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم هذا حلالٌ وهذا حرامٌ ﴾ قالوا فأخبرنا الله سبحانه أن التحريم والتحليل ليس إلينا إنما هو إليه ، فلا نعلم الحرام والحلال إلا بإذنه . والجواب أن أصحاب القول الأول لم يقولوا بذلك من أنفسهم . وإنما قرروا ذلك بالأدلة الشرعية التي استدلوا بها من الكتاب والسنة ، فلا ترد عليهم هذه الآية الكريمة ، ولا تعلق لها بمحل النزاع .

(٣) قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الحلال بيّن والحرام بيّن ، وبينهما مشتبهات ، والمؤمنون وقافون عند الشبهات » ، الحديث الصحيح المشهور ، وهذا إرشاد من الشارع إلى ترك ما بين الحلال والحرام ، ولم يجعل الأصل فيه أحدهما ، والجواب أنه لا يخفى على المتأمل أن هذا الحديث لا يدل على مطلوبهم ، وهو أن الأصل المنع ، وإنما هو إرشاد للمجتهد في التحري فيما اشتبه عليه من الأدلة والنزاع ، إنما هو فيما لم يرد فيه دليل أصلاً .

وقد يستدل بهذا أصحاب القول الثالث ، والجواب عليهم بأن الله قد بيّن ما سكت عنه بأنه حلال بما سبق من الأدلة الصريحة .

وأما قوله وبينهما مشتبهات فالمراد به ما لم يدل الدليل على أنه حلال واضح ، أو حرام واضح ، بل يتنازعه أمران ؛ أحدهما يدل على التحليل ، والآخر على التحريم ، كما يقع ذلك عند تعارض الأدلة في نظر المجتهد بحسب الظاهر ، أما ما سكت الله عنه فهو مما عفى عنه كما هو صريح حديث سلمان السابق .

(٤) قول صلى الله عليه وآله وسلم : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام » الحديث صحيح لا شك فيه . والجواب عن هذا أنه خارج عن محل النزاع لأنه خاص بالأموال التي قد صارت مملوكة لمالكيها ، ولا خلاف في تحريمها على الغير ، وإنما النزاع في الأعيان التي خلقها الله لعباده ، ولم تصر في ملك أحد منهم ، وذلك كالحيوانات التي لم ينص الله عزّ وجلّ على تحريمها لا بدليل عام ولا خاص ، وكالنباتات التي تنبتها الأرض ، مما لم يدل على تحريمها ، ولا كانت مما يضر مستعمله ، بل مما ينفعه ، وبهذا ظهر لنا أن القول بأن الأصل الإباحة هو الحق ، وحديث سلمان صريح في ذلك ، ولا ينبغي بعده الخلاف ، وبهذا تم الكتاب والحمد لله أولاً وآخراً ، ونسأله المغفرة والرضوان ، وصلّى الله على خاتم الأنبياء ، وعلى آله الأطهار وصحبه الأخيار .

الباب التاسع

موضوعات لغوية

الفصل الأول

وسائل معرفة اللغة

أورد الأصوليون هذا الباب (الموضوعات اللغوية) فاتبعنا أثرهم ، ولكن مع ملاحظة واجب التصفية للأصول ، فحذفنا الدخيل في هذا الباب ، وسنورد فيه ما هو متعلق بالأصول بصورة مختصرة أيضاً ، ونحيل الطالب فيما تركناه إلى الفنون[1] اللائقة بأبحاثها .

وقد اشتمل مانذكره في هذا الباب على خمسة أبحاث :

(١) وسائل معرفة اللغة . (٢) الحقيقة بأقسامها . (٣) المجاز بأنواعه . (٤) المشترك بأقسامه . (٥) المترادف .

وهذه الأبحاث يذكرها بعضُ الأصوليين في أول الكتاب كمبادئ للأصول . والحقيقة أنها في الصميم ، من هذا الفن العظيم . قال الحافظ الشوكاني رحمه الله في (إرشاد الفحول) : « اعلم أنه لما كان الكتاب والسّنة واردَين بلغة العرب ، وكان العلم بهما متوقفاً على العلم بها ، كان العلم بها من أهم الواجبات ، ولا بدّ في ذلك من معرفة الطريقة التي نقلت هذه اللغة بها إلينا ، إذ لا مجال للعقل

(١) حذفنا مسئلة الوضع والواضع ، فالوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ، وفيه تطويل وجدال وسيجده الطالب في شروح السعد في المعاني والبيان . والواضع مختلف فيه ويدرس في غير الأصول مثل كتب اللغة وتاريخها . وحذفنا مسئلة أقسام اللفظ وتعدده ، فهي من علم النحو واللغة واسم الفاعل المشتق فهي من علم الكلام وغير هذه المسائل من هذا الباب وراجعها إن شئت في مثل (الغاية) من كتب الأصول أو في كتب علوم اللغة فلها فن خاص وبعض الأبحاث التي أوردناها صارت أصولية محضة ، وبعضها لها تعلق بالأصول وسنطول ونختصر بحسب للناسبات .

في ذلك ، لأنها أمور وضعية ، والأمور الوضعية لا يستقل العقل بإدراكها فلا تكون الطريق إليها إلا نقلية » . والعلم باللغة له فنون خاصة كالنحو والصرف والبيان ومفردات اللغة ومشتقاتها وفقهها[1] ، ولها كتب خاصة بها معروفة مشهورة .

لذلك لم نذكر منها إلا ما يختص بغرض الأصولي . ولا شك أن دراسة علوم اللغة من شروط الاجتهاد في العصور الأخيرة حين تغيرت لغة العرب وضعف ذوقهم لها .

ولكن يجب أن تدرس في كتبها الخاصة بها وكلياتها المعروفة الحديثة . والآن نبدأ بالكلام على البحث الأول من هذا الباب وهو (وسائل معرفة اللغة) .

الأمثلة :

(١) قال الله تعالى : ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ﴾ الآية .

(٢) عن أنس رضي الله عنه « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أعتق صفية وجعل عتقها صداقها » متفق عليه . الصَّداق بفتح الصاد المهملة وكسرها مأخوذ من الصدق لإشعاره برغبة الزوج في الزوجة وهو المهر وله أسماء أُخَر .

(٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أُتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين » الحديث متفق عليه .

البحث :

إذا تأملتَ المثال الأوّل عرفت أنه اشتمل على لفظ الأرض والسماء والخلق والتسوية وغير ذلك ، فبماذا نعرف أن هذه الألفاظ وغيرها من اللغة موضوعة لمعانيها المعروفة ، هل بوسيلة التواتر أم الآحاد ؟ وهل للقياس والعقل مدخل في هذه المعرفة ؟

والجواب على هذه الأسئلة فيما يلي مرتباً على الأمثلة ، وقد تضمنت (وسائل معرفة اللغة) وعليها يترتب النظر كثيراً في التشريع وفهمه كما ستراه .

---

(١) للثعالبي كتاب مطبوع اسمه (فقه اللغة) ومما يستحق الاهتمام كتاب (أساس البلاغة) للزمخشري فهو يختص بتبيين ما يستعمل حقيقة ومجازاً .

وهذه الوسائل ثلاث : (١) التواتر ، (٢) الآحاد ، (٣) القياس ، أما العقل مستقلاً وحده فلا دخل له في فهم اللغة ، لأن وضعها من الممكنات والعقل لا يستقل وحده بمعرفتها لأنه يجوّز وجود الممكن وعدمه ، فلا بدّ من النقل وهو الأصل ، وقد ينضم إليه العقل للفهم وهذا واضح .

والآن سنذكر الوسائل مرتبة على الأمثلة ليكون ذلك أوضح وأسهل .

(١) التواتر (٢) الآحاد

عرفنا من المثال الأوّل أنه اشتمل على لفظ الأرض والسماء ، وقد ثبت لغة أن لفظ الأرض موضوع لهذه المعمورة والسماء لهذه القبة الزرقاء ثبت هذا بطريق التواتر ، وهو يفيد العلم الضروري كما سبق ، وعرفنا من المثال الثاني أن لفظ (الصداق) هو المهر بطريق الآحاد ، وقد سبق أول الكتاب توضيح حقيقة الآحاد والمتواتر ، وهما المقصودان هنا في نقل اللغة .

إذا عرفت هذا ، فهل الوسيلة في نقل اللغة إلينا التواتر أم الآحاد ؟ وما الذي يعتمد عليه المجتهد في فهم ألفاظ القرآن والسنة ، إذا عرض له بحث فيهما ؟

اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال :

الأول : أن الوسيلة لمعرفة اللغة شيئان :

(١) التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالأرض والسماء والحر والبرد .

(٢) الآحاد فيما يقبل التشكيك كالألفاظ الغريبة التي لا يعلم وضعها لمعانيها وإنما يكن فيها الظن وهذا مختار الإمام في (الغاية) وابن الحاجب .

الثاني : أن الوسيلة واحدة فقط وهي التواتر ، وبه عرفنا اللغة ، وهذا مختار الحافظ الشوكاني .

الثالث : أن الوسيلة نقل الآحاد وإنكار التواتر ، وهذا مختار الإمام الرازي والبدر الأمير مؤلف (سبل السلام) .

احتج الأوّل بأن بعض الألفاظ علمنا وضعها لمعانيها بالتواتر الذي لا يقبل الاحتمال كالأرض والسماء ، وبعضها عرفناها بالظن لأنها بطريقة الآحاد كالألفاظ التي ينقل معانيها الأصمعي ونحوه .

واحتج الثاني بما معناه : « والحق أن جميع اللغة منقول بطريق التواتر ، وما قيل أن التواتر طريق فيما لا يقبل التشكيك والآحاد طريق فيما يقبله ، فلا وجه له لأن الأئمة المشتغلين بنقل اللغة قد نقلوا غريبها كما نقلوا غيره ، وهم عدد لا يجوّز العقل تواطئهم على الكذب في كل عصر من العصور ، وهذا معلوم لكل من له علم بأحوال المشتغلين بلغة العرب »(١) .

واحتج الثالث بأن شرط التواتر لم يتكامل ، لأن الجماعات التي تناقلت اللغة لم تنتهِ في أخبارها إلى شيء محسوس - كما هو شرط التواتر فيما سبق - لأن الواضع لم يتعين وأئمة اللغة لم يستندوا إلى تخصيص العرب لكل لفظ بمعناه ، بل فهموا المعاني من إطلاق العرب اللفظ على الشيء ولم يصرحوا إلا في النادر .

وأما مثل لفظ (الأرض والسماء) فمعرفتنا لذلك من قبيل الأوليات التي يعرفها البلهُ والصبيان بدون تواتر ، وأيضاً فإن الرواة معدودون كالخليل والأصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم . وهذا شرط آخر لم يحصل في التواتر فبطل وتعين الآحاد لأن أحدنا إذا أراد معنى لفظ فتش عنه في القاموس ، وحصل له الظن بصدق الناقل والثقة به .

وقد طال الأخذ والرد بين الرازي والآخرين واستوعب ذلك الحافظ في إرشاده وقرر التواتر . وقد صارت المسئلة أصولية ، لأن دلالة الألفاظ على معانيها إن كانت متواترة فقطعية وإن لم فظنية . وقد سبق أنه قد يتواتر اللفظ والمعنى فيكون الدليل قطعي المتن والدلالة ، وقد يتواتر اللفظ دون المعنى ، فيكون قطعي المتن ظني الدلالة إلخ .

والذي يظهر أن هذا الشيء يرجع إلى المجتهد ، فهو عند أن يستنبط سيطبق ما يختاره فإن كان قد قرر التواتر في اللغة كلها لحافظ في إرشاده فذاك ، وإن لم فسيبحث فإن جزم بالتواتر فله حكمه وإلا فبالآحاد وله حكمه .

ويظهر قوة كلام الحافظ (الشوكاني) لأن علماء اللغة بل علماء الإسلام تناقلوا اللغة جيلاً عن جيل ، خصوصاً معاني ألفاظ القرآن والسنة ، وهما موضوع بحث الأصولي ، وللناظر نظره فلا معنى لكثرة التشكيك في الشيء الواضح الثابت .

---

(١) إرشاد الفحول بتصرف .

(٣) القياس

وإذا تأملت المثال الثالث عرفت أنه اشتمل على لفظ (الخمر) ، والخمر في اللغة هو الشراب المعتصر من العنب إذا غلى وقذف بالزبد ، وهي مؤنثة ومذكرة ، وتطلق على ماذكرناه إجماعاً[1] بوضع الحقيقة لا بالمجاز وقيل : إن الخمر ماأسكر من نبيذ وغيره ، والحاصل أن ماذكرناه ثبت بالنقل التواتري الذي أفاده الإجماع وسميت خمراً لأنها تخامر العقل ، وللمجتهد نظره فيا يصح له من تخصيصها بماء العنب أو تعميمها ، والمهم هنا هو أن نعرف إثبات اللغة بالقياس ، فهي مسئلة لغوية أصولية ، يتركب عليها اجتهاد ، وسنبدأ بتحرير محل النزاع ثم بالبراهين .

اتفق العلماء أن القياس لا يجري في أسماء الأعلام مثل : محمد ، حسن ، علي ، لأنها غير معقولة المعنى والقياس - كما عرفته في باب النسخ - مترتب على تعقل المعنى ، أي العلة الجامعة بين الأصل والفرع ، ولا في الصفات المشتقات من اسم الفاعل ونحوه لأن فائدتها مطردة بالوضع ، فقد وضعوا القائم والقاعد لكل من قام به الحدث ، أعني القيام والقعود ، ولا في ماثبت بالاستقراء مثل الفاعل مرفوع والمفعول منصوب في كل هذه الأشياء اللغوية لا يجري القياس اتفاقاً وإنما محل النزاع إذا أطلق أهل اللغة أسماء - كالخمر مثلاً - مشتملاً على وصف - وهو التخمر للعقل - وهذا الوصف يدور معه الاسم وجوداً وعدماً ، ثم وجدنا النبيذ المتخذ من التمر والتفاح مثلاً يشارك الخمر في هذه الوصف ، ولكنا لم نجد اللغة تسميه خمراً بل له اسم خاص به ، فهل يصح أن نطلق على النبيذ لفظ الخمر بطريق القياس ، وهو مشاركة الفرع للأصل في العلة ، فالنبيذ شارك الخمر في العلة ؟ هل يصح أن نثبت لفظاً لغوياً لكلمة لم يضعه لها أهل اللغة ، بل وضعناها بالقياس ، فهل يصح أن نطلق لفظ الخمر مثلاً على النبيذ حقيقة - لا مجازاً فمتفق عليه - لوجود الوصف - وهو التخمير - الذي دار معه الاسم وجوداً وعدماً وإن لم نعلم بالنقل ولا الاستقراء أن النبيذ فرد من أفراد معنى ذلك اللفظ وهو (الخمر) ، بل بالقياس اللغوي فقط - وهو إلحاق كلمة بأخرى بجامع تدور التسمية معه وجوداً وعدماً (وتسمى لغة السكوت عنه) ؟

هل يجوز ذلك ؟ وبعبارة أوضح هل تثبت اللغة بالقياس في كلمة على أخرى ، وإن لم يثبت عن أهل اللغة أنها تسمى بذلك الاسم أم لا ؟

---

(١) (سبل السلام) .

اختلف الأصوليّون على قولين :

الأول : أن اللغة لاتثبت بالقياس ، وهذا اختيار الحنفية والإمام في الغاية والجويني والغزالي والآمدي والباقلاني وابن الحاجب والحافظ الشوكاني والخضري .

الثاني : أنها تثبت بالقياس وهذا اختيار المنصور بالله من أئمة الآل وابن سريج والرازي والشيرازي وجماعة من الفقهاء وقواه البدر الأمير في (الدراية على الغاية) .

احتج الأول بأن إثبات اللغة بالقياس إثبات بمجرد الاحتمال العاطل عن الرجحان ، وتوضيح هذا أن العرب لم يعتبروا هذه الأقيسة في اللغة ، فلم نجدهم يطلقون اللفظ على شيء مثلاً ثم يطلقونه على كل ما شاركه مراعاة للمشاركة في الوصف ، حتى نقول إن النبيذ المتخذ من التمر ونحوه خمر لوجود الوصف وهو التخمير ، والدليل على هذا أنهم أطلقوا الأدهم على الفرس الأسود ، ومنعوا طرده في كل أسود . كما أطلقوا الأبلق على الفرس الذي فيه بياض وسواد ، ومنعوا طرده فيما فيه هذه الصفة ، وأطلقوا القارورة على الزجاج الذي تقرّ فيه المائعات ملاحظين معنى القرار ، ولم يطلقوا ذلك اللفظ على الكوز والحوض فلم يسموها قارورة ، مع أن المعنى موجود . وإذاً فلم نرهم يلاحظون دوران المعنى أو الوصف مع الاسم كما هو شأن القياس إذا وجدت العلة وجد الحكم .

وإذا أطلقنا لفظ الخمر مثلاً على النبيذ أو الأدهم على كل أسود ، كنا قد تقولنا عليهم بما لم يقولوا ، واخترعنا لهم لغة لم يقصدوها ، وهذا وضع من جهتنا ، وليس إثباتاً للغة كما هو الحال في النقل ، أما الإطلاق المجازي فمسئلة أخرى لا كلام فيها ، وإنما المراد هنا إثبات الوضع اللغوي بالقياس فلا يصح ولا يعقل ، لأن المسئلة نقلية لا عقلية . وأما إثبات اللغة بالاشتقاق فمتفق عليه ، كما قدمنا في محل النزاع ، وبهنا عرفنا أنه يحتمل التصريح من أهل اللغة بمنع اعتبار ذلك الوصف فيما يماثله كالأدهم للأسود ويحتمل عدم المنع ، وإذاً فلا يمكن إثبات اللغة بالقياس لأنه إثبات بمجرد الاحتمال ، وأقرب من هذا الاحتجاج بأن الاتفاق وقع على أن اللغات ليست إلا توقيفية أو اصطلاحية أي باعتبار الواضع للغة ليس إلا الله بطريق الإلهام لآدم أو البشر بدون تعيين[1] ، ولا طريق إلى التوقيف أو الاصطلاح إلا النقل للشيء الحاصل عن الواضع .

---

(١) قد سبق أن أشرنا إلى حذف هذه المسئلة (من هو الواضع) فمحلها تاريخ اللغة وعلم الكلام من حيث وصف الله بالكلام .

واحتج الثاني بمسلك من مسالك العلة الآتية في القياس الشرعي وهو (الدوران) وحقيقته في اصطلاحهم (ترتب الشيء على الشيء وجوداً وعدماً) فالاسم كالخمر مثلاً قد دار مع المعنى ، وهو المخامرة وجوداً وعدماً ، فإذا وجد المعنى وجد الاسم ، وهذا يفيد الظن بأن المعنى ـ المخامرة ـ هو العلة للاسم بدليل أنا لا نسمي ماء العنب خمراً قبل وجود المعنى وهو التخمير فيه ، وبهذا يصح أن نقيس النبيذ قياساً لغوياً وهو الحكم بتسميته خمراً .

وأجاب المانعون بأنا لانسلم أن الدوران يفيد ظن عليَّة المعنى كما سيأتي في باب القياس ، وإذا سلمنا ، فالمعارضة حاصلة بما يسمونه (القلب) وهو الاستدلال بعين دليل المستدل بوجه آخر ، فنقول : الدوران مسلم ، ولكن مع المحل أي إن المعنى وهو التخمير إذا وجد وجد الاسم وهو الخمر ، ولكن مع المحل ، وهو كونه ماء عنب لا غير ، فالتخمير جزء علة وكونه ماء عنب جزء علة ، وإذاً فلا يصح قياس النبيذ عليه لأنه لم يكن ماء عنب مثلاً .

وإذا قيل أن القياس دليل شرعي معتبر ، قلنا القياس في الأحكام الشرعية عند القائلين به ثبت اعتباره دليلاً شرعياً بالدليل السمعي من الشارع وتعبدنا به ، بخلاف هذا القياس اللغوي فهو عن رأي ، والفرق واضح . فالقياس الشرعي نثبت به أحكاماً شرعية ، وهذا اللغوي إنما نثبت به المشاركة بين الاسمين ، والإثبات هنا نحكم على لغة العرب الذين لم يضعوا اللفظ إلا للكلمة المخصوصة به فتأمل الفرق بين القياسين .

هذه أدلة الفريقين ، والأظهر هو القول الأول ، لأن المسئلة نقلية ، ولا معنى للقياس في اللغة ولا للعقل وحده . وأما إذا نص العرب بأن كلما كان كذا فهو اسم لكذا ، فذلك ثابت بالوضع ، والفرق واضح كما عرفته في محل النزاع . وللناظر نظره فالأول أقوى عقلاً ونقلاً .

القاعدة

(١) الوسيلة إلى معرفة اللغة : التواتر أو الآحاد ، وتكون بالأول قطعية وبالثاني ظنية .

(٢) لا تثبت اللغة بالعقل مستقلاً اتفاقاً ولا بالقياس عند الأكثر .

نموذج (١)

(١) عن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعاً من الضأن » . رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي . قال أهل اللغة : « الجذع من الضأن ماله سنة تامة » هذا هو الاسم الأشهر عنهم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
جواز الأضحية بالجذع من الضأن عند عدم المسنة	النقل تواتري أو آحادي	عرفنا بطريق النقل عن أهل اللغة العارفين بلغة العرب أن الجذع من الضأن ماله سنة تامة . وهنا نطبق البحث فنقول : ثبت هذا بالتواتر كسائر اللغة المتناقلة جيلاً عن جيل أو بالآحاد بحسب بحث المجتهد وسعة أنظاره ليعرف معنى اللفظ بالقطع أو بالظن ، فيكون متن الدليل قطعيّاً أو ظنياً . ونستفيد أيضاً أن العقل لا دخل له في معرفة هنا ولا قياس هنا ، فهو نقل خالص وهلم جرّا .

نموذج (٢)

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به . ومن وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة » رواه أحمد والأربعة ورجاله موثقون إلا أن فيه اختلافاً .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
إجراء القتل على من اقترف هذه الفاحشة عند	القياس	ثبت بالنقل عن أهل اللغة أن الزنا هو مباشرة المرأة ، وأما اللواط فلم يسمه أهل اللغة زنا بل لواطاً ، ومَعنا وصف في الزنا وهو إيلاج فرج في فرج ، فهل يصح أن نطلق لفظ الزنا على اللواط لوجود الوصف الجامع بينهما أم لا ؟

بعضهم			يقول المثبت للغة بالقياس : نعم ، ويقول المانع : لا ، لان العرب لم يطلقوه على اللائط فلم يسموه زانياً ، ولا تثبت اللغة بالقياس بمجرد المشاركة والعمدة النقل ، وهذا هو الأظهر ، وطبق ماترجحه ، وتظهر فائدة الخلاف هنا ، فالمثبت سيحكم على اللائط بالجلد كالزاني ، لأنه داخل في اسم الزنا ولا يحتاج إلى دليل آخر . والمانع لايحكم بالجلد بهذه المشاركة اللغويّة بل بالقياس الشرعي للواط على الزنا ، بجامع كون كل واحد منهما إيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً لا بمجرد التسمية ، فتأمل الفرق ، وأما الحكم المذكور وهو القتل فالظاهر بعده لأنه أحادي ، والقتل شيء عظيم ، وطبق ما مرَّ في بحث شروط الأخبار .

تمرين (١)

بَيّن أنواع الوسائل التي نعرف بها اللغة وما ترجحه منها :

(١) عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن أعتى الناس على الله ثلاثة : من قتل في حرم الله ، أو قتل غير قاتله ، أو قتل لذَحْل الجاهلية » أخرجه ابن حبان في حديث صححه ، والعتو في اللغة : التجبر ، وأعتى : اسم تفضيل مأخوذ منه ، والذحل بفتح الذال المعجمة وسكون الحاء المهملة : الثأر ، وطلب المكافأة بجناية جنيت عليه من قتل أو غيره . ماهي الوسيلة هنا ؟ وهل عَرفْتَ هذه المعاني في اللغة بالتواتر لأنها في كل كتاب لغويّ جيلاً عن جيل أم عرفتها بالآحاد ؟ تأمل وبيّن ماترجح لك طبق البحث .

(٢) قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ الآية . المشهور في لفظ ﴿ إلى ﴾ أنها لانتهاء الغاية ، وقد ترد بمعنى مع ، ولكن هل ترد حقيقة بمعنى مع أم مجازاً ؟ وهل وضعت في الحقيقة لانتهاء الغاية ، فتكون واضحة فيها أم أنها مشتركة مجملة تتردد بين انتهاء الغاية ، وبين معنى (مع) ؟ قال الشيخ تقي الدين في العمدة : أنها حقيقة للغاية ، مجاز بمعنى مع لكثرة نصوص أهل العربية على ذلك ، وقال الزمخشري في كشافه : « أنها تفيد معنى الغاية مطلقاً - يعني غاية الإخراج والإدخال - فأما دخولها في الحكم وخروجها

فأمر يدور مع الـدليل » هـذا كلام العلمـاء والزمخشري إمـام من أئمـة اللغـة ، فمـاذا ترجح هل هي حقيقة في الغاية مجاز في غيرها أم أنهـا مشتركـة ؟ وأيهما ثبت عنـدك بـالتواتر أو بـالآحـاد ؟ وضح المراد فقـد ترتب خـلاف في المرفقين هـل همـا داخـلان في وجـوب غسلهما للـوضـوء بنفس الآيـة أم بالسنّة ، وسبب الخلاف هو معرفة اللغة في لفظ (إلى) فطبق البحث .

(٣) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنـه قـال : قـال رسول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بـالبر والشعير بـالشعير والتمر بـالتمر والملح بـالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هـذه الأصنـاف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يـداً بيـد » رواه مسلم . دلَّ الحديث على تحريم الربا بين هـذه الأمور الستـة المنصوص عليهـا إذا اتفق الجنسـان ، والربـا في اللغة : الزيادة .

الفصل الثاني

الحقيقة وأقسامها

(١) اللغوية (٢) العرفيّة الاصطلاحية (٣) الشرعية دينيّة وفرعيّة

الأمثلة :

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا ينظر الله إلى من جرَّ ثوبه خيلاء » متفق عليه . الْخُيَلاء بضم الخاء المعجمة والمد : البطر والكبر .

(٢) عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون ، وأتوها تمشون وعليكم السكينة والوقار ، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا » متفق عليه ، وفي بعض رواياته : « وما فاتكم فاقضوا » . والقضاء في الاصطلاح ما كان لشيء قد فات فعله في وقته .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ﴾ .

البحث :

إذا تأملتَ المثال الأول عرفت أن لفظ (خيلاء) هو البطر والكبر ، وهذه حقيقته اللغوية ، فما هي الحقيقة وإلى كم تنقسم ؟

والجواب عن هذا السؤال فيما يلي مرتباً على الأمثلة :

(١) اللغوية

لفظ الحقيقة في اللغة فعيلة من حَقَّ إذا ثبت ، وحقيقة الشيء : ذاته الثابتة . وفي الاصطلاح هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له بحسب اصطلاح التخاطب ، فخرج بقولنا (فيما وضعت له) المجاز ، لأنه مستعمل في غير ما وضع ، وبقوله المستعملة تخرج الكلمة قبل الاستعمال

بعد الوضع فهي لا حقيقة ولا مجاز مها وجدت بهذه الصفة وخرج بقولنا « بحسب اصطلاح التخاطب » الكلمة التي يستعملها أهل التخاطب في معناها الأصلي لكنه غير اصطلاحهم مثل لفظ (الصلاة) حقيقته اللُّغويّة الدعاء ، وعند أهل الشرع العبادة المعروفة فإذا استعملها أهل الشرع في الدعاء فهو مجاز باعتبار اصطلاحهم . والمراد الإشارة هنا ، فموضوع الحقيقة والمجاز في علم البيان ، وإنما نذكر هنا مالابدّ منه مما له تعلق بالأصول .

هذه حقيقة (الحقيقة) ، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام : لغويّة اصطلاحية عرفية (شرعية) ، فالمثال الأول في لفظ (الخيلاء) حقيقة لغويّة ، وهي « الكلمة المستعملة فيما وضعت له لغة » فكل كلمة استعملناها لغة في معناها الموضوع لها في اللغة فهي حقيقة لغوية وهذا واضح ، وقد مثلوه بالأسد للحيوان المفترس المعروف .

(٢) الاصطلاحية

وإذا تأمّلت المثال الثاني عرفت أن لفظ (فاقضوا) له معان لغوية معروفة في كتب اللغة مثل الحتم والإلزام وابتداء الشيء و (التمام) كما فسره بعضهم هنا .

وقد يصطلح أهل فن على تفسير جديد ، فهو ليس حقيقة لغوية بل اصطلاحية عرفيّة ، أي في عرفهم مثل (القضاء) فهو في اصطلاح الأصوليين مافعل بعد وقت الأداء ، فكل كلمة نجد لها اصطلاحاً جديداً تعارف به أهل الفن المخصوص بهم فهي حقيقة عرفية اصطلاحية ، لأنها كلمة مستعملة فيما وضعت له بحسب اصطلاحهم مثل (القضاء) و (الجوهر) في اصطلاح الفلاسفة الشيء الحقيقي ، وهو لغة : الشيء النفيس وغير ذلك من اصطلاحات الفقهاء في أسماء العبادات والمعاملات وحقائقها ، واصطلاحات النحاة وغيرهم . وهذه الحقيقة واللغويّة لا خلاف فيهما بل هما ثابتتان واقعتان ، وإنما ذكرناهما لكي تتضح الشرعية الآتية . وهذه تسمى عرفية اصطلاحية ، ولا تسمى شرعية لأنها بوضع أهل الشرع ، والتي ستأتي هي الشرعية المهمة لأنها بوضع الشارع نفسه فافهم هذا الفرق لأنه كثيراً ما يلتبس على الطالب .

(٣) الشرعية

وإذا تأملتَ المثال الثالث عرفت أنه اشتمل على ألفاظ شرعية استعملها الشارع بوضعه هو فتسمى حقائق شرعية وهي قسمان :

الأول (الشرعية الدينية) وهي ما كانت في أصول الدين الاعتقادية كالإيمان والفسق ، فالإيمان لغة : التصديق ، والفسق لغة : الخروج عن أي شيء ، ثم نقلها الشارع إلى معنى جديد . فالأول فعل الطاعات واجتناب المحرمات والثاني عكسه . وفي وقوع هذه خلاف طويل أثبتها جمهور المعتزلة والزيدية وغيرهم ، ونفاها جمهور الأشعرية ، وهي وإن كانت داخلة تحت (الشرعية) لكنها لا تتعلق بوظيفة الأصولي إذ هي اعتقادية ، فمحلها علم الكلام ، وقد بسط الكلام عليها في (الغاية) ، وناقشه صاحب (الدراية) ، ولكنا نحيل النشيط للمناقشة فيها على (الغاية) ، فقد قررنا تصفية (الأصول) من الدخيل .

والقسم الثاني (الشرعية الفرعية) لأنها في فروع الدين ، فهي عملية كالصلاة والصيام وغيرهما من التشريعات العمليّة ، وهذه هي المهمة التي تتعلق بوظيفة الأصولي ، ويترتب عليها الاجتهاد ، وهي التي اضطرتنا إلى ذكر الحقيقتين السابقتين بصورة مختصرة ، ليتضح للطالب الفرق بين الشرعية وغيرها ، وأهميتها من حيث أنه إذا ورد لفظ من ألفاظ الشارع التي استعملها في التشريع الإلهي فهل نفسره بالمعنى الشرعي أم باللغوي وأيها أقدم : الحقيقة الشرعية أم اللغوية ؟

ولنتكلم الآن على هذه الشرعية الفرعية العملية فنقول :

اختلف الأصوليّونَ في وقوعها على قولين :

الأول : للجمهور أنها واقعة .

الثاني : للباقلاني ومتابعيه ومن أشهرهم في المتأخرين المحقق الجلال أنها غير واقعة . وقبل أن نورد براهين القولين نتكلم على تحرير محل النزاع فنقول : لا نزاع في أن الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع مثل الصلاة والصيام ، قد صارت حقائق في معانيها الشرعية المعروفة ، وخرجت عن المعنى اللغوي ، وإنما النزاع في أن ذلك الخروج عن المعنى اللغوي بوضع جديد من الشارع في المعنى الشرعي وضعاً مستقلاً ، بحيث تدل على معانيها بلا قرينة أم أن الشارع استعملها في معانيه على جهة الغلبة والمجاز بمعونة القرآن ، هذا محل النزاع ، هل تصرف الشارع فيها فنقلها إلى معان جديد مستقلة تفهم بلا قرينة كما هو شأن الحقيقة أم أنه تصرف فيها على طريقة المجاز بقرائن وعلاقات كما هو شأن المجاز .

هنا كان النزاع ، فالجمهور قالوا إنها حقائق شرعية بوضع جديد من الشارع نفسه والباقلاني

ومتابعوه قالوا إن الشارع استعملها مجازاً لغوياً فسمى (الصلاة) بهذا الاسم من باب إطلاق الجزء وهو الدعاء على الكل ، وهو العبادة كاملة ، لأن الدعاء جزء منها ، والصلاة في اللغة : الدعاء . وقال بعضهم إن الباقلاني لم يكن قوله بهذه الصفة ، ولكنه يقول إن تلك الألفاظ الشرعية مستعملة في معانيها اللغوية حقيقة لا مجازاً ، وأن الزيادات شروط اعتبرها الشارع ، فالصلاة هي الدعاء شرعاً كما هي لغة ، والشارع تصرف في الشروط الزائدة على معنى اللفظ الحقيقي ، وإذاً فلا وجود للحقيقة الشرعية عند الباقلاني ومن مال إلى نظريته .

احتج الأول بأنه لا يتبادر إلى الفهم عند إطلاق الألفاظ الشرعية كالصلاة والزكاة ونحوهما إلا معانيها الشرعية كون اللفظ حقيقة بالإجماع ، وقد حصل هنا ، فالصحابة كان يتبادر إلى فهمهم المعنى الجديد الذي عرفوه من الشارع لا المعنى اللغوي الذي يعرفونه من قبل ، والصحابة كانوا بلا شك قبل حدوث الاصطلاحات الفقهية لأهل الشرع . والشارع عرفهم معاني ألفاظه الشرعية بلا قرينة ، بل وضع لهم ألفاظاً في معاني جديدة ، أي أنه تصرف في الألفاظ اللغوية تصرفاً خاصّاً نقلها عن معانيها الأولى وعرفهم بها حتى فهموها بلا قرينة ، ولو كان تصرفاً بالمجاز لنقلت إلينا القرائن لكن الواقع يشهد بعدمها .

واحتج الباقلاني ومتابعوه بدليلين :

الأول : عدم تسليم التبادر المذكور وتفهيم الصحابة ، لأنها لو كانت أوضاعاً جديدة لفهمهم الشارع ، ولو فهّمهم لنقل ذلك إلينا متواتراً ، لأنه مما تكثر فيه الدواعي إلى نقله لأنه شيء جديد ، ولكنه لم ينقَل التفهيم المذكور . وأجاب الجمهور أن الشارع كان يفهمهم كما ذكرناه ، وقد يكون التفهيم بالترديد ، كما يفهم الطفل اللغة بلا تعليم من دون أن يصرح لهم بالمعنى ، ويكفينا دليلاً على ذلك ، أن عمار رضي الله عنه وهو عربي لم يفهم التيمم للجنابة إلا أنه التمرغ في التراب وذهب يتقلب في التراب حتى عرفه الشارع هذا المعنى الشرعي الجديد .

الثاني : أن الحقائق الشرعية لو كانت واقعة لكانت غير عربية ، لأن العرب لم يضعوها ولم يفهموها رأساً ، وذلك يؤدي إلى أن يكون القرآن غير عربي لاشتماله عليها ولو كانت بعضاً منه ، والله يقول : ﴿ قراناً عربيّاً غير ذي عوج ﴾ . والجواب ـ كما في الفواصل[1] ـ أن الشارع عربي فما

---

(١) حذفنا جواب الغاية لأنه مبني على مسئلة وقوع المعرب في القرآن وقد حذفناها في بحث الأدلة فإتيان الجواب أقرب وأظهر .

وضعه من ألفاظه الشرعية فهي عربية ، لأنه فرد من أفراد العرب ، وإنما سميناها شرعية لأنها اصطلاحات شرعية في معاني دينية جديدة .

بهذا يتضح قول الجمهور بإثبات الحقيقة الشرعية المنسوبة إلى الشارع نفسه أما الحقائق المنسوبة إلى أهل الشرع فهي اصطلاحية لا كلام فيها .

وفائدة الخلاف أنه إذا ورد لفظ من الشارع ، فهل نفسره بالمعنى الشرعي الجديد أم بمعناه اللغوي الأول ؟ فالجمهور يقولون ننظر في اللفظ ، فإن وجدنا للشارع فيه وضعاً خاصّاً حملناه عليه وقدمناه على الحقيقة اللغوية ، وإن لم يكن حملناه على معناه اللغوي ، والباقلاني يقول : يحمل على المعنى اللغوي رأساً ، لأن الشارع إنما تصرف في الشروط . أما الإمام الغزالي فإنه توسط بين القولين ، بما يدل على قوة أنظاره الفلسفية ذلك أنه يقول :

لا سبيل إلى إنكار تصرف الشارع في الأسماء الشرعية ، ولا سبيل إلى دعوى كونها منقولة عن معانيها اللغوية بالكلية . ولكن الشارع تصرف فيها ملاحظاً المعنى اللغوي ، فالشارع مثلاً وضع اسم الصلاة للدعاء المخصوص بأركانه وشروطه ، وقصره على هذه الخصوصية ، بعد أن كان في اللغة للدعاء المخصوص بأركانه وشروطه ، وقصره على هذه الخصوصية بعد أن كان في اللغة للدعاء كما تصرف العرف اللغوي فقصر اسم الدابّة على ذوات الأربع ، بعد أن كانت لكل ما يدب على الأرض ، وكذلك سمى الأركان والشروط صلاة باعتبار ما فيها من دعاء كما تصرف العرف اللغوي بتسمية الشيء بما يتعلق به مجازاً . وهذه نظرية قوية وعند التأمل نجدها تهدف إلى إثبات الحقيقة الشرعية ولكن بصورة أخرى ، والأظهر وجود تصرف جديد للشارع بأوضاع لم تعرف إلا منه بالتصريح أو بالترديد والتكرار . وهذا ما يقوله الجمهور والغزالي ، وللناظر نظره .

إذا عرفت هذا ، فهل يجوز أن نفسر ألفاظ الشارع بالاصطلاح الحادث مثل (من السنة كذا) هل نفسرها بالاصطلاح الحادث للمسنون ؟ أم بالحقيقة الشرعية ؟

وهذا ما سنتكلم عنه في بحث خاص عقيب هذا ، وإن لم يذكره الأصوليون .

القاعدة

(١) الحقيقة في ذاتها هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له بحسب الاصطلاح الخاص .

(٢) أقسام الحقيقة ثلاثة : لغوية وعرفية وشرعية .

(٣) اللغوية ما كانت بالوضع اللغوي والعرفية ما كانت بالوضع الاصطلاحي الخاص بأي فن معروف ، وهاتان لا خلاف فيهما ، والشرعية ما كانت بوضع الشارع نفسه بحسب تصرفه الشرعي الجديد أثبتها الجمهور ونفاها الباقلاني .

(٤) الشرعية قسمان : دينية اعتقادية ، وهذه محلها علم الكلام . وفرعية عملية ، وهي موضوع الأصولي الهام .

نموذج (١)

عن أبي مسعود الأنصاري قال : قال بشير بن سعد : « يا رسول الله أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك فسكت ، ثم قال : قولوا اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد ، كما صليت على إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد ، والسلام كما علمتم » رواه مسلم ، وزاد ابن خزيمة : « فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا ؟ » .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
وجوب الصلاة على النبي وآله في الصلاة	لغوية وشرعية	نستفيد من الحديث الشريف أن لفظ (الصلاة) في قوله : « نصلي عليك » « اللهم صلِّ على محمد » حقيقة لغوية ، لأن المراد بها الدعاء بحسب الوضع اللغوي ، وهذه الحقيقة لا خلاف فيها . أما لفظ (الصلاة) في قوله « في صلاتنا » فهي حقيقة شرعية بحسب وضع الشارع للعبادة المخصوصة بأذكار وأركان وشروط على قول الجمهور . ويظهر هنا فائدة التمسك بنظريتهم أو نظرية الباقلاني ، فعلى قول الجمهور المراد بقوله : « في صلاتنا » المعنى الشرعي ، ولذلك كانت الصلاة على النبي بالصفة المذكورة واجبة في الصلاة للأمر في قوله : « قولوا » ولقوله : « في صلاتنا » .

		أما الباقلاني وغيره فيحتمل المعنى الشرعي بقرائن أخرى ، ويحتمل أن المراد (إذا نحن دعونا لك في دعائنا) فلا تكون واجبة في الصلاة ، وأنت ستطبق ماترجح لك من ثبوت الحقيقة الشرعية أو نفيها .

نموذج (٢)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه » متفق عليه . الهبة : لغة معروفة ، وفي اصطلاح الفقهاء : هي تمليك عين بعقد على غير عوض معلوم .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
تحريم الرجوع في الهبة	عرفية اصطلاحية	نعرف من هذا أن كون الهبة (تمليك عين بعقد على عوض غير معلوم) حقيقة عرفية تعارف عليها أهل الشرع واصطلحوها كغيرها من حقائق أبواب الفقه فهي اصطلاحية لا شرعية . وهذه الحقيقة متفق عليها ، فلا خلاف فيها ، ويجب أن تلاحظ الفرق بين الاصطلاحية لأهل الشرع وبين الشرعية للشارع ، كما نبهنا على ذلك في البحث .

تمرين (١)

بيّن أنواع الحقيقة الثّلاثة فيما يأتي :

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعن الواصلة والمستوصلة ، والواشمة والمستوشمة » متفق عليه . الواصلة التي تصل شعرها بشعر غيرها ، والمستوصلة الطالبة لذلك ، والواشمة فاعلة الوشم . وهو أن تغرز إبرة ونحوها في ظهر كفها أو شفتها أو أي موضع من بدنها حتى يسيل الدم ، ثم تحشو ذلك الموضع بالكحل والنورة فيخضر ، هكذا في كتب اللغة .

(٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين » وقال أنس : « وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس

فقال عبد الرحمن بن عوف : أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر » متفق عليه . الخمر في اللغة ما اتخذ من عصير العنب المشتد الذي يقذف بالزبد وهذا متفق عليه . والخمر في لسان الشارع ـ عند بعضهم ـ ما كان مسكراً من عنب أو غيره . وقيل : إن هنا في لسان أهل الشرع وعرفهم ، فما نوع كل واحدة من هذه الحقائق ؟ وضح ما ترجح لك ، فالخلاف في النبيذ والمثلث ، يترتب على ما تختاره في القاعدة من حيث شمول آية الخمر للنبيذ ونحوه لغة ، ومن حيث إثبات المسكر بالحقيقة الشرعية ، والمراد هنا التمرين .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم ﴾ الإيلاء لغة الحلف ، وفي عرف أهل الشرع : الامتناع من وطء الزوجة باليمين مدة معلومة .

الفصل الثالث

الوضع والاشتقاق

سبق الكلام عن الوضع اللغوي بما يلزم للأصولي وتركنا الخوض في بحث من هو واضع اللغة هل البشر أو الباري جل وعلا لأن ذلك يُدرس في علم اللغة وعلم الكلام والآن نتكلم عن الاشتقاق :

وقد طوّل علماء الأصول أشعرية ومعتزلة وشيعة البحث في الاشتقاق ، والسبب أنهم تطرقوا إلى لفظ (متكلم) اسم فاعل مشتق من الكلام فهل الله سبحانه متكلم أم لا . فالمعتزلة والشيعة ينفون ذلك خشية التجسيم ويقولون أن الله لما كلّم موسى عليه السلام خلق صوتاً في شجرة ، والأشاعرة يقولون أن الله متكلم مع تنزيهه عن التجسيم ، والمسألة عريضة طويلة في (علم الكلام) و (علم اللغة) لا في علم (أصول الفقه) لذلك حذفناها من باب التصفية وتسهيل علم الأصول من ذلك وعلى سبيل المثال لقد استغرق بحث الاشتقاق في كتاب (الغاية) نحو عشرين صفحة بالحواشي ومنها حاشية الدراية للبدر الأمير صاحب سبيل السلام رحمه الله ، وقد برّأ المعتزلة مما نسبهم إليه ابن الحاجب وصاحب (الغاية) الإمام الحسين بن القاسم وغيره فقال : « فالبحث تخليط ورجم للمعتزلة بما لم يقولوه بنص مخالفيهم .. إلخ » . وقال في (ص٢٢٠) « وكأنّه قلد في نسبة الخلاف إلى المعتزلة والجهمية والشيعة كغيره » إلى أن قال : « ولو اكتفوا بما اكتفى به السلف الصالح من وصف الله بأنه متكلم وغيرها من الصفات ... إلخ » (ص٢٢١) .

وكذلك مسألة (المترادف) في اللغة مثل الأسد والليث والقعود والجلوس حذفناها فلا دخل لها بأصول الفقه ، وقال البدر الأمير في حاشيته (الدراية) على الغاية (ص٢٢١) ما لفظه : « أقول لا أدري ما يترتب على الخلاف في هذه المسألة فإن قال من يجب امتثاله أقتل أسداً أو ليثاً أو غضنفراً أو حصّل حنطة أو قمحاً أو براً فإنّه يجب عليه قتل هذا الحيوان المفترس اتفاقاً بين المثبت والنافي ، وكذلك القائل حصل قمحاً أو نحوه فتوسيع حجم الكتاب الذي هو وصلها إلى غيره بأمثال هذه الأبحاث شَغل للحيّز وإضاعة للأوقات » .

الفصل الرّابع

المشترك

المشترك هو (لفظ متحد دال على معانٍ متعددة وضع لكل واحد منها وضعاً مستقلاً) مثل (القَرء) في قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قُروء ﴾ فالقَرء يطلق على الحيض وعلى الطهر فهل لا ينصرف إلى أحد معانيه إلاّ بقرينة[1] وكذلك كلمة (العين) فإنها وضعت لمعانٍ متعددة فشملت الباصرة والجارية والجاسوس ت.إلخ .

وهذا الموضوع لغوي ولكن لما وجدناه مذكوراً في شروح الحديث كالعمدة لابن دقيق العيد ونيل الأوطار وسبل السلام والروض النضير ذكرناه هنا بصورة موجزة فيما يخص طالب علم الأصول فنقول :

اختلف علماء الأصول هل المشترك واقع ، فالأكثر أنه واقع ، وهل يجوز إطلاقه على كل معانيه فالأول (للشافعي والمنصور بالله وأبي علي الجُبّائي وقاضي القضاة عبد الجبار المعتزلي والشيخ الحسن الرصاص والقاضي جعفر وهو قول الأكثر أنه يجوز لاطلاقه على كلٍ من معنييه أو معانيه حقيقة لا مجازاً فيحمل على ذلك إذا ورد به قرينه)[2] ومنعت الحنفية ذلك وقال أبو عبد الله البصري وأبي هاشم من المعتزلة وابن الحسن الكرخي أنه لا يحمل على ذلك إلاّ بالإرادة أي (أنّه يصح إرادةً لا لغةً وقيل يجوز إطلاقه على الكل مجازاً)[3] .

---

(١) الفرق بين قرينة المشترك وقرينة المجاز أن الأولى معين للمعنى وللمراد والثانية صارفة للحقيقة إلى المجاز وللدالة علم موسع مستقل .

(٢) الغاية ج١ ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ .

(٣) نفس المصدر ٢٢٣ .

ولاشك أن ما سبق كافٍ للطالب لفهم المشترك عند قراءاته لشروح الحديث وسيجد هذه العبارة أو نحوها : (فهذا يصح من باب عموم المشترك) وهنا سيظن أنها قاعدة لم يقرأها وما هي إلاّ إطلاق المشترك على كل معانيه كما عرضت ، أو إطلاق بعضها بقرينة .

أما التطويل فلامعنى له ومن أراده فعليه بالغاية أو بشرح جمع الجوامع أو كتاب الآمدي أو الأسنوي . ونسأل الله العون[1].

(١) ففي الغاية نحو ستة عشر صفحة ٢٢٤ ـ ٢٣٩ .

الفصل الخامس

المجاز

المجاز هو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة صارفة للمعنى الحقيقي . وبهذا يتضح معنى المجاز اللغوي وهو من جاز المكان إذا تعداه إلى غيره .

والعلاقة إذا كانت المشابهة فذلك استعارة بأقسامها المعروفة في علم (المعاني والبيان) مثل قوله تعالى : ﴿ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ﴾ أما الخلاف في وقوع المجاز فلاطائل تحته ولا يجدي الطالب لأصول الفقه . فالمجاز واقع لا ريب فيه في اللغة العربية وفي القرآن والسنة ، ويدل على ذلك أمثلة كثيرة تفيد القطع بوقوعه . وعلى الطالب أن يبحث لنفسه ولا بد له من السخرية بالمُنكر لوقوع المجاز ﴿ فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض ﴾ فهل للجدار إرادة وهل يصح أن تقول للجدار (الأخ/ الجدار ..) وقال الحافظة الشوكاني رحمه الله : « وقد روي عن الظاهرية نفيه في الكتاب العزيز وما هذا بأول مسائلهم التي جمدوا فيها جموداً يأباه الإنسان . وينكره الفهم ويجحده العقل » . والقرينة قد تكون عقلية مثل ﴿ وأسأل القرية ﴾ وقد تكون لفظية وموضوع تفاصيلها في العلم الخاص بالبيان

والعلاقة حصرها بعض علماء البيان إلى خمس عشرة وبعضهم أوصلها إلى أكثر من ذلك ومحلها (علم البيان) ولا مانع من إيراد مثل واحد أو أكثر لكي يتمكن الطالب من الاجتهاد أي استنباط الأحكام من الأدلة الأصلية ... إلخ .

قال تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم ﴾ أي أناملهم فالعلاقة هي جزئية أي علاقة الجزء والكل وقد تكون سببية مثل : ﴿ وينزل لكم من السماء رزقاً ﴾ أي مطراً يؤدي إلى الرزق فأطلق اسم المسبب على السبب وهذا يكفي للطالب وعليه دراسة (علم المعاني والبيان) وفيه كتب قديمة وكتب حديثة ميسرة مثل (البلاغة الواضحة للجارم) .

ويبقى شيء من الكلام حول المجاز : وهو عبارة (عموم المجاز) فربما يلقاها الطالب في شروح الحديث فنتكلم عنها باختصار : اختلف علماء الأصول : هل يجوز إطلاق الكلمة ويقصد بها الحقيقة والمجاز معاً فقد ذهب (جمهور أهل العربية وجميع الحنفية وجمع من للمعتزلة والمحققون من الشافعية أنه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين الحكمة بأن يراد كل واحد منهما وأجاز ذلك بعض الشافعية وبعض المعتزلة . وقال الغزالي أن ذلك يصح عقلاً لا لغة)[(١)] .

والحق أن هذا خلاف لا يجدي الطالب لأصول الفقه ولذلك اختار الحافظ الشوكاني قول الجمهور وكذلك الإمام الحسين في الغاية ثم قال الحافظ الشوكاني : « ولا خلاف في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يندرج تحت المعنى الحقيقي وهو الذي يسمونه عموم المجاز »[(٢)] وقد تظهر فائدة الخلاف في مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لاتبيعوا الصوع بالصاعين » - راجع جامع الأصول - من باب المجاز لأن معناه لاتبيعوا ملء الصاع بملء صاعين ، وهو عند الحنفية عام يتناول كل مكيل سواء أكان مطعوماً أم غير مطعوم كالجص . وقال الشافعية لا عموم له . وإنما هو مخصوص في المطعومات لعموم قوله ﷺ : « لاتبيعوا الطعام بالطعام إلاّ سواءاً بسواء - راجع جامع الأصول - »[(٣)] .

هذا ماتقرر تقديمه للطالب وله البحث واختيار ما يراه إذا لم يقتنع بهذا . فنحن نرى أن مثل ذلك له علم مستقل وكذلك بحث الكلام في بعض الحروف مثل الواو هل هي للترتيب أم لا فهذا من مسائل الفضول لا الأصول . وقد انتقد الحافظ الشوكاني ذلك بقوله : « وأنت خبير بأنها

---

(١) قال الحافظ الشوكاني رحمه الله في كتابه (إرشاد الفحول) : « وخالف في ذلك أبو الحسن الإسفراييني وخلافه هذا يدل أبلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب وينادي بأعلى صوت بأن سبب هذا الخلاف تفريطه في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة وما اشتملت عليه من الحقائق والمجاز التي لا تخفى على من له أدنى معرفة بها أنه استدل بما هو أوهى من بيت العنكبوت فقال له كان المجوز واقعاً في لغة العرب لزم الإخلال بالتفاهم إذ قد تخفى القرينة وهذا التعليل عليل فإن تجويز إخفاء القرينة أخفى من السهُى .. إلخ » . ثم ساق الموضوع بقلمه الرائع والمقنع فجزاه الله خيراً .

(٢) إرشاد الفحول بتصرف (ص٢٨) .

(٣) أصول الفقه الإسلامي - الدكتور وهبة (ج١) (ص٣٠١) .

مدونة في فن مستقل مبينة بياناً تاماً »[1] ولكنه بحكم العصر الذي كان فيه أتبع هذا النقد ببحث في حرف (الواو والفاء) رحمه الله . هذا وقد استطرد بعض المؤلفين المعاصرين لمباحث مثل (الخفي) كا (المشكل) وغير ذلك مما هو مذكور في كتب الفقه على طريقة فقهاء الحنفية . أما على طريقة علماء الكلام في أصول الفقه فذلك يندرج تحت بحث (المجمل) وهو الأظهر والأقرب للطالب .

(١) إرشاد الفحول (ص...) .

الفصل السّادس

تفسير ألفاظ الشارع بالاصطلاح الحادث

قد يكون هذا الملحق أهم بحث في (الحقيقة) وبالرغم من هذا لم يذكره الأصوليون ولا عقدوا له مسئلة خاصة ، وهو من صميم (الأصول) فيما نعتقد .

ولم نجده في كتب الأصول بل أشار إليه العلامة المحقق ابن القيم رحمه الله في كتابه زاد المعاد ج(٣) ص(١٣) والحافظ الكبير صاحب الروض الباسم في كتابه (إيثار الحق على الخلق) في تفسير ألفاظ القرآن والسنة بالاصطلاح الحادث ، كلفظ (الخلق) المترتب عليه بحث (خلق الأفعال) ، والمقبلي المحقق الكبير في كتابه (الأبحاث المسددة) وسرد ألفاظاً كثيرة .

وقد نجد الإشارة الخفيفة لهذا في مثل (فتح الباري) ، وشرح مسلم للنووي كقولهم : « هذا لا يقبل بدون تفسير الاصطلاح الحادث » .

وهو يبدو سهلاً واضحاً ، ولكن ماترتب عليه من خلاف العلماء في كثير من مسائل أصول الدين وفروعه ليس بالسهل .

وخلاصته : هل يصح أن نفسرَ ألفاظَ الشارع بالاصطلاح الحادث لأهل الشرع ؟ وبعبارة أوضح : هل يصح أن نفسر الحقيقة الشرعيَّة بالحقيقة الاصطلاحية التي لم تحدث إلا بعد زمن الوحي وعصر النبوة ؟

هذا هو ماسنتكلم عليه الآن في بحثٍ خاصٍّ كسائر مسائل الأصول ، فهو مما يهم الأصولي ، كما سيتضح لك من البحث ، وعند أن تدرس شروح الحديث وكتب التفسير ، والآن نبدأ الموضوع :

الأمثلة :

(١) في صحيح مسلم من حديث عائشة : « عشر من سنن المرسلين وعَدَّ منها المضمضة والاستنشاق » وقال الله تعالى : ﴿ إنما المشركون نجسٌ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾ .

البحث :

إذا تأملت المثال المذكور وعرفت أنه اشتمل على لفظ (سنن) و (نجس) . والسنة في اللغة الطريقة والعادة المستمرة . و (النجس) هو القذر ، والسنة في الاصطلاح هي ما قابل الواجب ، والنجس في الاصطلاح ضد الطاهر ، والنجاسات محصورة في الاصطلاح الفقهي كما لا يخفى ، وهذا الاصطلاح هو وضع أهل الشرع إما وضع الشارع فهي الحقيقة الشرعية ، وقد سبقت القاعدة في ذلك كما هي في كتب الأصول ، إذا عرفت هذا فهل يصح أن نفسر ألفاظ الكتاب والسنة بالاصطلاح لأهل الشرع أم نفسرهما بمعانيها اللغوية أو بمعانيها الشرعية إن ثبت بوضع الشارع كما سبق لا بوضع أهل الشرع ، والجواب أنا لم نجد هذه المسألة في كتب الأصول حتى نلم بما قاله الأصوليون . ونعلق على ذلك كسائر الأبحاث أو القواعد السابقة . ولكنا وجدنا عند الدراسة نقاشاً هاماً في (الروض النضير) ج(١) ص(٣٩٠) يسمح بأن نجعل القاعدة هذه على قولين :

الأول قول الجمهور وهو أنه لا يجوز ولا يصح أن تفسر ألفاظ الشارع بالاصطلاح الحادث وهذا هو الحق ، فاختاره ابن الوزير صاحب (العواصم والقواصم) وابن الأمير صاحب (سبل السلام) والمقبلي صاحب (العلم الشامخ) ، وصرح به الحافظ ابن حجر في كتابه (فتح الباري) والنووي في (شرح مسلم) والحافظ الشوكاني وغيرهم من المحققين وهو الحق .

الثاني لبعض المتأخرين وهو الجواز لذلك ، وذكر هذا القول المحقق صاحب (الروض النضير) في ج(١) ص(٢٩٠) وهو ضعيف استدل أصحاب القول الأول بما حاصله أنه لا يجوز ولا يصح أن نفسر ألفاظ الشارع باصطلاحاتنا الحادثة بعد أن تغيرت لغتنا وبعد أن عرفنا أن للشارع حقائق خاصة . فيجب أن ننظر إلى ألفاظ الشارع فإن كان له حقائق شرعية حملنا تلك الألفاظ عليها كما سبق في الحقيقة الشرعية ، وإن لم يكن له بوضعه الشرعي حقائق شرعية حملنا تلك الألفاظ على معانيها اللغوية العربية وهذا واجبنا كما كان الصحابة يفعلون وكما يجب عقلاً وسمعاً .

أما تفسير ألفاظ الشارع باصطلاحاتنا الحادثة التي هي بوضع علماء الشرع لا بوضع الشارع نفسه ولا بوضع اللغة فأمر بعيد وغلطة وقع فيها كثير من المتأخرين .

واحتج صاحب القول الثاني وهو القائل بالجواز أن القول بأن الاصطلاحات الحادثة لاأصل

لها في عرف الشارع يتضمن نسبة الكذب إليهم على النبي عليه الصلاة والسلام لأنهم إذا فسروا لفظاً نبوياً بالاصطلاح الحادث فهو في معنى قولهم هذا مراد الشارع والمفروض على قول أصحاب القول الأول أن هذا التفسير كذب ، وفيه الوعيد الشديد ، وأيضاً لا شك أن لنا معنى متعقلاً في تلك الألفاظ كلفظة النجس مثلا نتعقل منه أن فيه معنى إذا لابس الأبدان والثياب لا تصح بوجوده الصلاة ، ونفهم أن لنا علة الثواب كالواجب ، أو العقاب لتاركه كالحرام ، فهذه المعاني متحققة في عصر النبوة .

ثم نتساءل هل نقلت في تلك المعاني الثابتة في عصر النبوة ألفاظ تدل عليها غير ما استعمله فيها العلماء عصراً بعد عصر أم لم تنقل ؟

فإن قلنا بالثاني وهو عدم النقل فثبت المطلوب وهو قبول نقل العلماء لهذه الألفاظ الدالة على تلك المعاني صراحة أو ضمناً كما قبلناهم في نقل سائر العلوم . وإن قلنا بالأول وهو وجود الناقل لألفاظ دالة على تلك المعاني الثابتة في عصر النبوة فعلى المعترض المخالف بيانه بالبرهان الواضح لأن إجماع المتقدمين على خلافه . اهـ .

هذه خلاصة حجة بعض المتأخرين ، وهي حجة واهية جداً ولم يورد في الروض النضير دفع هذه الحجة بل أفاد أن بعض المتأخرين دفع كلام المعترض على المقبلي ، ولم نجد ذلك ، ولكننا نستطيع دفع هذه الحجة مهما عرفنا قيمة الحرية العقلية ، وعرفنا أضرار التقليد ، والجمود عليه ومهابة الاعتراض على الآباء والمشايخ ، إذا عرفنا هذا وفهمنا أن باب النقد البريء يجب أن يظل مفتوحاً وأن الفطاحل من أعلام اليمن قد قاموا بمحاربة التقليد ومحاربة إغلاق باب النقل والاجتهاد . فألَّف السيد محمد بن إبراهيم الوزير صاحب (العواصم والقواصم) كتاباً سماه (إيثار الحق على الخلق) ، وجاء بعده العلامة المقبلي فألَّف كتاباً سمّاه (العلم الشامخ في الرد على الآباء والمشايخ) .

إذا عرفنا ذلك فنستطيع أن نقول أنه قد سبق لنا في باب الحقيقة والمجاز أن الحقيقة تنقسم إلى لغوية وشرعية . أي ما كانت توضع الشارع واصطلاحية عرفية ، أي ما كانت توضع أهل الشرع وهذا تقسيم معقول ، فيكف يصح لنا أن نفسر الشرعية أو اللغوية بالعرفية مثلاً لفظ (النجس) هو في اللغة القذر ، فهل يصح أن نفسره بالاصطلاح الحادث ، وهو قولهم (النجس) عين تمنع ملابستها صحة الصلاة ، والنجاسة حكمية وذاتية إلخ . ذلك لا يصح بل نقول النجس يبقى على

معناه اللغوي . أما كونه يمنع صحة الصلاة فلا بد من النص النبوي كقوله عليه الصلاة والسلام في الروثة أنها ركس ، وكذلك لفظ « السنة » في اللغة الفأرة والطريقة فاقرأ ما جاء في الحديث من السنة ، كذا فسرناه بأن المراد من عادة النبي وطريقته أي الطريق التي ليست محتَّمة ، إما أنَّا نفسره بها بالاصطلاح الحادث أن المسنون هو ما أمر به الرسول ندباً وواظب عليه ، والمندوب ما أمر به ولم يواظب عليه ، فلا يصح هذا التفسير في طريقة التشريع التي تبني عليه أحكام هامة في غير هذه المسألة ، وكم من مسألة خلافية هذا سببها فيجب علينا أن ننظر هل للفظ معنى لغوياً أو معنى شرعياً وضعه الشارع ثم نحمله على ما صحّ لنا ، أما أن نفسر أحدهما باصطلاحنا الحادث فلا يصح ، كما أن لفظ الرفع مثلاً في اللغة معروف لا يصح أن نفسره باصطلاح النحاة أن الرفع علامة الفاعل ، فهذا خلط للمفاهيم اللغوية بالاصطلاحية ، فكيف بنا في هذا الفن العظيم ، الذي هو آلة لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الأصلية . اهـ .

وأما قولهم أنه يلزم نسبة الكذب إلى القائل بالجواز على النبي عليه الصلاة والسلام فهذا من باب الإلزامات التي يسّرت لكل فرقة تكفير الآخرين باللازم ، فالقائل بالمنع نقطع بأنه لا يعتقد ولا يقول أن القائل بالجواز تعمد الكذب على النبي عليه الصلاة والسلام بل يقول أن القائل بالجوار خطأ اجتهاد ، ولا يخفى أن خطأ الاجتهاد معفو عنه على أن القائل بالجواز إنما هو بعض المتأخرين في اعتراضه على المحقق المقبلي .

أما في كتب الأصول فلم نجد قائلاً بذلك أصلاً سواء كانت من مؤلفات المعتزلة أو الأشعرية أو الزيدية أو الشافعية أو غير ذلك ، وراجع بحث الحقيقة تجد أن الذين نفوا الحقيقة الشرعية بتاتاً إنما يعملون بالحقيقة اللغوية فيقولون نحمل ألفاظ الشارع على معانيها اللغوية ولم يقل أحد أنها عمل على الاصطلاح الحادث لأهل الشريعة .

ويؤيد هذا أن النقد لهذه الغلطة (تفسير ألفاظ الشارع بالاصطلاح الحادث) سبق إليه المحقق العلامة ابن القيم الجوزية ، ثم تبعه صاحب (الروض الباسم) ، ثم صاحب (العلم الشامخ) ، ثم المتحررون كالأمير والشوكاني ، فالحق أن هذه الغلطة يجب التيقظ لها فعليها يترتب تشريع أو يُنفَى ، ولا شك أن تفسير ألفاظ الشارع باصطلاحها الحادث أو بالمذهب مثلاً بليَّة جرَّها علينا التعصب المذهبي الذي يثير الشقاق بين الأمة ويقضي على وحدتها .

وأما قول القائل بالجواز أن لنا معنى متعقلاً في ألفاظ الشارع فهذا لا نزاع فيـه ، ولكن ذلـك المعنى المتعقل في لفظ « النجس » مثلاً هل نفسره بالوضع اللغوي أم بوضع اصطلاح الفروعيين أهل الفقه ؟

الواجب علينا أن ننظر أولاً في ذلك اللفظ هل للشارع فيه وضع خاص أم لا ، فإن وجدنـا الحقيقة شرعية للشارع لا لأهل الشرع حملناه عليها ، وإن لم نجد ذلك حملناه على الحقيقـة اللغويـة وبذلك نجد المعنى المتعقل فمثلاً لفظ « النجس » إذا نظرنا فيـه لم نجـد للشـارع فيـه وضعـاً خـاصـاً صريحاً كلفظ التيم مثلاً فنحمله على المعنى اللغوي . فإذا هو القذر والنجاسة في قـذارة خـاصـة نص عليها الشارع إنما تمنع صحة الصلاة وهذا كله راجع إلى نظر المجتهد فالمراد هنا التمثيل والتقريب .

وهل كان الصحابة يفهمون المعنى الحادث بالاصطلاح وهل وضع الاصطلاح متأخر عن وضع اللغة الفروعية ووضع الشارع أم لا ؟

الحقيقة الواقعية أن الاصطلاح الحادث متأخر بلا ريب ودعوى الإجماع على أنه لم ينقل إلينا تفسير لألفاظ الشارع غير ما فسَّرها به العلماء ضعيفة فلا نسلم الإجماع هذا كيف وهـذا ابن القيم من المتقـدمين جـداً وابن حجر وغيرهمـا اعترضوا هـذا التفسير المبني على الغلـط مع أن القـائل بـالجـواز معترف بأن تفسير ألفاظ الشارع بهذه الألفاظ الموجودة في كتب الفقه اصطلاح حادث ، فـالإجمـاع الصحيح هو أن للأصوليين والفقهاء اصطلاحات حادثة وما معنى عدم النقل إلينا ونحن نـدعي أنـه تفسير بالاصطلاح الحادث ونقول أن اللازم هو التفسير بما يتبـادر إليـه الفهم لغـة ، أو اصطلاحـاً للشـارع نفسـه لا للعلمـاء المتـأخرين ، وذلـك مـا كان الصحـابـة يعملونـه في ذلـك التفسير قبـل الاصطلاحات الحادثة بقرون ، فنحن نطالب المعترض بالعكس فنقول هل نقل إلينـا أن الصحـابـة فسروا ألفاظ الشارع بمثل اصطلاح الفقهاء كلفظ النجاسة مثلاً فالحق أن هذه الغلطة كبيرة جـداً لم يتنبـه لهـا إلا المتحررون الـذين لم تجـد أفكارهم على التقليـد والأصولي هـو أحـق العلمـاء بـالتحرر والاجتهاد والاعتماد على نظرياته لنفسه والله الموفق اهـ » .

القاعدة

(١) لا يجوز ولا يصح تفسير ألفـاظ الشـارع بـالاصطلاح الحـادث بل إن كان للشـارع تفسيراً باصطلاح خاص حملنا اللفظ عليه وإن لم ، حَمَلْنَا اللفظ على معناه اللغوي .

نموذج (١)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور » رواه أبو داود .

الإجابة

بحثنا فلم نجد للشارع اصطلاحاً خاصاً في لفظ الأذى كما وجدنا في لفظ الحج والتيمم مثلاً فيجب حمله على معناه اللغوي وهو « المستقذر » ولو مخاطاً أو بصاقاً ، ولا يجوز تفسيره بالاصطلاح الحادث لأهل الشرع فعندهم أن الأذى هو الغائط المقابل للبول وعلى تفسيرهم هذا قال بعضهم أن مسح النعال إذا كان فيه غائط مطهر ، أما على التفسير الصحيح فهو غير مطهر لأن المراد بالأذى المستقذر ، وبهذا صرح في (الروض النضير) منتقداً للتفسير بالاصطلاح الحادث وبهذا نعرف ما يترتب على هذا البحث اهـ .

نموذج (١)

عن أبي هريرة قال : جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في القدر ، فنزلت يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مسَّ سقر ، إنَّا كلَّ شيءٍ خلقناه بقدر ، رواه مسلم في صحيحه اهـ .

الإجابة

الدليل	النوع	التوضيح
كل ما حدث أو يحدث	حقيقة لغوية	قال النووي في شرحه لصحيح مسلم في شرح الحديث المراد بالقدر هنا المعروف وهو ما قدره الله وقضاه وسبق به علمه وإرادته ، هكذا قال ومن قال أن الأمر أُنفُ أي أن الله يفعل أو يخلق الشيء دون أن يسبق في علمه فهو منكر القدر وهو الأحق بأن نصرف إليه أحاديث ذمّ القدريّة إن صحت أما تفسير القدر بخلق الأفعال ونحو ذلك من اصطلاحات المعتزلة والأشعرية فهو غير مقبول كما قررناه في البحث وبهذا التفسير الاصطلاحي إلى جانب التعصب المذهبي كانت محنة

	التكفير والتفسيق بين المعتزلة والأشعرية فكل منهما كان يرمي الآخر بأنه قدري .

تمرين (١)

(١) عن أبي سعيد الخدري قال : خرج رجلان في سفر وليس معهما ماء فحضرت الصلاة فتيما صعيداً طيباً فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يُعد الآخر ، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له ، فقال للذي لم يُعد أصبت السُّنة وأجزأتك صلاتك ، وقال للآخر لك الأجر مرتين » رواه أبو داود والنسائي .

(٢) عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ، فقال مُره فليراجعها وليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسكها بعد ، وإن شاء طلقها قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء » متفق عليه .

فقوله (فليراجعها) المراجعة في اللغة أعم من أن يكون على طلاق أو غيره فهل يجوز تفسيرها هنا بالاصطلاح الحادث وهو قول الفقهاء : لا رجعة إلا بعد طلاق[1] ؟

(٣) عن طلحة بن عوف قال : صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب ، فقال لتعلمون أنها سنة . رواه البخاري وفي لفظ للنسائي : « فأخذت بيده فسألته عن ذلك فقال نعم يا ابن أخي إنه حق وسنة فما هو المراد بلفظ السنة هنا هل المعنى الحادث الدال على أنه مقابل الواجب أو المندوب أم أن المراد المعنى اللغوي العربي الصحيح وهو الطريق المشروعة .

---

(١) على هذا يترتب وقوع الطلاق المسمى (البدعي) وهو الذي يقع والمرأة حائض ، فالذين فسروا لفظ فليراجعها بالاصطلاح الحادث قالوا إن الطلاق يقع وهي حائض ، والذين فسروه بالمعنى اللغوي إلى إرجاعها إلى البيت قالوا إن الطلاق لا يقع وهذا الأصح . وراجع سبل السلام إن شئت وغيره من شروح الحديث والحديث يؤيد عدم الطلاق لأنه أمره بأن الطلاق إنما يكون مشتملاً للعدة لا في العدة نفسها وهي الحيض قال تعالى : ﴿ فطلقوهُنَّ لعدتِهنَّ ﴾ ولكل ناظر نظره فالمهم هو التمسك بالاجتهاد والتخلص من الجمود في التقليد .

المراجع

١ـ آية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول المشهور بالـ(الغاية)ـ مطبعة صنعاء — للعلامة الإمام الحسين بن القاسم بن محمد المتوفى سنة خمسين بعد الألف هجرية

٢ـ الفواصل شرح بغية الآمل شرح منظومة (الكافل) — للعلامة محمد بن إسماعيل بن إسحاق المهدي مخطوط بالجامع الكبير

٣ـ إرشاد الفحول في تحقيق الحق الأصول — للعلامة محمد بن علي الشوكاني

٤ـ الرسالة — للإمام الشافعي

٥ـ الإحكام في أصول الأحكام — العلامة ربن حزام

٦ـ مقدمة ابن خلدون — للعلامة المالكي ابن خلدون

٧ـ المِلل والنِّحل — للعلامة الشهرستاني

٨ـ المنتهى — للعلامة ابن الحاجب

٩ـ الكافل وشرحه — للعلامة الطبري اليمني، مطبعة صنعاء

١٠ـ فتح الباري على البخاري — للعلامة زين حجر العسقلاني

١١ـ شرح صحيح مسلم — للعلامة النووي

١٢ـ الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير — للعلامة الحسين أحمد السياغي

١٣ـ العمدة — للعلامة ابن دقيق العيد

١٤ـ المنهاج شرح المعيار مخطوط بالجامع الكبير — للعلامة المهدي ابن المرتضى

١٥ـ الموافقات — للعلامة الشاطبي

١٦ـ جمع الجوامع وشرحه — للعلامة السبكي

١٧ـ أعلام الموقعين — للعلامة ابن القيم

١٨ـ الهدي النَّبوي — للعلامة ابن القيم
١٩ـ أصول الفقه — للعلامة الخضري المصري
٢٠ـ أصول الفقه — للعلامة ابن ناصرة المصري
٢١ـ الكشاف — للعلامة الزمخشري
٢٢ـ مفاتيح الغيب — للعلامة الرازي
٢٣ـ فتح القدير — للعلامة الشوكاني
٢٤ـ المنار — للعلامة محمد عبده ورشيد رضا
٢٥ـ نيل الأوطار — للعلامة الشوكاني
٢٦ـ سبل السلام — للعلامة البدر الأمير
٢٧ـ القاموس المحيط في اللغة — للعلامة الفيروز أبادي الزبيدي
٢٨ـ المنهاج في أصول الفقه — للعلامة الإسفراييني

مُحتَوَيات الكِتَابِ

المحتوى

الموضوع	الصفحة
مدخل	٥
تقريظ	٧
ترجمة المؤلف	٩
مقدمة	١٧
كيف نشأ الأصول	٢١
تطور الفن وأهميته	٢٦
أليس من الواجب	٣١
الدخيل في الأصول	٣٢
١ـ المنطق	٣٢
٢ـ علم الكلام	٣٥
٣ـ علم الفقه	٣٦
٤ـ التدقيق الفلسفي	٣٧
٥ـ التخريج	٣٧
٦ـ مسائل الفضول لا الأصول	٣٨
نقد وتوجيه	٣٩
١ـ جناية التقليد على الأصول	٣٩
٢ـ الأصول والتمذهب	٤٤
٣ـ المثال المتكرر والمفروض	٤٧

الموضوع	الصفحة
٤ـ الطموح وفتنة المناصب	٤٨
(١) حياة المناصب	٤٩
(٢) الفتور	٥١
٥ـ الأصول في كتب المتحررين	٥٦
٦ـ الأصول والتقريب بين المذاهب الإسلامية	٦٠
٧ـ دونه خرط القتاد	٦١
فكرة التأليف	٦٣
كيف بدأت التأليف	٦٥
لماذا تعوق المشروع	٦٨
التعقيد والتسهيل	٦٩
طريقة الجارم وزميله	٧١
مبادئ الأصول	٧٣
١ ـ استمداده	٧٥
٢ ـ موضوعه	٧٦
٣ـ حكمه	٧٦
٤ـ غايته	٧٦
٥ـ حده	٧٧
القسم الأول ـ الحكم الشرعي	٨٣
باب منفرد ـ أنواع الحكم الشرعي	٨٥
الحكم التكليفي والوضعي	٨٥
الفصل الأول ـ أقسام الحكم التكليفي	٩٠
الفرع الأول ـ الواجب	٩٠

الموضوع	الصفحة
المسنون والمندوب	٩٧
المبحث الأول ـ أقسام الواجب بالنظر إلى ذاته وفاعله	٩٩
المبحث الثاني ـ أقسام الواجب باعتبار وقته	١٠٤
المبحث الثالث ـ أقسام الواجب باعتبار الإطلاق والتقييد	١١٠
المبحث الرابع ـ أقسام الواجب باعتبار الصحة والبطلان	١١٢
المبحث الخامس ـ أقسام الواجب باعتبار التسهيل والتشديد	١١٧
القسم الثاني ـ في الدليل	١٢٥
الباب الأول ـ في الكتاب العزيز	١٢٧
الفصل الأول ـ القرآن شرطه التواتر	١٣٢
الفصل الثاني ـ البسملة آية من القرآن في أول كل سورة	١٣٧
الفصل الثالث ـ المحكم والمتشابه	١٤٢
الباب الثاني ـ في السنة وأقسامها	١٤٩
الفصل الأول ـ السنة القولية والسنة الفعلية	١٥٠
الفصل الثاني ـ التقرير ـ الترك ـ الكتابة	١٦١
الفصل الثالث ـ الأخبار وأنواعها وشروطها . وفيه فصول :	١٧٠
الفرع الأول ـ أقسام الخبر بالنظر إلى عدد رواته	١٧٠
المبحث الأول ـ الآحاد والمتواتر	١٧٠
المطلب الأول ـ التواتر اللفظي والتواتر المعنوي	١٧٧
المطلب الثاني ـ دليل العمل بالآحاد	١٩٠
المطلب الثالث ـ أقسام الآحاد بالنظر إلى اتصال السَّند من عدمه	١٩١
الفرع الثاني ـ التصحيح والإرسال	٢٠١
الفرع الثالث ـ الشروط الراجعة إلى السند وما يتعلق به	٢٠٩

الموضوع	الصفحة
العدالة الصحيحة	٢١٧
عدالة الصحابة	٢٢٣
مبحث منفرد ـ الجرح والتعديل وما يلزم فيهما	٢٣٢
المطلب الأول ـ الجرح والتعديل	٢٣٢
المطلب الثاني ـ تعارض الجرح والتعديل	٢٤٣
المطلب الثالث ـ مراتب الجرح والتعديل	٢٤٩
المطلب الرابع ـ زيادة العدل مقبولة	٢٦١
المطلب الخامس ـ المبتدع ـ أو كافر التأويل وفاسقه	٢٧٢
الفرع الرابع ـ الشروط الراجعة إلى اللفظ	٢٧٧
(١) مراتب ألفاظ الصحابي في الرواية	٢٧٧
(٢) مراتب رواية غير الصحابي	٢٨١
الفرع الخامس ـ الشروط الراجعة إلى متن الدليل	٢٨٥
الباب الثالث ـ القياس الشرعي	٣٢٥
الفصل الأول ـ حقيقته ودليل التقيد به	٣٢٥
الفصل الثاني ـ إيضاح المصطلحات الأصولية في القياس	٣٣٦
(١) تنقيح المناط	٣٣٦
(٢) تحقيق المناط	٣٣٦
(٣) تعيين المناط	٣٣٧
(٤) تخريج المناط	٣٣٧
الخلاصة	٣٣٧
الفصل الثالث ـ أركان القياس وشروطه	٣٤٤
الفرع الأول ـ الأصل ، الفرع ، الحكم	٣٤٤

الموضوع	الصفحة
الفرع الثاني ـ العلة	٣٥٣
المبحث الأول ـ تعريفها وشروطها	٣٥٣
ملحقات شروط العلة	٣٥٨
المبحث الثاني ـ مسالك العلة	٣٦٠
(١) النص	٣٦٠
(٢) إيماء النص	٣٦٠
(٣) الإجماع	٣٦٠
مسالك أخرى للعلة	٣٦٥
(١) السبر والتقسيم	٣٦٥
(٢) المناسبة	٣٦٦
المبحث الثالث ـ أقسام العلة	٣٦٧
(١) المناسب المؤثر	٣٦٨
(٢) المناسب الملائم	٣٦٨
(٣) المناسب المرسل	٣٧٠
(٤) المناسب الملغى	٣٧٠
المصالح المرسلة	٣٧٠
المصالح المعتبرة والمصالح المرسلة	٣٧١
المصالح المرسلة	٣٧٢
المناسب الملغى	٣٧٥
المبحث الرابع ـ أقسام القياس باعتبار شروطه وقوته	٣٨٠
تقسيم القياس باعتبار العلة	٣٨١

الموضوع	الصفحة
الباب الرابع ـ الإجماع	٣٨٥
(١) الإجماع القولي وإمكانه	٣٨٦
(٢) الإجماع السكوتي	٣٨٩
(٣) الإجماع الخاص	٣٩٠
(أ) إجماع العترة النبوية	٣٩١
(ب) إجماع أهل المدينة	٣٩٣
(٤) حجية الإجماع العام	٣٩٤
الخلاصة	٣٩٧
ملحقات الإجماع	٤٠٣
(١) الإجماع حجة قطعية أو ظنية	٤٠٣
(٢) الإجماع لابد له من مستند	٤٠٤
(٣) التابعي في عصر الصحابة وانقراض العصر	٤٠٤
(٤) الإجماعان المتناقضان	٤٠٥
(٥) حدوث الإجماع بعد سبق الخلاف	٤٠٥
(٦) إحداث قول ثالث	٤٠٦
(٧) ندرة المخالف ومن سيوجد	٤٠٦
(٨) إجماع الصحابة والخلفاء الأربعة والشيخين	٤٠٧
(٩) قول الصحابي ليس بحجة	٤٠٧
(١٠) قول الإمام علي كرم الله وجهه	٤٠٨
خلاصة ذلك	٤٠٩
الباب الخامس ـ بقية الأدلة	٤١١
(١) الاستدلال	٤١١

الموضوع	الصفحة
(٢) الاستصحاب	٤١١
(٣) شرع من قبلنا	٤١٣
(٤) العرف	٤١٥
(أ) أقسام العرف	٤١٦
(ب) حكم العرف	٤١٦
(٥) الاستحسان	٤١٧
القسم الثالث ـ أصول استنباط الحكم الشرعي	٤٢١
الباب الأول ـ الأمر والنهى	٤٢٣
الفصل الأول ـ الأمر	٤٢٣
الفرع الأول ـ الأمر وحقيقته	٤٢٣
(أ) الأمر يدل على الوجوب إلا لقرينة	٤٢٣
(ب) الأمر حقيقة في الوجوب	٤٢٤
(جـ) الأمر مع القرينة	٤٢٦
(د) الأمر للندب مجازاً	٤٢٦
الفرع الثاني ـ الأمر بعد الحظر	٤٣٢
(أ) الأمر بعد الحظر للوجوب أو للإباحة	٤٣٣
(ب) النهي بعد الاستئذان	٤٣٥
الفرع الثالث ـ مقتضى الأمر في المرة وفي التكرار وتعليقه على علة	٤٣٩
الفرع الرابع ـ مقتضى الأمر من الفور والتراخي	٤٤٧
الفرع الخامس ـ هل يكون القضاء بأمر جديد	٤٥٣
الفرع السادس ـ الأمر بالأمر ليس أمراً به	٤٥٦
الفرع السابع ـ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده	٤٥٩
الفرع الثامن ـ هل يتكرر المأمور بتكرر الأمر بحروف عطف أو غيره	٤٦٠

الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني ـ النهي	٤٦١
الفرع الأول ـ الأصل في النهي التحريم إلا لقرينة	٤٦١
الفرع الثاني ـ النهي يدل على قبح المنهي عنه وفساده	٤٦٨
الفرع الثالث ـ مقتضى النهي المطلق والمقيد	٤٧٥
الباب الثاني ـ العام والخاص	٤٧٩
الفصل الأول ـ ألفاظ العام	٤٧٩
ملحقات البحث في ألفاظ العموم	٤٨٩
١ ـ اسم الجنس	٤٨٩
٢ ـ اسم الجنس المضاف إلى معرفة	٤٩١
٣ ـ الجمع العرف باللام أو الإضافة	٤٩١
٤ ـ الجمع المنكر	٤٩١
٥ ـ أقل الجمع	٤٩٢
الفصل الثاني ـ عدم قصر العموم على سبب الخطاب	٤٩٦
لا يقصر العموم على سببه	٤٩٦
الفصل الثالث ـ إذا سبق العام لغرض هل يبقى على عمومه وإذا حكى الصحابي حالاً ظاهرة العموم فهل يكون عاماً	٥٠٧
الفصل الرابع ـ الاختلاف في فعل المساواة الواقع في سياق النص	٥١٣
الفصل الخامس ـ المقتضي لا عموم له في المقتضيات	٥١٤
الفعل المتعدي إذا حذف مفعوله ووقع في سياق النفي	٥١٦
الفصل السادس ـ هل يفيد العموم حكاية الفعل الاصطلاحي المثبت ؟ هل يعُمّ الحكم المعلق على علة قياساً أو لغةً ؟	٥٢٠
الفصل السابع ـ عموم المفهوم	٥٢٨

الموضوع	الصفحة
الفصل الثامن ـ هل يكون خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عاماً	٥٣١
الفصل التاسع ـ هل تدخل النساء في الخطاب الخاص بالذكور	٥٣٩
الفصل العاشر ـ هل يدخل المتكلم في عموم خطابه	٥٤٦
الفصل الحادي عشر ـ هل يعم الخطاب الوارد في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الحاضرين ومن بعدهم	٥٤٩
الفصل الثاني عشر ـ هل يجوز العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه	٥٥١
الفصل الثالث عشر ـ تخصيص العام	٥٥٥
فرع منفرد ـ المخصص والتخصيص	٥٥٥
المبحث الأول ـ أقسام المتصل وتوابعه	٥٦١
المطلب الأول ـ أقسام المتصل	٥٦١
المطلب الثاني ـ توابع المتصل	٥٦٦
(١) هل يعود الاستثناء بعد الجملة المتعاطفة	٥٦٦
(٢) هل يبقى العام حُجَّةً بعد تخصيصه ؟	٥٧٤
المبحث الثاني ـ أقسام المنفصل وتوابعه	٥٨٢
المطلب الأول ـ أقسام المنفصل	٥٨٢
التخصيص بالمفهوم	٥٨٩
التخصيص بالعادة	٥٨٩
التخصيص بما يوافق العام	٥٨٩
المطلب الثاني ـ توابع المنفصل	٦٠٧
١ ـ التخصيص بمذهب الراوي	٦٠٧
٢ ـ التخصيص بصورة الضمير إلى بعض أفراد العام	٦٠٧
٣ ـ التخصيص بمقدار خاص في المعطوف	٦٠٧

الموضوع	الصفحة

الفصل الرابع عشر ـ هل يبنى العام على الخاص مطلقاً ؟ ٦١٤

الفصل الخامس عشر ـ التعارض بين القول والفعل والتخصيص بالفعل والتقرير ٦٣٠

الباب الثالث ـ المطلق والمقيد ٦٤٣

الباب الرابع ـ المجمل والمبين ٦٥٦

(١) التحريم المضاف إلى الأعيان ٦٥٨

(٢) لا إجمال فيما له مسميان لغوي وشرعي ٦٦١

(٣) بقية المجمل والمبين ٦٧٠

(أ) لا إجمال فيما له محملان ٦٧١

(ب) التبيين بأقسام السنة الثلاثة ٦٧٢

(جـ) التبيين بدلالة السِّياق ٦٧٣

(٤) بقية المبين ٦٧٩

(أ) لا يتأخر البيان عن وقت الحاجة اتفاقاً ٦٨٠

(ب) تأخير البيان إلى وقت الحاجة ٦٨١

(جـ) تدريح البيان ٦٨٢

الباب الخامس ـ المنطوق والمفهوم ٦٨٩

الفصل الأول ـ المنطوق وأقسامه ٦٨٩

(أ) الدلالة الوضعية ثلاثة أقسام ٦٩٠

(ب) المنطوق صريح وغير صريح ٦٩١

(جـ) أقسام غير الصريح ٦٩٢

(د) الظاهر والمؤول ٦٩٥

الفصل الثاني ـ المفهوم وأقسامه ٧٠٥

الموضوع	الصفحة
(أ) حقيقة المفهوم	٧٠٦
(ب) أقسام المفهوم	٧٠٦
تحرير محل النزاع	٧١٤
ملحق بالمفهوم	٧٢١
شروط الأخذ بمفهوم المخالفة	٧٢١
الباب السادس ـ النسخ	٧٢٧
الفصل الأول ـ تمهيد	٧٢٧
النسخ لغة	٧٢٨
جواز النسخ ووقوعه	٧٢٨
الفصل الثاني ـ ما يكون به النسخ	٧٣١
نسخ القرآن بالقرآن	٧٣١
نسخ القرآن بالسنة المتواترة	٧٣١
نسخ السنة بالقرآن	٧٣٣
نسخ القطعي بالظني	٧٣٤
نسخ الظني بالظني	٧٣٥
(١) الزيادة على المشروع والنقص منه	٧٤٥
(٢) نسخ الأخف بالأشق	٧٤٨
(٣) النسخ إلى بدل	٧٤٩
الفصل الثالث ـ الوسائل التي يعرف بها الناسخ	٧٥٩
الوسائل الصحيحة	٧٦٠
(أ) قول الشارع الصريح أو ما في معناه	٧٦٠
(ب) ذكر الصحابي لتقدم أحد الحكمين أو قرينة قوية	٧٦١
(جـ) تصريح الصحابي بآخر الأمرين أو نحوه	٧٦١

الموضوع	الصفحة
(د) الإجماع الصحيح	٧٦٢
(هـ) تأخر الناسخ بالتاريخ	٧٦٢
الوسائل الفاسدة	٧٦٢
(أ) تأخر إسلام الصحابي أو حداثته	٧٦٢
(ب) جزم الصحابي بالنسخ بلا تفصيل	٧٦٣
وسائل ملحقة بالفاسدة	٧٦٤
النسخ بالفعل والتقرير	٧٦٥
الفصل الرابع ـ ملحقات النسخ	٧٧٧
(١) النسخ قبل التمكن من الفعل	٧٧٧
(٢) النسخ والمفهوم	٧٨٠
(٣) النسخ والإجماع	٧٨٣
(٤) النسخ والقياس	٧٨٧
(٥) نسخ ما هو ثابت في كل شريعة	٧٩٠
(٦) معرفة التاريخ التشريعي	٧٩١
(٧) نسخ التلاوة وبقاء الحكم	٧٩٥
الخلاصة	٧٩٨
الباب السابع ـ الاجتهاد والتقليد	٨٠١
الفصل الأول ـ الاجتهاد وشروطه	٨٠١
١ ـ الاجتهاد	٨٠١
اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم	٨٠١
شروط الاجتهاد	٨٠٨
مسائل حول الاجتهاد	٨١٥

الموضوع	الصفحة
(١) الاجتهاد في الكل أم في الجزء	٨١٥
(٢) اجتهاد النبي عليه الصلاة والسلام ـ حكمه	٨١٥
الخلاصة	٨١٧
(٣) الاجتهاد في عصره عليه الصلاة والسلام	٨١٨
(٤) هل الحق واحد في العقليات والفرعيات	٨١٨
(٥) لا يجوز للمجتهد التناقض في وقت واحد	٨٢١
(٦) يحرم التقليد على من تمكن من الاجتهاد	٨٢٢
الفصل الثاني ـ التقليد	٨٢٤
(١) لا يجوز التقليد في الأصول	٨٢٥
(٢) هل يجوز التقليد في الفرعيات الظنية	٨٢٦
(٣) هل يجوز تقليد الأموات	٨٢٨
(٤) المجتهد المطلق ومجتهد المذهب	٨٣١
خاتمة	٨٣٧
الباب الثامن ـ التعارض والترجيح	٨٣٩
(١) الترَجيح بحسب السند	٨٤٣
(٢) الترجيح بحسب المتن	٨٤٥
(٣) الترجيح بحسب الحكم أي المدلول	٨٤٦
(٤) الترجيح بحسب أمر خارجي	٨٤٦
خاتمة	٨٤٧
مسائل في الترجيح	٨٥٣
(١) الترجيح بحسب دليل حكم الأصل	٨٥٤
(٢) الترجيح بحسب العلة نفسها وهي العلة في حكم الأصل	٨٥٤
(٣) الترجيح بحسب دليل العلة	٨٥٥

الموضوع	الصفحة

(٤) الترجيح بحسب الفرع	٨٥٥
(٥) الترجيح بحسب الأمور الخارجة	٨٥٥
(٦) الترجيح بحسب كيفية الحكم	٨٥٦
خاتمة	٨٥٨
الباب التاسع - موضوعات لغوية	٨٦١
الفصل الأول - وسائل معرفة اللغة	٨٦١
١ - التواتر	٨٦٣
٢ - الآحاد	٨٦٣
٣ - القياس	٨٦٥
الفصل الثاني - الحقيقة وأقسامها	٨٧١
١ - اللغوية	٨٧١
٢ - الاصطلاحية	٨٧٢
٣ - الشرعية	٨٧٢
الفصل الثالث - الوضع والاشتقاق	٨٧٩
الفصل الرابع - المشترك	٨٨٠
الفصل الخامس - المجاز	٨٨٢
الفصل السادس - تفسير ألفاظ الشارع بالاصطلاح الحادث	٨٨٥
المراجع	٨٩٣
المحتوى	٨٩٥